اما فی ضاع

دوسیه



۹۴



ممّا انعم الله لعبده الفقیر ابو القاسم احمد بن
نعمان الوزیر الاعظم السّابق الشّهیر
بکیریلی زاده انال الله
الی ما اراده



قال الشيخ ابو الحسين احمد بن محمد البغدادي رحمه الله ● الحمد لله ولي الحمد ومستحقه والصلاة على
محمد النبي واله وصحبه ● وكرم وفقنا الله واياكم لمصالح الدين قال مختصر الشيخ الى الحسن الكرخي
رحمه الله ولحاجة الى شرحه ● وهذا كتاب جمع من فروع الفقه ما لم يجمعه غيره وقد كان ابو
علي الثاني يقول من حفظ هذا الكتاب فهو احفظ اصحابنا ومن فهمه فهو افهم اصحابنا ● وهو كتاب
مختلف الترتيب لانه ابتداه على ان يكون كتابا صغيرا ثم زاد فيه بعد مضي العبادات ● فلما جاوز
الربع بسطه بشرط ان يستوفي فيه ما احتملت على املاء كتاب جامع في شرحه المختصر فيه بيان الفروع
والروايات وترتيبها ● واورد من مسائل الخلاف ما يستقل به لانه اذا استوفيت ذلك في
كتاب التجريد والحق بفروعه ما يليق بها يعتد لاول الكتاب واخره في الاستيفاء ● ثم الحق بالكتاب
ما اغفله رحمه الله من كتب واشياء في شرح جميعه معتمدا على الله تعالى في التوفيق والتسديد
والعصمة ● واقدم على ذلك مسئلة في تعديد قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الجملة على
سائر فقهاء الامصار ● وهذا امر يسلم باستقراء المسائل والنظر فيها لا بلمحها فيأخذ المجتهد ما يصح
عنده في كل مسئلة منها ● وانما ندل على هذا في الجملة لان من ليس مجتهدا اذا اراد الاخذ بقول
فقيه لزمه الرجوع الى اولى الفقهاء في نفسه فالذي يدل على هذا انه رحمه الله ولد في عصر الصحابة
وتفقه في زمن التابعين وافتى معهم ● وناظر الشعبي وطاوسا وعطاء ● وقد قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خير القرون قرني الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب
فيشهد الرجل قبل ان يستشهد فمن نشأ وتعلم وافتى في عصر عدد اهله رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابعد من البدع ممن نشأ في الزمان الذي لم يعد له رسول الله صلى الله عليه وسلم اهلا ● وقد
روى ابو حنيفة رحمه الله عن انس بن مالك وعبد الله بن جزء الزبيدي وعامر الطفيل وغيرهم
ويدل عليه ان الله تعالى ضمن حفظ الشريعة وامر بتعلمها والتفقه فيها ● واولى من حوى الفقه
ووضع فيه كتابا ورتبه ابو حنيفة ● ويستحيل ان يضمن الله حفظ الشريعة ويكون المبتدئ متدينا
على غير الحق ويدل عليه انه ما وضع هذا المذهب شورى لم يستبد بوضع المسائل وانما كان يلقيها
على اصحابه مسئلة مسئلة فيعرف ما عند كل واحد منهم ويناظرهم حتى يستقيم احد القولين فيثبته
ابو يوسف حتى اثبت الاصول كلها ● وكان له اصحاب لم يتفق لفقيه مثلهم منهم ابو يوسف يعقوب
ابن ابراهيم الانصاري وزفر الهذيل التميمي ومحمد بن الحسن الشيباني والحسن بن زياد اللولوي وداود الطائي

وعافية بن يزيد الازدي ونوسف بن خالد السمتي والقاسم بن معن المسعودي وحفص بن غياث ووكيع
بن الجراح ومالك بن معول البجلي وهولاء هم علماء الحديث والسنة والنبي والعربية والحساب
فاذا كان المذهب وضع على اتفاق من جملتهم كان اصح مما يجتهد به الواحد بنفسه ويرجح فيه الى
اجتهاده ● ولانه اول من تكلم في الشروط وصنفها وقد قال الله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب
كما علمه الله فاخبر ان الله هو الذي يعلم الشروط وهي علم لا يتفرد وانما يتفرع على كل الفقه فصحتها
تدل على صحته ولانه اول من وضع كتابا في الفرايض ● وقد قال النبي عليه السلام الفرايض نصف
العلم وهي اول علم يرفع من الامة فاذا اوفق الله تعالى من اثبته ابو وضعها فالظاهر انه يوفقه للصحة
فيها ولان مذهبه جمع علوما لم يجمعها فقيه من العربية والمسايل المفرعة على دقيق النحو والحساب
والمسايل التي تتعب باستخراجها اصحاب الحديث ولا يوجد هذا الا من اخذ من الفقها ولانه اخذ العلم
عن حماد بن ابي سليمان واخذ حماد عن النخعي ابراهيم واخذ ابراهيم عن علقمة والاسود بن يزيد وشريح
وهولاء اخذوا العلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن ابي طالب عليه السلام وعبد الله بن مسعود
رضي الله عنه حتى قال علي عليه السلام لما دخل الكوفة ورأى اصحاب بن مسعود لقد ترك ابن مسعود
هولاء هم القرية ● ولا نجد لاحد من الفقها طريقا سلسل هذا الان ما لها اخذ عن نافع ونافع لا يعرف
بالفقه وانما هو من اهل الرواية واصحاب الشافعي يذكرون اخذ العلم عن مالك وصنيفونه الى مسلم
ابن خالد الزنجي وهذا ليس بفقيه وانما هو من اصحاب الحديث وقد ضيعوه ولو انصفوه لا ضافوه الى
محمد بن الحسن وبشر المريسي فانه اخذ عنهما وهما افقه من رأى وقد بان ذلك في علمه بعد رجوعه
الى العراق وقبل ذلك هذا ما اشتهر من رفع تفريع الى حنيفة واقتداره على وضع هذه المسايل
وسرعة جوابه فيها ومواصلته الحج وكثرة عباداته حتى قيل انه صلى الفجر بطهارة العشاء
كثيرا وقرأ القرآن في ركعة في الكعبة وامتنع من تولي القضاء حتى ضرب بالسوط وذكر عند ابن شبرمة
فقال لقد قوطم له وقرطم لنا بلقطنا وافرأسه ● فان قيل ان مذهب الشافعي اولى لانه رجل
من قريش وقال قد سوا قريشا ولا تسودوها فالجواب ان الصحابة اختلفوا فلم يرجح احد قول ابن عباس
على قول زيد بانه من قريش فدل اجماعهم على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرد به القدح
في العلم وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوى وقال صلى الله عليه وسلم
لو كان العلم معلقا بالثريا لتناوله رجال من بني فارس واذا اعتبرنا العلماء في زمن التابعين ومن
بعدهم وجدنا الغالب عليهم الموالي ● فان قالوا ان ابا حنيفة كان قويا في القياس ومالك في الحديث
والشافعي فيهما قيل لهم بل ابو حنيفة اقوى فيهما لان شعبة قال كان ابو حنيفة عارفا بالحديث
اهل سلام وقال عبد الله بن المبارك كيف يقولون ان ابا حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد
ابو عياش لا يقبل خبره واذا رجعت الى مسند ابي حنيفة وجدته اكثر من مسند الشافعي وكيف يدعي
الشافعي المعرفة بالحديث وهو يقول في خبر القلتين لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باسناد يحتج به
انه قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهذا خبر لم يعمل به احد من الفقهاء غيره ثم لم يعرف اسناده
وخطأه احمد بن حنبل في قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين وقال هذا

لا اصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما عمر رضي الله عنه قضى به وقال روى انس بن مالك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا ثم ترك ولم يعرف ما روى انس ان النبي صلى الله عليه وسلم مشى
الى بيت الخلا حتى فارق البنيان وان وافق مذهبه وقال بلغني عن النبي عليه السلام كلام معناه
انه فيما سمعت لسما العشر وهذا الخبر اظهر من ان ينقل بالمعنى ه وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الولاء لحمة كلحمة النسب ه فان قيل الشافعي كان يعرف العربية وكان ابو حنيفة
لا يعرفها لانه حكي عنه انه قال ولوضربه بالسياط لم اقل لهم اما دعواكم معرفة الشافعي باللغة فليس
عليه دليل والمأخوذ عليه من الغلط في اللغة كثير قال في كتابه ماماح وانما هو ماسح وقال في
احكام القرآن في قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي يكثر عيالكم وانما معناه لا تميلوا وقال واذا
شئل كلمه وبرد اخواه وانما يقال اشلاه اذا استدعاه وقال ثوب يساوي كذا وذكر ان الواو للترتيب واجمع اهل اللغة على خلاف ذلك وقال لغرم الهلال
وانما الغرم اللزوم ه واما ابو حنيفة فليس يمكن ان يدعي في كتابه خطا في العربية وانما حكى النادر
من الحكاية ولا نعرف صحتها ولا وجدت له في كتاب ثم هي لغة العرب لان بني الحرث بن كعب يقولون فيها
قال سيبويه وهذا هو القياس وقد جاء القرآن مثل ذلك في قراءة من قرأ ان هذان لساحران ه وانشدوا
فيه ه ان اباها وابا اباها ه قد بلغا في المجد غايتاها ه
فان قالوا ان ابا حنيفة تكلم الائمة عليه ولم يتكلموا على الشافعي لحكى عن سفيان الثوري انه قال
استتيب ابو حنيفة من الكفر مرتين وقال بعضهم كان شيطانا خرج من البحر فالجواب انهم لو رجعوا الى
ما قال صاحبهم كانوا مثلهم وقد قال الشافعي الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة وقال ما رأيت من الفرا
رأيت محمد بن الحسن اذا قرأ القرآن كأن القرآن نزل بلسانه وما رأيت عالما اذا سئل عن شئ لم يتغير الا محمد
ابن الحسن ولقد اضرت من علمه حمل بختي ذكر فاما من تكلم في ابي حنيفة من اهل عصره فللمنافسة ولانه
قد تقدمهم في العلم شوط بعيد ولم تمت سفينان حتى تاب من الكلام في ابي حنيفة ووجد كتاب له في حجرين مات
تحت وسادته ورؤي على ابي حنيفة ودرسه فاما قوله استتيب من الكفر مرتين فانه كان يلاحن
بذلك وذلك ان السراة لما دخلوا الكوفة اضروا ابا حنيفة فقالوا له تب من الكفر لانهم يكفرون من
خالفهم فقال انا تائب الى الله من كل كفر فارجوا عنه فقيل لكبيرهم انما عنى بالكفر الذي انت عليه فاستتابه
وقال له انك تبت من الكفر وتريد ما تعتقده فقال له ابلم تقوله ذلك او يظن فقال يظن فقال
قال الله تعالى ان بعض الظن اثم وهذه خطيئة منك وكل خطيئة عندك كفر فتبت انت من الكفر فقال
انا تائب الى الله من كل كفر ه ثم قال لابي حنيفة فتبت انت ايضا من الكفر فقال انا تائب الى الله من كل
كفر فقال الناس استتيب ابو حنيفة من الكفر مرتين وهم يريدون هذا فاما من مدحه من اهل العلم فهو اكثر
من ان يحصى وقد حكينا ما قال الشافعي واما مالك فانه سئل عنه فقال رأيت رجلا لو قال ان هذه
الاسطوانة من ذهب لدل عليه ه وقد حكى عن ابن مهدي وهو افقه اصحاب الشافعي انه بلغه ان ابا زرارة
يذكر ابا حنيفة فدعاه وقال له بلغني انك تذكر ابا حنيفة بما هو ان الا ابو حنيفة ثلاثة ارباع الفقه باجماع والربع الاخر
لا يسلمه للناس فقال له وكيف ذلك فقال لان الفقه سؤال وجواب هو الذي وضع كل مسئولة الفقه

تمت الصحف

تمت الصحف ثم اجاب عن هذه الاسئلة فزعم مخالفوه انه اصاب في اخطأ فاذا جعل خطأه بعوابه كان له
نصف الاجر وبقي الربع فزعم انه اصاب ويزعمون انه اخطأ فله ثلثة ارباع الفقه بالاتفاق
وسيبين ان شاء الله ما يشهد لهذه الجملة في فصل الجوف المتسايل

كتاب الطهارة

الطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع عبارة عن غسل بصفة ه والوضوء في اللغة الوضاءة وهي الحسن يقال وجه وضيء وفي الشريعة عبارة عن غسل
اعضاء مخصوصة فان كان اهل اللغة يعرفون هذا الاسم لغوي وان كانوا لا يعرفونه فهو اسم شرعي
فيه معنى اللغة ه والاصل في وجوب الطهارة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور ولا صدقة
من غلول قال ابو الحسن طهارة الابدان من الاحداث طهارتان غسل ووضوء بالماء عند وجوده
وبالتراب عند عدمه وانما فسر ابو الحسن الطهارة بالجمع عليها ولم يدخل في التسمية ما اختلف فيه
من الطهارة بغير الماء والاصل في وجوب الوضوء قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه
ويديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه وقد دل على هذه الجملة قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا ه قال ابو الحسن وفرض الوضوء ما نص الله عليه في كتابه
غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس وغسل الرجلين الى الكعبين فدخل المرافق والكعبان في
ذلك عندنا فاما الوجه فهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن الى تحمي الاذن لانه عبارة عما يواجه
الانسان به في العادة والكلام يتبع فيه في فصول منها ان ايصال الماء الى داخل العينين ليس بواجب
لان في ذلك مشقة والطهارة بالمشقة تسقط ولانها في حكم الباطن والثاني ان المضمضة
والاستنشاق لا يجبان في الوضوء وان اصحاب الحديث اوجبوهما وهم من اوجب الاستنشاق دون
المضمضة وهذا فاسد لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والوجه عبارة عن الظاهر دون الباطن فعلم
السنة عليه للسلام الاخبار الوضوء ولم يذكر له المضمضة مع حمله الاحكام فلو كانت واجبة لذكرها
ولان وجوبها مما تعم البلوى به وتحتاج جميع الناس الى معرفته فلو وجب لبينه صلى الله عليه وسلم
ولو فعل ذلك لنقل من طريق الاستفاضة فلما لم ينقل نقل استفاضة دل على انه ليس بواجب
والثالث ان ايصال الماء الى ما تحت شعر اللحية ليس بواجب لان ابو حنيفة وانما مواضع الوضوء
ما ظهر منها ه وقال الشافعي ان كان شعرها كثيفا فلذلك وان كان خفيفا وجب ايصال الماء الى
البشرة وهذا فاسد لان ما لا يجب ايصال الماء اليه اذا تكاثف عليه الشعر لا يجب اذا خف كبشرة
الرأس عكسه الوجه فصل والرابع وجوب مسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية قال ابو يوسف
قال ابو حنيفة وليس تخليل الشعور من مواضع الوضوء وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها وهذا يقتضي
وجوب امرار الماء على ظاهر اللحية ه وذكر ابن سماعة عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح من
لحيته ثلثا او ربعا جاز فان مسح اقل من ذلك لم يجز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز ووجه
رواية ابي يوسف ان الفرض كان متعلقا بالبشرة فاذا بشرها الحائل لم يسقط وانما ينتقل الى
الحائل كشعر الرأس ووجه رواية الحسن ان فرضه المسح والشعرات لا يجب فيها الاستيعاب كمسح الرأس

وجه قول ابى يوسف انه لو وجب تطهيرها لكان الواجب المسح فيجتمع فى عضو واحد وجوب المسح والغسل
وهذا لا يجوز كسائر الاعضاء **فصل** والخامس ما استرسل من الشعر عن العضو فعندنا لا يجوز ايجاب
ايصال الماء اليه وقال الشافعى فى جميع مسح جميع اللحية واجب والدليل على ما قلناه ان الفرض كان متعلقا
بالبشرة فاذا انتقل الى الحايل ثبت فيما لا يلى موضع الفرض وهو غير كسير الخلف ولان ما استرسل
يلاقى موضعا لو ظهر لوجب غسله فلا يجب ايصال الماء اليه فى الوضوء كاطراف الذوابة **فصل**
واما وجوب غسل البياض الذى بين العذار والاذن عند ابى حنيفة ومحمد وروى عن ابى يوسف
انه لا يجب لهما انه يجب غسله قبل نبات الشعر فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط الوجوب
كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات الشعر الحاجب وجب بعده ◦ ووجه قول ابى يوسف ان
الفرض قد سقط عما تحت العذار وهو الى الوجه اقرب فسقوطه عما هو ابعد اولى **فصل**
وغسل اليدين الى المرفقين واجب للاية ويدخل فى الغسل المرافق عندنا وقال زفر لا يدخل فيه
لنا قوله تعالى الى المرافق والغاية قد تدخل فى الكلام تارة ولا تدخل اخرى والحد يستيقن فلا
يسقط الفرض بالشك ولان الغاية تحتمله فعلله عليه السلام بيان لها وقد روى انه توضأ
فاداره الماء على مرفقيه ولانه مفصل منتهى اليه الوضوء فوجب دخوله فيه كالكعبين ◦ ووجه
قول زفر ان الغاية لما كانت فيها احتمال لم تجز ايجابا بالفرض بالشك **فصل** ومسح الراس واجب
لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والخلاف فى مقدار الواجب منه قال اصحابنا الواجب مسح مقدار
الناصية وروى عنهم ربع الراس وروى مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد وقال مالك لا يجوز
حتى يمسح جميع راسه او اكثره وذلك لان فى اسم المسح ما تناوله اسم المسح جاز اما الكلام على مالك فقوله
المتيقن به ما روى المغيرة بن شعبة ان النبى صلى الله عليه وسلم بال وتوضأ فمسح على ناصيته وهو لا يترك بعض الواجب
ولانه مسح باكثر اصابع يد فصار كما لو مسح اكثر راسه والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
مسح جميع راسه لا دلالة فيه لانه قد يزيد على الواجب طلبا للفضيلة ولا يجوز ان ينقص من
الواجب **فصل** واما الكلام على الشافعى قال الله تعالى وامسحوا برؤسكم والباء عند اهل
اللغة للالصاق وذلك يقتضى الجميع او المقصود وهذا لا يوجد فى الشعر الواصر لانه
حكم يختص بالراس فلا يعتد بما فى ما يتناوله الاسم كوجوب الدم فى الحلق **فصل** وقد اختلفت
الرواية عن اصحابنا فيمن اخذ ما فوق ثلاث اصابع ومنعا ولم يمسها فقالوا فى احدى الروايتين
يجوز وفى الاخرى لا يجوز اذا قدروا الفرض بالناصية فلا بد ان يمسها حتى يستوفى قدر
الواجب وفى الرواية التى قدروا الواجب بثلاث اصابع جوزوا وضعها من غير امرار
لان المعتبر اصابة الماء دون المس الا ترى انهم قالوا لو اصاب راسه ماء المطر اجزاه **فصل**
قال اصحابنا لا يجوز المسح باصبع واصبع وان مسح بها مقدار ثلاث اصابع ◦ وقال زفر يجوز المسح
قال ابن رستم عن محمد لا يجوز حتى يعيدها الى الماء ثلاث مرات يمسح بها فى كل مرة لنا ان المقصود من
المسح استيعاب الماء فاذا حصل المقصود صار مستعملا فلا يجوز المسح به ولان الاستيعاب اذا وجب
للمقصود يحصل شغل الوضع ولا يقال ينبغى ان لا يجزى عن المسنون فيما زاد على الربع قلنا لما كان المسنون

التثليث

للاستيعاب صار فى حكم السنة كالغسل وجه قول زفر ان شرط الاستيعاب مفارقة الماء للعضو فصار
كالمنفصل **فصل** فى الوضوء عندنا غسل الرجلين وقال قوم الواجب مسح ومن الناس من قال هو مخير بين المسح
والغسل وقال البعض المتاخرين يجب الجمع بينهما والدليل على ما قلناه ما روى عن النبى عليه السلام انه
علم الاعرابى الوضوء فقال له ثم تقبل امر صلوة امرت حتى تضع الطهور مواضعه فتغسل وجهك ثم يديك
ثم تمسح برأسك ثم تغسل رجليك ◦ وروى انه عليه السلام توضأ وغسل رجليه وقال هذا وضوء لا
يقبل امر الصلاة الا به ولان النبى عليه السلام داوم على غسل رجليه والحقت الامة على نقل
ذلك ولو نقل عنه المسح الا شاذا من جهات ضعيفة ومن تخالف فى هذه المسئلة يقول ان الغسل
لا يجزيه الصلاة وهذا خلاف المنقول من طريق الاستفاضة وان قالوا يجوز الغسل والمسح جميعا
الا ان المسح افضل ادى ذلك الى ان يكون مداوما على ترك الفضيلة وهذا لا يظنه وان قالوا كل واحد
منهما جايز والغسل افضل فالمفروض الذى فرضه المسح لا يجوز غسله افضل كمسح الراس فاما قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم وارجلكم وان ابى عمار قال لما نزل جبريل عليه السلام بغسلين ومسحين فقد قرئت
هذه القراءة الاية بقراءتين قراءة النصب وظاهرها يوجب الغسل لانه عطف الرجلين على المغسول
فصار تقديرها فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم والقراءة الاخرى قراءة
الخفض فان ظاهرها يقتضى المسح لانه عطفها على الممسوح فتقديرها وامسحوا برؤسكم وارجلكم والدليل
على ان ظاهر كل واحد من القراءتين ما اعتقدنا من قراءتهما الطريق بالدليل على عدوله عن الظاهر
واذا احتملت الاية الامرين كان فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للاحتمال وقد بينا انه غسل رجليه
وقال هذا وضوء لا يقبل الصلاة الا به فان قالوا الا نسلم ان ظاهر قراءة النصب تفيد الغسل
بل تفيد المسح ونصب الرجلين على الموضع لان المسح موضعه وانما خفضه بدخول حرف الجر وهو الباء فاذا
عطف عليه فهو مخير ان شاء العطف على لفظه وان شاء العطف على موضعه وهذا ظاهر فى اللغة ◦
◦ وقد انشد فيه ◦ معاوى انا بشر فاصبح فلسنا بالجبال ولا الحديدا ◦
فالجواب ان سيبويه قد ذكر ان الاجود هو العطف على اللفظ فاما العطف على الموضع فليس بموثق
الظهور كالعطف على اللفظ واذا كان هذا كذلك للظاهر خرج منه ما قلناه ◦ وقد قيل
ان العطف على الموضع انما يجرى فيه وبين العطف على اللفظ اذا لم يلبس اما اذا لبس لم يجز قالوا اقترب
زيدا وعمرت بعمرو فاذا قلت وبكر وارت عطفه على عمرو لم يجز فيه النصب على الموضع لما فيه من
الالتباس بين ان يكون ملبسا انه مضروب او ممرور به كذلك فى مسالتنا لما اختلف ما قبل العطف
لم يجز العطف على الموضع لما فيه من الالتباس بين الغسل والمسح ◦ فان قيل فعلى ما يحمل قراءة الخفض
قلنا قد قال اهل اللغة انها خفضت على المجاورة كقوله تعالى وحور عين وقولهم جحر ضب خرب وخرب
صفة الجحر فكان ينبغى ان يقول خرب بجره بالمجاورة ◦ وانشدوا ◦ كبراء ناس فى بحار مزمل ◦
فان قيل انما يكون الخفض بالمجاورة اذا لم يكن هناك حرف عطف فاما مع حرف العطف فلم تكلم به العرب

تلنا هذا البيت بضم ه لان الفرزدق قاله ه فهل انت ان مانت اتانك راجل الى آل بسطام بن قيس
فخاطب ه مخفوض بالمجاورة مع حرف العطف قالوا ولان حرف العطف يجعل بين الجملتين من الاتصال
والملابسة ما لا يكون مع عدمه فاذا اجاز الابتاع في الاعراب مع عدم الالتباس والاستغناء فمع
وجوده اولى فصل والكعبان يجب غسلهما مع الرجل وقال زفر لا يجب والكلام في ذلك كالكلام
في المرافق وقد قدمناه فصل واما الكعب الذي يجب غسله فهو الناتئ الذي في مفصل القدم
وروى هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك وهذا البيت يضم لقوله
تعالى وارجلكم الى الكعبين ولو كان المراد به ما قاله لقال الى
الكعاب لان ما كان واحد من زواج فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما
ولم تقل قلباكما وكلما كان اثنين من زواج فتثنيته بلفظ التثنية فلما قال الله تعالى الكعبين دل على ان
المراد اثنان من كل رجل وهذا على قولنا ولان اطلاق الكعب تناول الناتئ الا ترى انه اذا
قال ضرب كعب فلان فهم منه هذا وكذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصعيد الى الكعاب
بالكعاب واراد به ما ذكرناه ولان الكعب مأخوذ من النتو ومنه جارية كاعب اذا ابتدأ
صدرها وهذا يوجد في مفصل القدم دون غيره ووجه قول محمد ان الكعب عبارة عن المفصل
ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم وفي مفصل الساق ومفصل الاسم اذا تناول
شيئين حمل على اولهما وهذا الذي رواه هشام سهو وانما قال محمد ان الكعب في مفصل القدم في
مسألة المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع اسفل الكعب فقال ان الكعب هاهنا الذي
في مفصل القدم فنقل هشام ذلك الى الطهارة والاظلاف في ذلك بين اصحابنا فصل
والنية ليست من شرائط الطهارة بالماء عندنا وقال الشافعي هي شرط لنا ان النبي عليه السلام
علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر له النية مع جهله بالاحكام ولان الطهارة شرط لا تصح الصلاة
مع القدرة الا به فلم تفتقر الى النية كازالة النجاسة ولان حكمه ثبت في حق الكافر فلا
تشترط فيه النية كستر العورة فصل واما الترتيب فليس بشرط في الوضوء لا في التيمم
وقال الشافعي هو شرط فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بما بدأ الله به
وجهه ولان الحدثين الطهارة لا يجب فيهما الترتيب كاليمين واليسار فصل والموالاة
ليست بشرط في الطهارة وقال مالك هي شرط لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وثم رجليه الى ولانها طهارة فلم يشترط
التقرب كغسل النجاسة فصل قالوا ابو الحسن والغسل مفروض في جميع البدن لمعاينة وغيبا
لمعاينة ما داخل الفرج داخل الانف لا يجزئ من ترك ذلك في غسله صلاته ه والاصل في
وجوب غسل الجنابة قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والمراد به البدن فكانه قال طهروا
ابدانكم فيقتضي ذلك تطهير كل ما يمكن تطهيره من غير مشقة ولا خلاف في ذلك الا في
المضمضة والاستنشاق وعندنا انهما فرض وعند الشافعي ليس بفرض والدليل على ما قلناه قوله
عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر وانقوا البشر قال ابن الاعرابي البشرة

الجلد

الجلدة التي تقي اللحم الاذى ه وروى علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
ترك شعرة في الجنابة لم يصبها الماء اصابه كذا وكذا من النار قال علي عليه السلام فمن ثم عاديت
شعري ومعلوم انه داخل الانف شعرا ولانه عضو سن اصالا الماء اليه في الوضوء فكان فرضا
في الجنابة كالاذنين ولانه عضو يختص تطهيره باسم فوجب تطهيره في الجنابة كالوجه
واحتج الشافعي ان ام سلمة قالت للنبي عليه السلام اني امرأة اشد ظفر راسي فما اصنع به
في الجنابة فقال اما انا فاحثي على راسي وسائر جسدي ثلاث حثيات من ماء فاذا انقيت
ذلك فقد طهرت وهذا لا دلالة فيه لان قوله احثي على سائر جسدي يتناول الفم والانف
لانه من الجسد وقياسهم على الوضوء لا يصح لانه يسقط فيه اكثر الطواهر فلا يسقط فيه البوا
اولى فصل قال ابو الحسن والتيمم عند عدم الماء للوضوء والغسل سواء وهما صربتان ضربة
للوجه وضربة اخرى لليدين الى المرفقين لعموم ذلك المضمون جميعا وبدخول ذلك المرفق
جميعا دل الاصل في التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وايديكم الى المرافق ه وقال النبي عليه السلام التراب طهور ما لم نجد الماء ولو الى عشر حجج ما
لم نجد الماء والدليل على ان التيمم للجنابة والوضوء سواء ما روى عن عمار رضي الله عنه انه قال
اصابتني جنابة فتمعكت بالتراب كما يتمعك الحمار فذكرت ذلك للنبي عليه السلام فقال
انما كان يكفيك ان تضرب بيديك على الارض فتمسح بهما وجهك وتضرب ضربة اخرى فتمسح بهما
ذراعيك والكلام في تفصيل التيمم وصفته يأتي في باب التيمم فصل قال ابو الحسن
والمسنون في الوضوء تسمية الله تعالى لابتدائه الى اخر ما ذكر ه قال رحمه الله وجملة هذا ان
مسنونات الوضوء هل ضرب منها ما يتقدم عليه ومنها ما يوجد عند افتتاحه ومنها ما يوجد
في خلاله فالذي يتقدم عليه السواك وهو سنة بدليل ما روي عن النبي عليه السلام انه
قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك لكل صلوة وقال صلاة بسواك خير من سبعين
صلاة بغير سواك وقال وصاني جبريل بالسواك حتى كاد يدردني قال الطحاوي
سئل ابو عبد الله عن السواك فقال هو سنة لما روي عن النبي عليه
السلام انه قال كل ما يزدي بالفم يريد به الماء فهو ابتر وقال من توضأ وذكر اسم
الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصاب الماء وقد قال القوم
التسمية فرض وهذا الحديث لهذا الخبر لانها جهالة لانها ذكر فلا يجب في ابتدائها
ذكر كالصوم فان احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله قلنا هو خبر
الواحد لا يثبت به وجوب ما يغير به على ما بيناه ولانه محمول على نفي الكمال كقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فصل وغسل اليدين قبل ادخالهما
في الاناء للمستيقظ من منامه فلا يغمس الا في الاناء سنة لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا
فانه لا يدري اين باتت يده وقد قال قوم بوجوب ذلك واختلفوا امنهم من اوجبه

ملن

من نوم الليل والنهار ومنهم من اوجبه من نوم الليل والدليل على انه ليس بواجب انه ان كان
غسلا من حدث لم يجب غسل العضو مرتين وان كان غسلا من نجاسة فالاصل ان الطهارة تجوز
ان يكون بخمس وتجوز الا يكون بخمس فلا يجوز ايجاب الخمس بالشك فاما الخبر فلا دلالة فيه على الوجوب
لان قوله صلى الله عليه وسلم لا يدري اين باتت يده معناه لا يدري اين اصابت في مكان طاهر من بدنه
او نجس ومن شك في النجاسة فغسلها مستحب وليس بواجب فصل والمضمضة والاستنشاق
مسنونان في الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وتوضأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم فتمضمض واستنشق ومن الناس من قال بوجوب ذلك في الوضوء وهذا ليس بصحيح
لان بواطن الانف لا يجوز غسلها في الوضوء كسائر المغابن فصل وتكرار الغسل ثلاثا سنة لان
النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين لا يقبل الله
الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلاثا
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي ووضوء خليل ابراهيم فمن زاد او نقص فقد اساء
وظلم معناه من نقص عن الواحدة او زاد على الثلاث وقد قال اصحابنا اذا زاد على الثلاث
كره له ذلك الا ان يقصد به ابتداء وضوء اخر لان النبي عليه السلام قال الوضوء على الوضوء
نور على نور فصل وليس في الرأس تكرار مسحه مفروض والاسنون وقال الشافعي السنة ان
يمسح برأسه ثلاث مرات بثلاث مياه لما روي ان عثمان رضي الله عنه توضأ بالمقاعد فغسل
وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ومسح برأسه مرة واحدة وغسل رجليه ثلاثا وقال هكذا توضأ
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعلوم ان الحكاية تقع في الوضوء الكامل ليقتدى به الناس ولا
يجوز ان يقال قد روى في هذا الخبر انه مسح برأسه ثلاثا لان اباداود قال في سننه الصحيح
من حديث عثمان رواية من روى انه مسح مرة واحدة ولانه مسح في الطهارة فلا يسن فيه
التكرار كالتيمم ومسح الخف لان كل حكم يختص الرأس به من بين سائر الاعضاء لا يسن فيه
التكرار كالحلق فاما ما روي ان النبي عليه السلام توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء
الانبياء قبلي فلا دلالة فيه لان اكثر ما فيه ان يقول مسح برأسه ثلاثا وذلك لا يقتضي تكرار
الماء وهذا موضع الخلاف لان الحسن روى عن ابي حنيفة انه ان مسح رأسه ثلاثا بماء واحد جاز
فصل ومسح الاذنين سنة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه واذنيه وقد
وافاه في القرائل احوالها ان قيد السنة فصل قال اصحابنا السنة ان يمسح باذنيه
بالماء الذي يمسح به رأسه وقال الشافعي يأخذ لهما ماء جديدا لما روي ان النبي عليه السلام
مسح رأسه واذنيه وقلنا الاذنان من الرأس فلا يجوز ان يكون بين مسحهما فرقة لان هذا
لم يعلم متناهيه فلا يجوز ان يكون قائلا ذلك لان طهارتها المسح لان اتفاق العضوين في الطهارة
لا يوجب اضافة احدهما الى الاخر فلم يبق الا ان يكون المراد كما يمسحان مع الرأس ولانه ممسوح
مسنون فلا يفرد في طهارة الوضوء بماء كما زاد على مقدار الفرض من مسح الرأس والذي روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء جديدا يحتمل ان يكون لم يبق شيء من بلل وعندنا اذا كان

ذلك فرضا

ذلك افرد بماء آخر وقياسهم على المضمضة والاستنشاق لا يصح لان ابن شجاع ذكر عن اصحابنا انه
لو اخذ غرفة فتمضمض بها واستنشق جاز وكذلك ذكر الحاكم في المنتقى فصل
واما تخليل اللحية فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه قال اذا استرسل على ظاهر لحيته
لجواه وليس تخليل الشعر من مواضع الوضوء وذكر محمد في الآثار عن عمر انه كان يخلل لحيته
قال محمد فاما على قول ابي حنيفة فان شاء خلل وان شاء لم يخلل قال ابو يوسف اما انا فاخلل فحصل من
مذهب ابي حنيفة ومحمد ان التخليل جائز وليس بمسنون وقال ابو يوسف سنة وجه قولهما
ان عثمان رضي الله عنه لما حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخلل ولان التخليل لا بد منه
في استيفاء الفرض وباطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلا يسن تخليله كشعر الرأس ووجه
قول ابي يوسف ما روي ان النبي عليه السلام كان اذا توضأ شبك اصابعه في لحيته كأنها
سنان المشط فصل واما تخليل الاصابع فهو سنة في قول لما روي عن النبي عليه السلام
انه قال خللوا اصابعكم قبل ان تخللها النار ولان غسل ما بينهما واجب والتخليل يتيقن به
استيفاء الواجب فصل ويسن ادخال الخنصر الماء سنة لان النبي عليه السلام لم يفعل ذلك
ولانه يفيه مشقة فصل ولم يذكر ابو الحسن الترتيب وقد قال محمد في كتاب الطلاق ان من
ترك الترتيب في الوضوء اجزاه وقد ترك السنة لان النبي عليه السلام توضأ ورتب وقد
قالوا ان الافضل ان يبدأ بغسل يمينه قبل شماله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحب
ان يبتدئ في الامور بالميامن والنية مسنونة له في الوضوء لانها تجعل الفعل قربة ومن توضأ
بغير نية سقط فرضه ولم يكن قربة فصل قال ابو الحسن والغسل من الجنابة وغيرها اذا اراد
ان يغتسل بدأ بفرجه ثم يتوضأ على ما وصفنا لك الا انه لا يمضمض ولا يستنشق ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده
ثلاثا ثم يتنحى عن مغتسله فيغسل قدميه والاصل في وجوب غسل الجنابة قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وقال حتى تغتسلوا وقال صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة
فانقوا الشعر وانقوا البشر وما ضاف في ذلك واما فرض الغسل من الجنابة والحيض والنفاس
فهو ان يغسل جميع بدنه ثم يتمضمض ويستنشق وقد مر ذلك فاما السنة في الغسل فان يغسل
يديه قبل ادخالهما الاناء لانه لا يأمن ان يكون عليهما نجاسة من حال الجماع فصار كالمستيقظ
من منامه ثم يسمي ان كان ذكر ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه لان النبي عليه السلام هكذا اغتسل
ويؤخر رجليه لانه اذا اغتسل اصابها الماء المستعمل فاذا اخرهما وتنحى عن ذلك المكان غسلهما
ازال عنهما الماء المستعمل وقد روى الحسن عن ابي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه
ولا يغسل رجليه لان الغسل لا يثبت فيه مسح فلا معنى لفعله وقد روى صفة الغسل عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من طريق عائشة وميمونة وانس اكملها حديث ميمونة رواه ابن عباس عنها
قالت وضعت للنبي عليه السلام غسلا فاغتسل من الجنابة واكفأ الاناء بشماله على يمينه فغسل
كفيه ثم افاض على فرجه فغسله ثم قال بيده على الحائط او على الارض فدلكها ثم تمضمض واستنشق

وطيه

وغسل وجهه وذراعيه وافاض على رأسه ثلاثا ثم افاض على سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه

فصل وقد قال قوم ان الوضوء في غسل الجنابة واجب وهذا غلط ومخالف لظاهر القرآن لان الله تعالى قال فاطهروا وقال حتى تغتسلوا وروي عن علي عليه السلام وابن مسعود انه انه يجزي افاضة الماء ولانا لو اوجبنا الوضوء لوجب غسل عضو بسبب احد مرتين

فصل ولا فرق بين جنابة طرأت على حدث او وجب مبتدأة ومن الناس من قال ان الحدث اذا اجتمع وجب عليه الوضوء والغسل وهذا غلط لان اسباب الحدث اذا تكررت تداخلت بدليل المرأة الجنب اذا حاضت اكتفت بغسل واحد

فصل ومن الناس من قال ان الجنب اذا اغتسل وجب عليه الوضوء بعد الغسل وقد روي انكار ذلك عن علي عليه السلام وابن مسعود وذكر لابن عمر فقال لعلك تمعكت اما يكفيك غسل جميع بدنك وان الغسل قد حصلت به الطهارة الكبرى فلا معنى للوضوء بعده

فصل وقد قال ما لك ان الجنب ان يدلك بدنه وهذا حكاه لقوله صلى الله عليه وسلم اما انا فافيض على راسي وسائر جسدي ثلاث حثيات من ماء ولم يذكر الدلك ولان الدلك انما يحتاج اليه في ازالة النجاسة ليوقف عينها وليس في الجنابة عين تزال

فصل ولا يتعرض اصحابنا لتحريك الخاتم في الوضوء والغسل لانهم اذا اسقطوا الغسل جميع اليد وان كان ما يصل من حلقة الخاتم لرجحة ان تحريكه وان كان لا يصل لضيقه فلا بد من تحريكه لغسل ما تحته

فصل قال محمد في الاصل ادنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مد وهذا تقدير للمسنون لان الحسن روى عن ابي حنيفة انه قال يكفي للوضوء رطلان وان توضأ باقل منه جاز وان توضأ باكثر من رطلين ولم يسبغ وضوءه لم يجزه قال وان اراد ان يستنجي توضأ بثلاثة ارطال يرطل للاستنجاء ورطل لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ورطل للغسل القدمين وان مسح على خفيه ولم يستنج كفاه رطل واحد والاصل فيه حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وروى جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزي من الوضوء المد ومن الغسل الصاع والدليل على ان ما دون ذلك يجزي ما روى عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بثلثي مد فتوضأ به

باب ما يوجب الوضوء وما لا يوجبه

قال ابو الحسن ما خرج من السبيلين المعتاد والذكر او فرج المرأة كائنا ما كان دما او غيرها فهو يوجب الوضوء الا المني والحيض والنفاس فان ذلك يوجب الغسل والاصل في وجوب الوضوء من الخارج من السبيلين المعتاد قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط الموضع المطمئن الذي يقصد للحاجة وانما صار اسما للحاجة لكثرة الاستعمال كما ان العذرة في الاصل الفناء وقد صارت بالعرف اسما للنجاسة وقد اوجب الله تعالى الوضوء من الغائط فاما الخارج من السبيلين اذا لم يكن معتادا فليس فيه الوضوء عندنا وقال مالك لا وضوء فيه وهذا اصل مع الخصم والدليل على وجوب الوضوء هنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل وقت كل صلاة ولانها نجاسة خارجة من السبيل كالمعتاد

فصل وعلى هذا الذي يوجب الوضوء ما روي عن علي عليه السلام انه قال كنت رجلا مذاء فاستحييت ان اسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني فامرت المقداد

فساله

فساله فقال اذا كان ذلك فانضح فرجك ما لك وتوضأ والمذي هو الماء الرقيق الذي يخرج عند الشهوة وعلى هذا الودي هو الماء الابيض الذي يخرج بعد البول لانه من توابع البول فيوجب الوضوء وعلى هذا اذا خرجت الدودة من احد السبيلين او الحصاة فانها توجب الوضوء لانها تخرج وعليها نجاسة وليس النجاسة الخارجة من السبيلين بناقض الطهارة

فصل فاما الريح الخارجة من السبيل فانها تنقض الوضوء لقوله عليه السلام ان الشيطان يأتي احدكم فينفخ بين اليتيه فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا واما الريح الخارجة من ذكر الرجل ومن قبل المرأة فقد ذكر ابو الحسن انه لا وضوء فيها الا ان يكون المرأة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة فقد ذكر ابو الحسن انه يستحب لها الوضوء وروى عن محمد في الريح الخارجة من الذكر والفرج الوضوء اما وجه ما ذكر ابو الحسن فلان الفرج الذي هو موضع الوطء ليس بمسلك البول فما يخرج منه لم يصبها نجاسة والريح طاهر في نفسها وخروج الطاهر لا ينقض الوضوء وانما ينقض الريح لانها اجزاء النجاسة تخرج فيها واما اذا كانت مفضاة صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فلا يامن ان يكون الريح خارجا من مسلك البول فاستحب لها الوضوء ولوجه ان يقول ان الطهارة لا يرفع بالشك فاما الذكر فقد قالوا انه لا يتصور خروج الريح منه وانما يحس الانسان فيه باختلاج فلعل ان الريح قد خرجت واما وجه رواية محمد فلان الذكر مسلك للنجاسة كالدبر فالريح الخارجة منه توجب الوضوء

فصل وما وصل اليه من خارجه ثم عاد فيه فيه الوضوء وهذا مثل الحقنة لانها اذا وصلت بخبث لاختلاطها بالنجاسة فاذا خرجت فهي نجاسة خارجة من السبيل فتنقض الوضوء

فصل قد بينا ان دم الاستحاضة حدث والكلام في كيفية الوضوء منه فعندنا ان المتحاضة التي تسيل دمها لا ينقطع توضأ لوقت كل صلاة بوضوء واحد فتصلي به ما شاءت من الفرائض والنوافل فاذا خرج الوقت بطل وضوءها وقال الشافعي اذا توضأت صلت بوضوءها فرضا واحدا وما شاءت من النوافل ولا يجوز لها ان تصلي فرضا اخر حتى يعيد الوضوء لنا حديث عائشة ان النبي عليه السلام قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة ولانها طهارة يجوز ان يؤدى بها فرض بعد فعل فجاز ان يؤدى بها فرضان كطهارة من به رعاف متصل

فصل وقد قال اصحابنا ان طهارة المستحاضة تبطل بخروج الوقت وقال زفر يدخول الوقت ويتعين الخلاف بينهم فيمن توضأت قبل الظهر قال اصحابنا تصلي بوضوئها الظهر والعصر وقال زفر لا يجوز لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل وضوءها متعلقا بوقت الصلوة فلو لم يكن هذا الوضوء لصلاة الظهر لم يجز فلما جاز علم انه وقع للظهر وكان المستحاضة اذا توضأت للفجر فطلعت الشمس يبطل وضوءها بخروج الوقت وان كان لم يتفضل فالطلوع وقت صلوة وجه

فصل وجه قوله زفر ان دخول الوقت يبطل الوضوء لدخول وقت العصر

فصل وانما جوزنا للمستحاضة ان تصلي مع سيلان الدم لما روي ان فاطمة جاءت الى حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر واخاف ان لا يكون لي في الاسلام حظ فقال لها ليس ذلك بحيض وانما هو ركضة من الشيطان

ضة

او عرق انتلع او داعرض فتوضأ لكل صلوة فعالت هو اكثر من ذلك انى اتج الدم تجا فقال احتشى و التحى و صلى ولو قطر الدم على الحصير قد دل على جواز الصلوة مع السيلان وقد قال اصحابنا ان وضوءها منع للحدث السابق و الصلاة مع الدم فى الوقت رخصة فاما ان يوثر الوضوء فى صحة بعده فلا **فصل** ومن الناس من قال ان المستحاضة تغتسل لكل صلاة وهذا فاسد لما روى عن النبى عليه السلام انه امر فاطمة بالوضوء ولانه قال لبست ذلك بحيض وانما هو دم عرق ودم العرق لا يوجب الغسل والذى روى انه صلى الله عليه وسلم لا تغتسل ايام الحيض من ايام الطهر وعندنا ان هذه تغتسل لوقت كل صلوة واما من لها رعاف دايم او سلس بول او استطلاق بطن فهو كالمستحاضة فى الطهارة وذلك الان الحدث به دايم فهو كالمستحاضة التى حد ثفاؤها يوم **فصل** قال ابو الحسن وكذلك سايرما خرج من البدن من دم او قيح او صديد قال رحمه الله وجملة هذا ان كل نجاسة خرجت من بدن الانسان الى موضع يلحقه حكم التطهير فانها توجب الوضوء عندنا كالرعاف والقصد والحجامة والقىء ● وقال الشافعى لا يجب الوضوء الا فى الخارج من السبيل لنا ما روى فى حديث تميم الدارى ان النبى عليه السلام قال الوضوء من كل دم سايل ولانه دم عرق كدم الاستحاضة ولان كل حكم تعلق بدم الاستحاضة تعلق بالدم الخارج من غير السبيل ● كوجوب الاذالة **فصل** واما التى تنقض الوضوء وقال الشافعى لا وضوء فيه ● لنا ما روى عن النبى عليه السلام انه قال من قاء فى صلاته او رعف فليتوضأ وليبن على ما مضى من صلوته ما لم يتكلم وروى زيد بن على عن ابايه عليهم السلام ان النبى عليه السلام قاء العلس فتوضأ ولانها نجاسة خارجة من البدن فجاز ان يوجب الوضوء كالخارج من السبيل **فصل** قال اصحابنا اذا ملاء القىء الفم وجب الوضوء وان تقيأ اقل من ملء الفم فلا وضوء فيه وملء الفم ما لا يمكن ضبطه وقال زفر فى قليل القىء الوضوء ● لنا ان القياس يمنع وجوب الوضوء من القىء لانه ليس بخارج بنفسه وانما هو خارج الا ترى ان الاشياء السيالة لا تندفع الى فوق بطبعها فلما اندفع القىء علمنا ان الطبيعة دفعته فصار كالنجاسة اذا خرجت من الجرح بفطنة وانما تركنا القياس فى الكثير لا تفاقنا وما سواه مبقى على اصله وقد روى ان النبى عليه السلام ذكر ما يوجب الوضوء فقال فيه او دسعة ملاء الفم والدسعة ما دون ملء الفم فى حكم اليسير تيسيرا كما يخرج معه الجشاء ● وجه قول زفر ان ما يوجب الطهارة بستوى فيه قليله وكثيره كالخارج من السبيل **فصل** قال ابو حنيفة ومحمد اذا قاء بلغما فملاء فاه فله وضوء فيه وقال ابو يوسف فيه الوضوء ● وجه قولهما ان البلغم طاهر بدلالة ان النبى عليه السلام كان يأخذ النخامة فى صلوته بطرف ثوبه فيدلكها وخروج الطاهر لا يوجب نقض الطهارة كالمخاط والعرق ● وجه قول ابى يوسف ان البلغم وان كان طاهرا فقد اختلط بنجاسة المعدة فصار بحكمها اذ الله تعالى سماه قاءا **فصل** واما اذا قاء دما فقد روى المعلى عن ابى حنيفة وابى يوسف ان لسير الدم ينقض الوضوء وهى رواية الحسن عن ابى حنيفة وروى ابن رستم عن محمد انه لا ينقض الوضوء حتى يملاء الفم

وجه قول

وجه قول ابى حنيفة ان المعدة ليست بمحل الدم وانما يسيل اليها الدم من قرحة فى الجوف فتجتذبه بدفع الطبيعة فصار نجاسة خرجت بنفسها ثم رجعت فى كالدم اذا اخذ من راس الجرح ولو ترك لسال ● وجه قوله انه نوع من انواع القىء كسايراتواعه وقد روى الحسن عن ابى حنيفة فى كتاب الصلاة قال اذا قاء دما ذايبا نقض الوضوء وان كان يسيرا لانه سال من موضعه الى المعدة ثم رجع وليس بقىء قال وان قاء علقا من الدم لم ينقض الوضوء حتى يملاء الفم لان العلق يكون فى المعدة وهى السوداء فصار كالدرع وغيرها **فصل** وما خرج من الراس من دم او قيح فتنه الوضوء اذا سال الى ما يلحقه الاستنشاق من الانف ويلحقه التطهير من الاذن وذلك لانها نجاسة خرجت بنفسها الى موضع يلحقه حكم التطهير فنقضت الطهارة ولهذا كان البول اذا نزل الى قصبة الذكر كان ذلك لان ذلك الموضع لا يلحقه حكم التطهير فهو كداخل البدن وقد قالوا ان البول اذا خرج الى الخرقة تنقض الوضوء لانه ذا انتقل حكم الباطن وصار الى حكم ما هو فى حكم الظاهر ● قالوا ولو خرج البول من فى المراة الى ما بين الركبتين نقض الوضوء لان الركبتين على الفرج بمنزلة الاليتين على الدبر قال ولبس فى شئ مما يخرج من الراس من دهن سعوط اذا رجع ولا غيره وصل او لم يوصل الى الراس مكث هناك يوما او اكثر ثم خرج وضوء وذلك لان الراس ليس بمكان للنجاسة فما يصل اليه ثم ينفصل يخرج طاهرا فلا ينقض بخلاف وجه نقض الطهارة وقد روى على بن الجعد عن ابى يوسف فيمن استعط فخرج من فمه فعليه الوضوء وذلك لانه لا يخرج من الفم الا بعد ما ينزل الى الجوف فهو فى حكم القىء **فصل** قال وما خرج من بين اللثة والاسنان ما يجتذب بالنفس فاذا الغلب على الريق فعليه الوضوء وذلك لان الدم انما يخرج من الفم من اصول ال

صحيح اذا توضأ الرجل ثم قام فطعم او حلق شعرا فلا وضوء عليه ولا يلزمه امرا لما على ما وضع ذلك
وقال ان جرير ينتقض الوضوء وقد روى عن علي ان ابي طالب انه قال في ذلك ما زاده الا تطهيرا وروى
عن ابن عباس وابن عمر مثل قولنا وان هذا يفعل للنظافة فلا يبطل الطهارة كالاختسال ولان الشعر
ليس ببدل في الطهارة عن البشرة وانما هو نفس الفرض وصلاة ان من كان بعض ذراعه صلع جاز ان يمسح
على الشعر مع القدرة على البشرة واذا كان نفس الفرض لم يجب الوضوء بزواله كمن توضأ ثم تقشر جلد
بالشمس فاما الموطوء عليه فهو الرجل يطأ على النجاسة ذان لم يلتصق لم يلزمه شيء لان الفرض في النجاسة
ان لا يكون حاملا لها وان التصقت به فعليه غسلها فاما الوضوء فلا تعلق له بذلك **فصل** واذا
باشر الرجل المرأة مباشرة فاحشة وهي ان يجردا وينتشر ويلاقي فرجه فرجها فالقياس ان لا يجب
الوضوء وهو قول محمد ﴿ والاستحسان ان يجب وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ﴿ وجه القياس ان
الملامسة لا توجب الوضوء فانما يوجب الوضوء انما توجب الوضوء وانما توجب الوضوء بخروج شيء منه ولا يسلم ذلك فلا
يجب الوضوء ﴿ وجه الاستحسان ان الانسان لا يسلم من امرأته هذا المبلغ الا وينفصل منه
بلة وذلك وان لم يكن بينا فهو غالب فتعلقوا الوضوء به كالحدث في حال النوم وهذا القول
يقتضي اذا علم انه لم ينفصل منه بلة ان لا يجب الوضوء وقد روى الحسن عن ابي حنيفة في المباشرة
الفاحشة قال عليه السلام خرج منه شيء اذا لم يخرج وهو معنى ذلك انه تنفر خروج شيء او لم يتيقن ولا
أدري القول الى وجوب الوضوء من المرة وذلك لا يقوله اصحابنا **فصل** ونظير هذه المسألة ما قالوا
في الرجل يصبح فيجد على فخذه او فرائه مذيا ولا يتذكر الاحتلام او يتذكر فالقياس ان لا يجب الغسل
وهو قول ابي يوسف وفي الاستحسان يجب وهو قول ابي حنيفة ومحمد ﴿ وجه القياس انه يحتمل ان يكون
انفصل على وجه الدفق ويحتمل ان كون انفصل على غير فلا يجب الغسل بالشك ﴿ وجه الاستحسان
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل الرجل يرى البلة ولا يرى الماء يصبح على ثيابه قال يغتسل عليه
وان رأى بللا فعليه الغسل وان لم يتذكر الاحتلام فان قيل كيف توجبون الغسل بالمذي قلنا هذا
مجاز في الكلام ومعناه انه اصاب مذي فرأى بللا صفته صفة المذي لانا اذا رددنا فصار على صفة
المذي فاما ان يكونوا اوجبوا في المذي الغسل فلا ﴿ وقد ذكر الحاكم في هذه المسألة فقال اذا رأى
بللا وذكر محمد في الاصل مذيا وانما معناه مما صفته صفة المذي فان قبل اذا لم يتذكر الاحتلام
فيجوز ان يكون خرج على غير وجه الدفق والشهوة قلنا الاصل ان الشيء لا يخرج الا على وجه الدفق وما يخرج
بغير ذلك يكون كالمرض حادث فحملوا الامر على الاغلب **فصل** ونظير المسألتين ما قالوا في البير توجد
فيها فارة ميتة فالقياس ان لا يجب عليهم اعادة شيء من الصلوات الا من الوقت الذي تعفنوا لو انها
في البير وهو قول ابي يوسف ومحمد في الاستحسان انها ان كانت منتفخة اعادوا صلاة ثلثة ايام
وان كانت غير منتفخة اعادوا صلاة يوم وليلة وهو قول ابي حنيفة ﴿ وجه القياس انه يحتمل ان
يكون وقوعها منتفخة ما يحتمل ان كون الميت قد موتها فلا يجب اعادة الصلاة بالشك ﴿ وجه
الاستحسان انه فوت الحيوان في البير بسبب لحوقه فالظاهر ان الموت حصل من ذلك السبب فان جاز
ان يكون من غرم الاتوى ان من وجه دخل فلم يزل مراحب فراش حتى مات ان الظاهر ان الموت من الجراحة

وان جاز ان يكون من سبب حادث فاعتبرا ابو حنيفة في المسايل الثلاث الاحتياط للطهارة
والتكون واعتبرا ابو يوسف يقين السبب فقال ان الملامسة سبب لخروج البلة وهي متيقنة
والاحتلام سبب لخروج المني وليس بمتيقن وتقدم وقوع سبب للاعادة وليس بمتيقن فاما
محمد فاخذ بالقياس في المسيلتين وترك القياس في مسألة الاحتلام للخبر **فصل** وليس على من
نام وضوء الا ان يكون مضطجعا او مستوركا والكلام في سايل النوم تتبع في فصول ولها ان النوم
هل هو حدث امر فمن اصحابنا من قال ان النوم حدث ومنهم من قال ان الحدث ما يخلو النايم
منه ﴿ وجه القول الاول ان الحدث لو كان غير النوم وهو غير متيقن لوجب الوضوء في حال
النوم بالشك وهذا لا يصح ﴿ وجه القول الثاني قوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه
فاذا ناءت العينان استطلق الوكاء بين ان الحدث مما لا يخلو النايم منه لان النايم اذا وان
النوم اذا كان حدثا لم يختلف باختلاف احوال النايم كسائر الاحداث **فصل** واما نوم
المضطجع فيوجب الوضوء في قول جمع الفقهاء وحكي عن ابي موسى الاشعري انه كان اذا نام اجلس عنه
انسانا فاذا اخبره انه لم يكن منه شيء لم يتوضأ ﴿ لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قايما
انما الوضوء على من نام مضطجعا وروى انه دخل المسجد وحذيفة نايم قاعدا فوضع يده كتفيه فقال
حذيفة فزعت الى اليه وقلت اني هذا وضوء قال لا حتى تضع جنبك وكان الغالب ان النايم لا يخلو
من حدث فصار الغالب كالمعلوم **فصل** واما اذا نام قاعدا فلا وضوء عليه ﴿ وذا لعلمنا ان
اطال النوم تعلق الوضوء ﴿ لنا حديث صفوان وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الغاية
التي يجب عندها الوضوء وضع جنبه فلا يجوز ايجابه قبلها ولان الجالس لم يسبل الى الاستراسال
الذي انه لو استرسل سقط والتمايل يمنع كمال الغفلة فلو كان منه شيء لاحس به ولان ما يوجب
الوضوء قل وكثيره كالنوم طال الاضطجاع **فصل** واما اذا نام قايما او راكعا او
ساجدا فلا وضوء عليه وقال الشافعي علينا الوضوء ﴿ لنا ما روي ان النبي عليه السلام قال اذا نام
العبد في سجوده باهى الله به ملايكته انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي ولو كانت
طهارته انتقضت لم يكن في الطاعة ﴿ وروى في حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا
وضوء على من نام قايما انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
ولانه نام في حال من احوال الصلوة من غير عذر كالقاعد **فصل** وقد قال ابو يوسف ان من
تمدد النوم في حال سجوده بطل وضوءه وهذا ليس بصحيح لان ما يوجب الوضوء يستوي فيه العمد
وغيره ﴿ وجه قول ابي يوسف ان الوضوء يتعلق بالنوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال
وانما استحسنت في السجود في الصلوة لان لم يكن الصلوة ما يبطل الا يحتوز من النوم في السجود
واذا احتمد النوم بقي على اصل القياس وقد ذكر ابن شجاع نسبة في النوم في القيام والركوع
والسجود وقالا انما لا ينقض ذلك الوضوء اذا كان ذلك في الصلوة فاما اذا لم يكن في الصلاة
نقض ولم يذكر ذلك رواية وانما ذكره عن نفسه وهو قول لم يقل به احد من اصحابنا لان ما يوجب
الطهارة لا فرق فيه بين الصلوة وغيرها **فصل** وقد ذكر الطحاوي فيمن نام مستندا الى شيء

لو ارسل لسقط ان عليه الوضوء لانه بلغ الى غاية الاسترخاء وبه يسقط المسند فصار كالمضطجع وذكر خلف
ابن ايوب عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن من استند الى سارية او رجل فنام ولولا السارية
والرجل لم يستمسك قال اذا كانت البتة مستوفية من الارض فلا وضوء عليه وهذا خلاف ما ذكره
الطحاوي وهو اشبه بظاهر قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا ولم يفصل فصل
واما اذا نام قاعدا فسقط ۞ قال خلف بن ايوب عن ابي حنيفة من نام فوقع لم ينتقض وضوءه حتى
يستقر نائما ۞ وروى ابن رستم عن محمد قال ان استقط حالما سقط فلا وضوء عليه وروى الحسن عن
ابي حنيفة قال ولو استقط حين يقع جنبه على الارض وهو نائم بطل وضوءه وكذلك ان وقع
سقط على قفاه ثم انتبه وهذا صحيح لانه اذا استقط حالما يقع على الارض فلم يوجد جزء من النوم
في حال الاضطجاع فلا يجب عليه الوضوء وان حصل على الارض ثم استقط فقد وجد جزء من النوم في
حال الاضطجاع فينتقض الوضوء وان كان يسيرا فصل وفي قليل الاحتلام والجنون وكثيرهما الوضوء
لان يسير الجنون والاحتلام اكثر في الغفلة من كثير النوم فاذا وجب بالنوم الكثير الوضوء ففي يسيرهما
الاحتلام والجنون اولى ۞ والفقيه في كل صلاة فهاد كوع وسجود حدث ۞ وقال الشافعي ليس بحدث
لنا ما روى عمرو بن عبيد عن الحسن عن خالد الجهني ان النبي عليه السلام كان يصلي فدخل اعمى
المسجد فسقط في بئر ففحك بعض من خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قضى صلاته قال من ضحك
منكم فليعد الوضوء والصلوة وكان الطهارة عبادة يبطلها الحدث فجاز ان يبطلها القهقهة
كالصلوة واما ما دون القهقهة من الضحك فلا يفسد الصلوة لما روى ان النبي عليه السلام
تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك قال الحاوي في جبريل ان امر تعالى يقول من صلى عليك مرة
صليت عليه عشرا ولم تستأنف الصلوة وانما قالوا ان القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
لا تبطل الوضوء لان القياس ان لا تبطل القهقهة الطهارة في جميع الاحوال لان ما لا يوجب الوضوء
خارج الصلوة لا يوجبه فيها كالكلام وانما تركنا القياس بالخبر وورد في صلاة كاملة ۞
الاركان مساواة على اصل القياس فصل قال اصحابنا ان الطهارة لا تبطل بالكلام الفاحش ۞
وان الناس من اوجب الوضوء من ذلك ۞ لنا ما روى عن النبي عليه السلام انه قال من خلف فقال
في صلاته واللات فليقل لا اله الا الله ولم يوجب عليه الوضوء وقال لاخيه تعال اقامرك
فليتصدق وليستغفر ربه ولم يوجب الوضوء وقال السلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء فصل قال اصحابنا لا يجب الوضوء
من اكل ما مسته النار ومن اصحاب الحديث من اوجبا الوضوء من ذلك ۞ وروى عن ابن مسعود انه قال
الوضوء مما يخرج لا مما يدخل ۞ وروى ان اهل المدينة كانوا يتوضؤون مما مسته النار الا اكل الطالب
والدليل على ما قلناه ما روى في حديث ابي امامة قال دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرفت له
عزفة فاكل ثم خرجا الموذن فقلت الوضوء فقال الوضوء علينا مما يخرج لا مما يدخل ۞ وروى ابن عباس عن
ابي بكر الصديق رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام تمشى من كتف لم يصل ولم يتوضأ ولانه ماكول
كسائر الماكولات والذي روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الوضوء مما مسته النار انكره ابن عباس
وقال الى هريرة السنا نتوضأ بالجميم وهذا صحيح لان ما مسته النار لو ابطل الطهارة

لارتفع

لارتفع به الطهارة ومعنى الخبر عندنا فليغسل يده كما روي انه قال الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده
ينفي اللمم فصل والمس الذي على غير وضوء صحفا وذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه كتب في
كتاب عمرو بن حزم وان لا يمس القرآن الا طاهرا ولانه يباشر المصحف ما يجب عليه غسله فصار كمسه
بيده نجسة ولا يقال ان الصبيان في الكاتيب يمسون القرآن مع الحدث لانهم غير مكلفين بالعبادات
فصل ولا باس بمسه بثلاثة ودثار لان الثلاث لبس منه بدلالة انه لا يدخل في بيعه الا بشرط
فصار كمن حمل جوالقا فيه مصحف وعلى هذا قال اصحابنا ان الحدث لا يمس الدراهم التي عليها القرآن
لان حرمة المصحف انما هي لما كتب فيه فسواكتب على الدراهم او على غيرها ۞

باب ما يوجب الغسل

قال ابو الحسن ويوجب الغسل الجنابة وهو من الانزال اي وجه كان سببه
اذا لخروج دفقا منقطع عند الشهوة ويفتر الذكر به وذلك ان خروج المني
على هذه الصفة يوجب الجنابة وقد قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ۞ واما اذا خرج المني
من غير شهوة مثل ان يضرب على ظهره فيسبق المني او يصيبه برد فسلس فيخرج البول
فعند اختياره فلا غسل عليه عندنا ۞ وقال الشافعي يوجب الغسل لنا انه طارئ على غير وجه
الدفق والشهوة فلم يوجب خروجه جنابة كالمذي ولان هذا الخارج يخرج على صفتين اعلى وادنى
فالعلاء ما كان على وجه الدفق والشهوة وهو العام وادناه ما كان على غير وجه الدفق وهو الذي لا
يوجد الا بسبب حادث فلا يتعلق بالخارج الادنى ما يتعلق بالخارج الاعلى كدم الحيض ودم الاستحاضة
فصل والمرأة والرجل في الاحتلام سواء لحديث ام سلمة كانت تحاوره ام سلمة فكانت قد فعل عليها
قالت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت انها تحتلم
بجامعها في المنام تغتسل فقالت ام سلمة تربت يداك يا ام سليم فضحت النساء عند رسول الله
فقالت ام سلمة ان الله لا يستحي من الحق وانا ان نسأل رسول الله عما يشكل علينا خير من ان
نكون منه على عمى فقال رسول الله بل انت يا ام سلمة تربت يداك يا ام سليم عليها الغسل
اذا وجدت الماء فصل قالوا الايلاج في احد السبيلين من الانسان يستوي في ذلك الفاعل
والمفعول به اذا توارت الحشفة ۞ والاصل في وجوب الغسل من الوطي لا من الانزال خلاف
ما قاله قوم ان الغسل لا يجب الا بالانزال لما روت عائشة ان النبي عليه السلام قال اذا
التقى الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل قالت عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا
وروي ان عمر رضي الله عنه بلغه ان زيد بن ثابت ينتي ان الغسل فيه فدعاه فقال من اين
لك ذلك فقال سمعت عمومتي من الانصار يقولون انا كنا نقول على عهد رسول الله الماء من الماء
فدعاهم عمر رضي الله عنه فسالهم عن ذلك فقالوا هكذا كنا نقول فانفذ الى زوجات
النبي عليه السلام فسالهن فردوا ان فيه الغسل فقال الانصار انما هذا شيء سمعه رسول الله
ورضيه من الحكم قالوا لا قال فلا اذا اثم قال لزيد بالهدى نفسه لين عدت الى هذا
لاوجعنك ضربا وروي عن ابي بن كعب انه قال كان ذلك رخصة في بدو الاسلام ثم امرنا
بالغسل ولانه يتعلق به الحد فتعلق به الغسل كما لو انزل وهذا معنى قول علي عليه السلام

كيف توجبون فيه الحد ولا توجبون فيه صداقا من مات واما الايلاج فى السبيل الاخر فيوجب
الغسل لانه وطئ مقصود كالوطئ فى الفرج وهذا صحيح على اصل ابى يوسف ومحمد لانهما سويا
بين الوطئين فى ايجاب الحد فاما على اصل ابى حنيفة فلا يجب به الحد فى غير الفرج ويجب الغسل
لان الطهارة تستفاد بها للاحتياط والحد يسقط بالاحتياط فاما قوله الى الحز اذا توارت
الحشفة فصحيح وقد ذكر محمد اذا التقى الختانان وغاب الحشفة وكذلك ذكر الطحاوى
وليس يحتاج الى الجمع بين الامرين لان التقاء الختانين لا يكون الا بعد توارى الحشفة فاذا
انتفى احدهما وجد الآخر فصل وقد جمع بين ذكرهما على طريق التاكيد فصل
وقال محمد فى البكر اذا جومعت فسبق الماء فحملت فعليها الغسل ليس من قبل الحبل ولكن لان
المرأة لا تحبل حتى تنزل وانزال المرأة يتعلق به من الغسل ما يتعلق بانزال الرجل لما روى
ما روى ان ام سلمة سالت النبى عليه السلام عن المرأة ترى فى منامها ما يرى الرجل
فقال اذا كان منها ما يكون من الرجل فلتغتسل فصل فى الدم والحيض والنفاس اما
وجوب الغسل من الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فمنع الزوج منه وطيها لا
اجل الاغتسال ولو لم يكن واجبا لم يمنع من حرمة لاجله ٥ واما النفاس فليس فى النص
دليل على وجوب الغسل منه ولكن الامة اجمعت عليه ٥ فاما ان يكون اجموا بنص غير الكتاب
او اجماع عن قياس لانه اكد منه او كونوا قاسوه على دم الحيض لعلمه انه دم خارج من الرحم
والنفاس يحوز ان ينعقد عنه اجماع فصل فالدم النفاس الدم الخارج بعد الولادة وليس لقليله
حد وأكثره اربعون يوما وهو بعد ذلك ان لم ينقطع استحاضة وذلك لان النفاس قيل انه
ماخوذ من تنفس الرحم بالدم وقيل ماخوذ من حزوج النفس وهو الولد وايا ما كان فهو موجود
عقيب الولادة وانما فرق اصحابنا بين قليل الحيض وبين قليل النفاس فلم يقدروا لاقل
النفاس حدا وقدروا اقل الحيض لان النفاس معه علم ظاهر يدل على خروجه من الرحم
وهو تقدم الولد عليه وليس مع الحيض علم يدل على خروجه من الرحم فاذا امتد فى الايام
صار امتداده ظاهرا والذى قال ابو يوسف فى مختصره ان اقل النفاس عند ابى حنيفة
خمسة وعشرون يوما ليس بمقدر لان قلة النفاس وانما قال ذلك فى اقل ما يصدق فيه النفساء
المعتدة فى انقضاء عدتها وليس ذلك لانه اقل النفاس وانما هو لمعنى اخر نذكر فى العدد
والذى روى عن ابى يوسف فى اقل النفاس احد عشر يوما فعلى هذه الطريقة انما قال
ذلك فيما تصدق فيه النفساء ثم نقول ان اقل النفاس فى الحد مرتبط على اكثر الحيض
والا فلا خلاف بين اصحابنا ان الدم اذا انقطع عن النفساء عقيب الولادة اغتسلت وصلت
وقد دل على ذلك ما روى ان النبى عليه السلام قال تقعد النفساء اربعين يوما الا ان
ترى طهرا قبل ذلك والحديث مروى فصل واما اكثر النفاس فاربعون يوما وقال الشافعى ستون
وقال مالك سبعون لنا ما روت مسة الازدية عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وسلم
قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما وكنا نطلى وجوهنا

بالورس

بالورس من الكلف وروت ام سلمة ان النبى عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما
وروى حميد عن انس قال قال رسول الله عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما الا
ان ترى الطهر قبل ذلك وروى مكحول عن ابى هريرة وابى الدرداء رفعاه ان النبى عليه
السلام قال تنتظر النفساء اربعين صباحا الا ان ترى الطهر قبل ذلك فان لم ترى
الطهر فيما بينهما وبين اربعين صباحا فهى مستحاضة وتصنع ما تصنعه المستحاضة
وان نما زاد على الاربعين مدم مختلف فى كونها نفاسا كما زاد على العشرين فصل
قال ابو الحسن والحيض هو الدم الخارج من الرحم الذى تكون به المرأة بالغا فى ابتدائه
ثم عادته النساء فى الوقت بعد الوقت والاصل فى هذا ان الحيض معروف فى اللغة
وهو خروج الدم يقولون حاضت الشجرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر
وقالت فاطمة للنبى عليه السلام انى استحاض فلا اطهر والحيض والاستحاضة فى
اللغة عبارة عن معنى واحد ولهذا قالت فاطمة انى استحاض ولان الاستحاضة استفعال
من الحيض وانما خصت الشريعة الاسم بدم مرد ون دم اذا خرج من مخرج دون مخرج وجعلت
الاستحاضة اسما للخارج من الفرج واما حد ادنى الحيض فيكفى فى الحد
قوله الدم الذى تصير المرأة بابتدائه بالغة ولا يحتاج الى قوله وتعاده النساء
فى الوقت بعد الوقت وانما ذكر ذلك لزيادة البيان قال وادناه ثلثة ايام وقد ذكره
ابو يوسف فى الاملاء ان اقل الحيض يومان واكثر الثالث وكذلك ذكره محمد فى نوادر
الصلاة ٥ وقال الشافعى يوم وليلة ٥ لنا ما روى فى حديث ابى امامة الباهلى ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال فى اقل الحيض ثلثة ايام واكثر عشر ايام وما زاد فهو استحاضة
وقد روى فى تقدير اقل الحيض ثلثة ايام عن عمر وعلى وابن عباس وعثمان بن ابى العاص
وابن مسعود وانس واما طريقة المقادير لا تعرف الا من طريق التوقيف فاذا قاله الصحابى
فكانه رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان كل مدة حاد للمتهم ان يتهم فيها على الخبر
لم تقدر بها اقل الحيض كبعض اليوم ٥ وجه الرواية الاخرى ان الحايض لا يستمر دمها
فى جميع الايام فاذا انقطع قبل اخر اليوم الثالث بساعة لم يعتبر بتلك الانقطاع
فصل واما اكثر الحيض فعشر ايام وقال الشافعى خمسة عشر ٥ لنا حديث ابى
امامة ولان الزيادة على عشر نادرة فى اكثر الحيض فلا ثبت حيضا كالوجود كما زاد على خمسة
عشر فصل قال ابو الحسن وان زاد على عشر ايام فهو استحاضة وذلك انا بينا ان الطهر
لا يجوز ان يزيد على عشر فما زاد عليها فليس بحيض والدم الخارج من الفرج اما ان يكون حيضا
او استحاضة فثبت هو على ما بينا ان كانت المرأة ابتدات بالدم فرات اكثر من عشر ايام فان حيضها
عشرة وما زاد استحاضة وكذلك هو فى كل شهر ٥ وروى عن ابى يوسف انه قال ينقطع عنها
الرجعة ثلاثة ايام ولا يطاها زوجها ولكن تقضى الصلاة والصوم ولا يطاها الزوج حتى تمضى العشرة
ولا يجوز لها ان تتزوج الا بعد العشر وقال ابراهيم النخعى ترد الى عادة نسايها ٥ وللشافعى قولان

احدهما انها ترد الى يوم وليلة والاخر الى تسعة ● لنا ان مادون العشرة ليس بعادة لها فلا ترد اليه لاجل الاستحاضة كاليومين واما من اعتبر حيض نسائها فليس بصحيح لان النساء مختلفات في عادة الحيض بحسب قوة البدن وصحته فلا شفق حيض الاخت من الاخت ولا حيض الام والبنت واذا لم يكن متفقا لم يجز العود اليه ● وجه قول ابي يوسف ان المعتبر في الحيض الاحتياط ومن الاحتياط ان تاخذ باقل الحيض في الرجعة والصلاة والصوم وتاخذ باكثر الحيض في التزويج واباحة الوطء **فصل** وان كانت المستحاضة لها ايام معتادة ردت الى ايامها ● وقال الشافعي تعتبر لون الدم فما دام على لون واحد فهو حيض فاذا تغير لونه فهو استحاضة ● وقال مالك تستظهر استحاضة بعد ايامها ثلاثة ايام ثم تغتسل وتصلي ● لنا ما روي ان النبي عليه السلام قال للمستحاضة ترد الى ايامها المعتادة وروي ان فاطمة قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر فقال لها ليس ذلك بحيض وانما هو دم عرق انقطع فاذا كان ذلك فانت تحرى عدة الايام واللياني اللاتي كنت تحيض فيها الدم من كل شهر ثم اغتسلي وصلي لانه دم خارج من الرحم فلا يتميز بالتوكد مرا لنفاس والذي قال مالك مخالف للخبر ولان الاحتياط يعتبر في فصل الصلاة والصوم لا في اسقاطهما **فصل** فان كانت المستحاضة ترى الدم مرة ستا ومرة سبعا فاذا مضت الستة اغتسلت وصلت ولو ربطت اهاز وجها وانقطعت الرجعة عنها فاذا مضى اليوم الثامن اغتسلت غسلا ثانيا وجاز لزوجها وطؤها وصحت الصلوة في اليوم الثامن وذلك لانها يحتمل ان تكون حيضتها احدى العادتين فاخذ لها بالاحتياط **فصل** فان زاد الدم على عدتها حتى تمت العشر وانقطع فهو كله حيض لانها لم تصر مستحاضة والحائض تارة يزيد دمها وتارة ينقص فاذا اعتدت منقصانه فذلك بزيادته **فصل** وقد قال اصحابنا ان الحامل اذا رات الدم ان ابتداءها فليست بحيض ● وقال الشافعي هو حيض ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة فجعل الحيض علما في نفي الحبل فدل على انه لا يجتمع معه ولانه دم لا يمنع ايقاع الطلاق بحال فلم يكن حيضا كدم الاستحاضة **فصل** وقالوا في الدم الذي تراه المراة حين الطلاق انه دم استحاضة لا يمنع الصلاة والصوم لانه حصل مع وجود الحبل فاما اذا خرج اكثر الولد فقد روي خلف ابن ايوب عن ابي يوسف ان ما تراه من الدم حينيذ فهو نفاس لان خروج اكثر الولد كخروج جميعه الا ترى ان ما بقي منه لا يمنع خروج الدم **فصل** والحائض لا تصلي لان الحدث موجود ووجود الحدث يمنع من فعل الصلاة ولا تصوم لما روي عن عايشة قالت كن النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يفضين الشهور ولا يقضين الصلوة فندع على ان الحيض يمنع الصوم ولا يمنع وجوبها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ولا تقرا القران وقال مالك يجوز ان تقرا ● لنا حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقرا الحايض ولا الجنب شيئا من القران فانه غسل واجب في جميع البدن كغسل الجنابة **فصل** واما الجنب فانه

يقرا القران وقال بعضهم الثناء يجوز ان يقرا ● لنا حديث ابن عمر ولانه يساوي الحايض في وجوب غسله فلا يجوز كما لو مسه بخاسة ولان حالة الوطي لا يقرا وما يودي الى الجنابة فالذي حال الجنابة **فصل** وقد ذكر الطحاوي حال الحايض والجنب لا يقران الاية التامة ● وكان اصحابنا يقولون الاية وما دونها في تحريم القراة سواء وانما يجوز ان يقرا ما دون الاية لانه لا يقصد به القراة مثل من قال بسم الله يقصد الى ذكر الله ولا يريد ان يقرا الاية وكمن قال الحمد لله يقصد الشكر ولا يقصد ابتداء الفاتحة وقد روي عمر وعن علي قالوا للجنب ان يقرا الحمد ويريد به القراة وان قالها لا يريد القراة فلا باس وانما يعني بالحمد ابتداء الفاتحة والدليل على ان ما دون الاية لا يجوز ان المنع لحرمة القران وذلك يستوي فيه القليل والكثير وهو الذي قال اصحابنا انه لا يجوز للمعاهد والاسير ان يسافر وا بالقران الى ارض الحرب ويجوز بالاية والاستين فان المنع من السفر به مخافة ان ناله ايديهم باستخفاف وهم انما يقصدون الصحف ولا يقصدون ما دونه **فصل** وقد روي ان سماعة عزا الى ابي يوسف قال لا يقرا الجنب ولا الحايض ولا يقرا في الخف ولا المغتسل ولا الحمام وكثير ما فيه انه معد للغسل وليس موضع نجاسة ذكر ابن سيوت ● قال ابو يوسف لا باس ان يترك الكافر يقرا من مصحفنا ● وقال محمد ان اغتسل فلا باس ان يمس الكافر المحدث الذي هو عليه في الغالب فاذا اغتسل فلا باس ان يمسه ● وقال ابو يوسف لا باس ان يكتب الجنب القران اذا كانت الصحيفة في الارض لانه ليس بحامل للمصحف وانما يكتب حرفا حرفا والحرف بانفراده ليس بقران ● وقال محمد احب الي ان لا يكتب لانه في حكم الماس للحروف **فصل** ولا تطوف الحائض بالبيت بحجة ولا بعمرة لان النبي عليه السلام قال لعايشة لما حاضت ارفضي عنك العمرة وافعلي ما يفعله الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت ولان الطهارة واجبة في الطواف عند كثير من اصحابنا وان لم يكن شرطا فلم يجز ان تطوف مع فقد الطهارة **فصل** واذا انقطع دم الحايض وجب عليها الغسل لرؤية الدم لان الدم اذا احتبس انقطع الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه بناياته فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل الحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة **فصل** ولا باس للجنب ان ينام ويجامع اهله قبل ان يتوضا ● اما فعل الوضوء فروت عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا للصلوة ● وعن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ايتام احدنا وهو جنب قال نعم ويتوضا وضوءه للصلاة ● واما جواز تركه فروي الاسود عن عايشة ان النبي عليه السلام كان ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء فعل لا داء قربة او عبادة وليس في النوم واحد من الامرين **فصل** قالوا وان اراد ان ياكل فينبغي ان يتمضمض ويغسل يديه لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للجنب اذا اراد ان ياكل ان يتوضا ولان يد الجنب لا تخلو من نجاسة فاذا اكل يتنجس بها فيصير الماكول مستعملا

باب الماء الذي يجوز الوضوء به

قال ابو الحسن كل ماء لم نخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شيء غيره حتى سلب عنه اسم الماء فالوضوء به جايز عذبا كان او ملحا جاريا كان او واكدا في بحر كان او غيره والاصل في وقوف الطهارة على الماء قوله تعالى وانزلنا من السماء طهورا وقال ليطهركم به وقال النبي عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غلب لونه او طعمه او ريحه وانما استوى العذب والملح لما روى ان النبي عليه السلام سئل عن البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته واما الراكد والجاري فلان النبي عليه السلام سئل عن الماء يكون بالفلاة تنوبه السباع والدواب فقال لها ما اخذت في بطونها ولنا شراب وطهور وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ من آبار المدينة فصل قال واما اذا خالطت النجاسة الماء الذي كان يحمله ابو الحسن انما ان كلما يتقنا حصول النجاسة فيه او غلب على ظننا فانه لا يجوز الوضوء به قليلا كان او كثيرا جاريا او واكدا ه والذي قال اصحابنا في الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر فما قالوا ذلك لان النجاسة اذا حصلت في احد طرفيه لم تصل الى الطرف الاخر ه وقد روى عن ابي يوسف انه قال الغدير العظيم والماء الجاري انه لا ينجس الا بظهور النجاسة ه وقال مالك اذا اختلطت النجاسة بالماء جاز الوضوء به الا ان تغير ريحها او صفاته ه وقال الشافعي فيما دون القلتين مثل قولنا وفي القلتين وما زاد عليها مثل قول مالك ه لنا قول النبي عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فاحتاط من نجاسة لا يشاهدها الا انسان وذلك لا يجوز ان لم نر الماء قليلا كان او كثيرا بخبر به لم يكن للاحتياط معنى وروى انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه وليغسله سبعا وليفصل بين اناء فيه قلتان او ما زاد عليها وبين ما فيه اقل من ذلك بوصول الماء الى النجاسة فصار كما لو ظهرت ولان النجاسة تؤثر في الماء والثوب فاذا استوى في الثوب ما ظهر وما لم يظهر فلذلك في الماء ه واما ما روى عن ان النبي عليه السلام قيل له انك تتوضأ من بئر بضاعة وهو بئر يلقى فيها الجيف ومحايض النساء فقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء فخبر لم يتفق على استعماله وما ذكرناه من الاخبار اتفقت الامة على استعمالها فكانت اولى ولان النبي عليه السلام لم يجز ان يتوضأ من بئر يلقى فيها الجيف مع علمنا بمشاهدته وايثاره الرايحة الطيبة وكراهته للخبيثة واما هذه البئر كان يصنع بها ما ذكر في الجاهلية فسكوته عن حكمها بعد الاسلام فيبين لهم انه اذا لم يكن للنجاسة اثر لم يعتد بنجاستها من قبل وبين ذلك ان الذي استقر في الشريعة الاصل نجاسة المائعات النجاسات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم فكيف يقول فيما يتوضأ منه النجاسات نعلم ان هذا كان من افعال الجاهلية فشك المسلمين في طاهر بعد انقطاع ما يلقى فيها ه واما ما تعلق به الشافعي من حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فخبر ضعيف عند اصحاب الحديث وهو مدني لم يروه اهل المدينة ولا عمل به مالك ه وقال الشافعي يعني باسناد لا يحضرني فقال اية الحديث ما حضرم ولا يحضرم اسم اسود مثل هذا الحديث لا يرجع اليه في حكم يخالف الاصول

فصل

فصل وقد حكينا عن ابي الحسن في تحصيل المذهب انه قال كل ما تيقنا فيه جزء من النجاسة او غلب على ظننا لم يجز استعماله وكان شيخنا ابو عبد الله يقول كل ما تيقنا النجاسة فيه فاما ما يغلب على ظننا فلا يعتبر قال وذلك لان الماء طاهر بيقين فلا يرتفع حكم طهارته الا بيقين مثل ما قاله ابو الحسن لانهم قد قالوا في الغدير العظيم اذا وقعت النجاسة في احد جنبتيه وغلب على الظن انها وصلت لم يجز الوضوء به فقد منعوا بناء الامر على الظن ه وقالوا فيمن اخبره رجل بنجاسة الماء انه لا يتوضأ به وان كان خبره يوجب الظن ولا يوجب اليقين فصل فاما ما قالوه في الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر فقد روى عنهم انهم اعتبروا في التحريك ان المغتسل اذا اغتسل في احد طرفيه فلم يضطرب الاخر فالمغتسل له جاز الوضوء من الطرف الاخر ه وروى عنهم ان المعتبر التحرك الذي يحصل بتوضي المتوضي وقد روى عن محمد انه سئل عن ذلك فقال اذا كان مثل مسجدي هذا فربما فكان عندنا في المعتبر في ذلك ليس بالمقادير وانما هو مما يغلب على الظن وصول النجاسة ه ووجه ما قاله ابو يوسف في ان الغدير العظيم والماء الجاري لا ينجس الا بظهور النجاسة ان الضرورة تقتضي العفو عن ذلك والا فحكم نجاسة الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة وهذا اصح ه

فصل واما الطاهرات اذا اختلطت بالماء فاما ان يتغير لها او لا يتغير فان لم يتغير جاز الوضوء به بالاتفاق لانه على حاله قبل الاختلاط فاما اذا تغير فقد قال اصحابنا انه على ضربين ان طبخ لها حتى تغير لم يجز الوضوء به مثل ماء الباقلا والمرق الا ان يطبخ لها يقصد به المبالغة في النظافة مثل الاشنان والصابون فيجوز الوضوء به وان تغير وما لم يصر كالسويق المخوض ه واما اذا تغير من غير طبخ جاز الوضوء به ما لم يغلب على الماء ه قال ابو يوسف يجوز الوضوء بما الزردج فان غلب على الماء حتى صار نشاء لم يجز الوضوء به وقال الشافعي اذا تغير احد اوصاف الماء لم يجز الوضوء به الا في الطين والطحلب والخضرة والنورة والنفط والكبريت لنا ان مخالطة الطاهرات لا تمنع من الوضوء بالماء فجاز الوضوء به مع تغير احد اوصافه كالطين والنفط فصل قال ولا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقال مالك يجوز الوضوء به لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من جنابة والنهي عن الشيء يدل على الفساد ولان الفقها اختلفوا فيمن معه من الماء ما لا يكفيه للوضوء هل يستعمله او لا ولم يقل احد منهم انه يستعمله في كل اعضائه ولو جاز الوضوء بالماء المستعمل لتعاوض من عضو الى عضو ولانه ماء ازيل به المنع عن فعل الصلوة فلم يجز الوضوء به كالماء الذي غسلت به النجاسة فصل روى محمد عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر للاحداث وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الماء المستعمل نجس فان اصاب الثوب منه اكثر من مقدار الدرهم لم تجز الصلاة فيه وروى هشام عن ابي يوسف انه يفسد الثوب اذا كان كثيرا فاحشا ه وروى علي عن ابي يوسف ان المحدث فالماء نجس فان توضأ الطاهر لم ينجس الماء وجه رواية محمد وهي الصحيحة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا توضأ بادر اصحابه الى وضوئه

فسحوا به وجوههم ولو كان نجسا لنهاهم عنه وروى انه الحق فضل وضوءه لوفد فقالوا
ان الطريق بعيد فقال زبدوه ماء فانه لا يزيدهم الا طيبا ولانه ماء طاهر قالحلا
طاهرا كما لو غسل به ثوب ٥ وجه رواية الحسن انه ما زال به المنع عن فعل الصلاة كالماء
الذي غسلت به النجاسة واما رواية معلى فالحق فيها ما زال به الحدث لحكم بنجاسته
وما لم يزل الحدث لم تتغير عن حاله وانما اختار ابو يوسف الكثير الفاحش لان اصله
ان ما اختلف في نجاسته خف حكمه كالارواث والذي رواه الحسن من التقدير ما كثر
بحيث لو رهص بعيد لان الماء المستعمل لا يمكن حفظ الثياب عن يسيره فصل قال اصحابنا
اذا توضأ المتوضي فالماء مستعمل وقال الشافعي لا يكون مستعملا الا اذا استعمل الماء به ٥
قربة لدلالة قوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور على نور واذا كان فيه قربة صار
كما اذا زال الحدث فصل كان ابو بكر الرازي يقول ان من اصل ابي يوسف ان الماء يصير
مستعملا باحد شرطين اما ان يستعمله على طريق القربة او يرفع به الحدث قال وعن اصل محمد
انه لا يصير مستعملا الا ان يستعمله على وجه القربة ولم يكن روى ذلك عنهما وانما كان يقوله
استدلالا بمسألة كتاب الصلاة وهي ٥ الجنب اذا تردد برأيه طلب له فاذا له ابو يوسف الماء
بحاله والرجل بحاله وقالا لهما الماء طاهر قال ابو بكر وجه قول ابي يوسف ان الحدث
زال بالماء فصار كما استعمل على وجه القربة ٥ وجه قولهما ان الجنب اذا ادخل يده
في الاناء يغترف منه طهورا وليس الماء مستعملا لانه لم يستعمله على طريق القربة فاذا ثبت
هذا الاصل قال ابو يوسف في مسألة البئر لو حكمت بطهارة الرجل حكمت باستعمال الماء ولو
حكمت باستعماله بطلت طهارته لانه يصير مستعملا باول جزء يلاقيه من الماء فيغتسل بعود ذلك
بماء مستعمل فلا يجوز واذا لم يجز الطهارة لم يصر الماء مستعملا ٥ وقالا لهما الماء لم يزل للاغتسال
لم يصر متقربا بالاستعمال فيصير فصار كطاهر باق الا ما حاله ٥ وكان شيخنا ابو عبد الله
ينكر هذا الخلاف ويقول لا خلاف بين اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الماء
لانه حصل المقصود بالاستعمال فصار كما لو قصد القربة قالوا لا ضرورة بنا الى اثبات
خلاف بغير رواية وما قالوه في الجنب يدخل يده في الاناء فانما ذلك للضرورة لا لعدم قصد
قصد القربة الا ترى انهم قالوا لو ادخل رجله في الاناء صار مستعملا لانه لا ضرورة به
الى ذلك وقالوا لو ادخل رجله في البئر لطلب له لم يصر مستعملا لان الضرورة تدعو الى ذلك
فصار كما لو ادخل اليد وقالوا لو ادخل رأسه في الماء صار مستعملا لانه لا حاجة اليه ٥ قال
فاما مسألة البئر فلما وجد بعضها دون بعض اما ابو يوسف قال لو صار الماء مستعملا لم يجز
الغسل به واذا لم يجز الغسل لم يرتفع الحدث فبقي الماء بحاله وقال محمد تنزل الجنب الى
البئر لطلب الدلو موضع ضرورة الا ترى ان الناس تشق عليهم اذا حملوا انفسهم ان يكلفوا ذلك
قبل النزول فصار ذلك كما لو ادخل اليد في الاناء فصل قال ابو حنيفة وابو يوسف يكره
الوضوء في المسجد وقال ابو يوسف الا ان يكون موضع قد اعد لذلك وقال محمد اذا لم يكن عليه قذر

فلا بأس به

فلا بأس به اما ابو حنيفة فيقول ان الماء المستعمل مستقذر في العادة ولهذا اذا لاقى شيء
شيء بجنب ما يستقذر كما يجنب النجاسة ٥ فاما ابو يوسف فان اصله ان نجس ولا يجوز الفكر
النجاسات في المسجد ٥ واما محمد فان اصله انه طاهر فاذا لم يكن على بدنه نجاسة صار كاللبن
فصل وقد ذكر الطحاوي في مختصره ان من تيمم بالماء صار مستعملا وانكر ذلك ابو بكر
في الشرح وقال ان المتيمم به لم يدفع به حدثا ولا استعمله على وجه القربة فلا يصير
مستعملا ويجب ان يحمل قول الطحاوي على الحدث اذا تيمم فيصير الماء مستعملا لزوال
الحدث به والله اعلم بالصواب ٥

باب الاواني وغيرها ٥٥

قال ابو الحسن وما كان من هذه المياه في الاواني فوقعت فيه نجاسة مائعة وهو نجس ويغسل
الاناء ثلثا ما ظهر من الاثنية وما كان غلب على لون الماء وطعمه وريحه اولم يغلب والاصل في ذلك
ما بينا ان مخالطة النجاسة للماء تنجسه وان لم تتغير اوصافه ٥ واما الاراقة فانما ذكرها
ليبين تطهيره الاناء وذلك لا يكون مع بقاء الماء النجس فيه فاما وجوب الاراقة فهو على وجهين
ان تغيرت اوصاف الماء بالنجاسة لم يجز الانتفاع به لانها غلبت عليه فصار كعين النجاسة
واما اذا لم تتغير الماء يجوز الانتفاع في غير الابدان مثل بل الطين وسقي الدواب لان النهي
علل للسلام قال في السمن المائع اذا وقعت فيه فارة استصبحوا به فدل على جواز الانتفاع
بالنجس في غير الابدان فاما تطهيرها بالاناء فقال اصحابنا كل نجاسة لها عين مرئية فطهارتها
موقوفة على زوال عينها واذا لم تكن مرئية فطهارتها موقوفة على غلبة ظن الغاسل في زوالها
وانما قدروا الثلاثة لان الغالب ان الظن يوجد عندها ٥ وقال الشافعي نجاسة سوى ولوغ
الكلب يكاثر بالماء اما ما كان له عين فان العلم بزواله يحاط بالمشاهدة فاذا زالت
العين ذال حكمها الا ان يبقى من اثرها ما لا يمكن ازالته فلا يضر لما روي ان النبي عليه السلام قال
في دم الحيض اغسليه ولا يضرك اثره واما ما لا عين له فلا يعلم زواله يقين فوجب الترجح الى غالب
الظن وقد قال النبي عليه السلام للمستيقظ لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فاعتبر الثلاث
ولم يعتبر الكاثر فصل وما وقع في الماء الذي يكون في الاواني مما له دم سائل وهو مما لا يعيش في
الماء مثل نبيله سبيل النجاسة المائعة في تنجس الماء قال رحمه الله علة هذا ان الحيوان طاهر
من منه ماله دم سائل ومنه ما ليس له دم سائل فاما الذي لا دم له كالبق والذباب الزنابير
اذا مات في الماء لم ينجس موته ولا ولا ينجس ما يموت فيه ٥ وقال الشافعي ينجس بالموت وينجس ما يموت
فيه الا ما خلق منه ٥ لنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في اناء احدكم فامقلوه ثم القلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه يقدم الذي فيه الداء فامر
بمقله ليستصلح الطعام فلو كان اذا مات نجسه امر بمقله مقلوه ٥ ورووا في
حديث سلمان ان النبي عليه السلام سئل عن اناء فيه طعام او شراب مات فيه ما ليس له دم سائل

فقاد هو الحلال اكله وشربه والوضوء به لانه حيوان ليس له دم سايل كالجراد **فصل**
واما ماله دم سايل فهو على ضربين ما يعيش في الماء وما لا يعيش اما ما يعيش في الماء لا ينجس ما مات فيه وقال الشافعي ينجسه الا السمك ط لنا قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولانه حيوان يعيش في الماء كالسمك ط واما اذا انقطع حيوان الماء في البر لم ينجسه عند ابي حنيفة ومحمد ان دمه طاهر فيجوز الطهارة به لما لم يغلب عليه وقال ابو يوسف ينجس الماء على صلة ان دمه نجس **فصل** واما ما لا يعيش في الماء اذا مات في الماء نجس الماء وذلك لانه تنجس دمه فينجس ما يجاوره فاما الذي اذا وقع في الماء بعد موته فانه ينجسه لانه نجس بالموت كسائر الحيوان والذي قالوا ان المسلم اذا غسل ثم وقع في بئر لم ينجسها هذه ثالثا حكمنا بجواز الصلاة عليه حكمنا بطهارته فلم ينجس الماء حكما ولهذا قالوا في الكافر اذا غسل ثم القي في بئر ينجسها لانه غير محكوم بجواز الصلاة عليه فبقي على نجاسته **فصل** قال ابو الحسن واما الابار فاوقع فيها من نجاسة ما يغلب نجستها وهو ما كله الا ان يغلبهم فان غلبهم نزحوا منه قدر ما كان في البئر من الماء على اقدارها دائما والاصل في هذا ان البئر اذا وقعت فيها نجاسة جاز ان يطهره النزح ط وقال بعض الناس لا تطهر بالنزح ابدا وهو القياس وقد ذكر محمد في مواضع اخر قال اجمع راي وراي ابي يوسف على ان البئر كالماء الجاري والنهر لا تنجس ثم قلنا ما علمنا ان نوجب نزح بعضها والا نخالف الاثار ط والدليل على طهارتها بالنزح ما روي عن علي عليه السلام انه قال في البئر اذا ماتت فيها فارة ينزح منها اربعون دلوا ط وعن الشعبي والنخعي في الفارة عشرون دلوا ط وروي ان زنجيا وقع في بير زمزم فمات فامر عبد الله بن العباس ان ينزح جميع ماءها وذلك في خلافة ابن الزبير فقد اتفق السلف على تطهيرها فلا يجوز خلاف اجماعهم وكان النبع في البئر متصلا فاذا خرج منها ونبع ما اخر دفع النجس الى وجه الماء فصار كالنجاسة تقع في الماء الجاري وهذا وجه تشبيه ابي يوسف وحكم البئر بالماء الجاري وقد روي الحسن عن ابي حنيفة في حوض الحمام اذا وقعت فيه نجاسة انه لا يتنجس لان الماء يتصل جريانه اليه واخذ منه فيصير كالماء الجاري ط وجه قول بعض الناس ان الماء قد يحبس فاذا انتن بقي الطين فيها على نجاسته فاذا خرج ماء اخر نجس بذلك الطين وعلى هذا كل ما ينزح ما فيها بقي طين نجس فاختلط بما ينبع وهذا القياس عندنا بخلاف ذلك لما مر فاما مقدار ما ان البئر ينزح ثم يغسل فقد قدروا ذلك بما يوجد فيها من تغير الماء بعد غسله والطين اذ الثقل بقي الماء النجاسة فيه على ان هذا القول يخالف اجماع السلف ط وقد قال الشافعي ان النجاسة اذا وقعت في البئر فلم تغير احد اوصافه كما جاز الوضوء به وهذا القول ايضا يخالف اتفاق السلف لانهم امروا بالنزح ولم يسألوا عن التغير **فصل** والنجاسة التي تقع في البئر على ضربين احدهما ان كان الماء لا يمكن اخراج عينه مثل ما يموت من الحيوانات النجسة فينجس جميع ما فيها لان النجاسة اختلطت بجميعه فوجب اخراجه ليحكم بطهارتها فاما اذا كان النجس

مما يمكن

كل الماء والماء يموت على وجه الماء وما يقاربه فلا يختلط بجسم الماء فلو وجب اخراج ما جاوزه من
الماء فقدروا ذلك في غلبة الظن بما قدمناه واتبعوا فيه السلف فاما الدجاجة والسنور
والفاختة والحمامة وما اشبهها من الحيوان فقالوا في الاصل ينزح منها اربعون او خمسون
وروي عن ابي حنيفة عن ابي يوسف خمسون او ستون وقال الحسن ستون والاصل في ذلك
ما روي عن ابي سعيد في الدجاجة انه ينزح اربعون دلوا والان الدجاجة ضعف الفارة
وزيادة فينزح منها ضعف ما ينزح من الفارة ولانها تلاقي بعض فوهها من ماء البير اكثر
من الفارة وقد قالوا في الفارتين كالفارة الكبيرة والثالثة تزيد على ذلك ٥ واما الشاة
والآدمي وما جرى مجراهما من ذلك من الحيوان فانه ينزح جميع الماء لانه حيوان تفسل فاذا اضطرب
ترك الى قعرها فالتقى بجميع مائها فوجب ان ينزح جميعه وقد قال ابو حنيفة في احدى الروايتين
ان الاوزة كالشاة لانها تزيد على الدجاجة والسنور لانها لا تنزل الى قعر البير في الغالب
واما اذا قعر الحيوان في البير فانتفخ او تفسخ ينزح جميع الماء صغيرا كان او كبيرا لانه اذا انتفخ
سالت منه نجاسة مائعة اختلطت بالماء فكانها انفردت وقد قال اصحابنا في ذنب
الفارة اذا وقع في البير ينزح ماؤها وقال بعض من لا يعلم كيف ينزح من جميع الفارة عشرون
دلوا ومن ذنبها جميع الماء وهذا غلط لان ذنب الفارة على موضع القطع منه نجاسة الدم
وقد اوقع في الماء المتسل فصار كقطرة دم وقعت في البير فاما الفارة اذا لم تنتفخ فلم تختلط
بالماء منها شيء والماء نجس ما جاوزها فاصة وما نجس بالمجاورة لم ينجس ما جاوزه في حال العذرة
والضرورة لدلالة قوله عليه السلام في الفارة اذا ماتت في السمن الجامد القوها وما حولها
فحكم بنجاسة ما حولها للمجاورة ولم يحكم بنجاسة ما جاوره وروي ان الفارة وقع في البير
من ذنبها ان يجعل على موضع القطع ثم تنزح ما في البير فصل وكل موضع وجب نزح جميع
الماء وكانت البير معينا لا تنزح نزحوا حتى يغلبهم الماء ولم يقدروا ابو حنيفة في الطلبة
شيئا وقال ابو يوسف يخرج مقدار ما كان فيها وقال ابن رستم عن محمد اذا نزحت مائتان
وخمسون دلوا او مائتان فقد طهرت ٥ وجه قول ابي حنيفة ان نزح جميع الماء لا يمكن فان نزحت
حتى تغلب الماء فقد حدث ماء آخر ودفع ما كان في البير الى وجه الماء ٥ وجه قول ابي يوسف
ان كل ما كان فيها قد نجس فوجب اخراجه ولكن ان نعرف مقداره فان يغرف في البير قصعة
يجعل سمارا ويعلم فيها مع وجه الماء يستقي دلاء تعاد القصعة فينظر كم نقص من المتاع
فيجعل لكل قدر مثل ذلك بقدر الدلاء ٥ وجه قول محمد ان غالب الابار انها لا تزيد على مائتين
ما بين خمسين دلوا فالحكم للغالب فصل واما صفة الدلو فقد روي الحسن عن ابي حنيفة
انه دلو يسع صاعا فكان اصحابنا يقولون الدلو المعتاد المتوسط لان السلف الخالفوا
ذلك والمطلق يحمل على المتعارف قد قالوا الاصل اذا وقع في البير فارة نجاوا بدلو عظيم
يسع عشرين دلوا فاستقوا به مرة واحدة اخراجهم وهو احب الي الا ان القطر الذي يعود
منه الى البير اقل فصل قال ابو يوسف اذا وقع في البير فارة او غيرها ثم حنت ونفخ ماؤها

ثم عاد الماء

اذا زحت لبن فاخرج الدلو الاخر لم تطهر حتى ينفصل سنها ۞ وقال محمد هي طاهرة وان لم ينفصل وذكر الحاكم قول ابي حنيفة مع ابي يوسف وليس بمشهور ۞ وجه قول ابي يوسف ان الطهارة موقوفة على انفصال الماء فادام قطره متصلا بالبئر فلم يوجد الانفصال فلا يحكم بالطهارة كالثوب اذا غسل ولم يعصر ۞ وجه قول محمد ان الطهارة موقوفة على الخروج وقد خرج فلا فرق بين ان يعلق على راسها او نزل عنها فاما القطر فهو معفو عنه غير معتد به فلا يعلق به حكم **فصل** فان ماتت الفارة في سمن غير جامد فان كان مائعا نجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وجاز بيعه ۞ وان كان جامدا التقت وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع به في غير الابدان ۞ والاصل في ذلك ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان مائعا فاستصبح به وان كان جامدا فالقوها وما حولها وقد اخرج اصحابنا من هذا الخبر ما قدمناه من المعنى ان ما نجس بالمجاورة لم ينجس ما جاوره في حال العذر والضرورة وانما قلنا ان السمن النجس يجوز بيعه للانتفاع في غير الابدان بمثل دباغ الجلد والاستصباح ۞ وهذا الدواب لقوله صلى الله عليه وسلم وان كان مائعا فاستصبحوا ۞ به ورد فانتفعوا به والله اعلم ۞

باب المصانع والغدران والماء المستنقع

قال رحمه الله هذا الباب قريب مما تقدم وذكرنا ان النجاسة تؤثر في الماء بكل حال وبينا حكم الغدير وما قال اصحابنا فيه فاما الماء اذا وجد مستنقعا ولا يعلم وقوع نجاسة فيه جاز الوضوء به والشرب منه لان الماء قد تتغير ببطول المكث وبوقوع التي الطاهر فيه والاصل يتعين الطهارة فلا ينتقل عنها بالشك وهذا معنى قوله عليه السلام فلو لم نجد الا الماء طهورا لا نجسته شيء **باب الآسار** قال الآسار عندنا على اربعة انحاء الماء غير لونه او طعمه او ريحه سؤر طاهر وهو سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه من الحيوان الا الدجاجة المخلاة وسؤر طاهر مكروه وهو سؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وما يسكن البيوت من الحشرات ۞ وسؤر نجس وهو سؤر الكلب الخنزير والسباع وسؤر مشكوك فيه وهو سؤر البغل والحمار ۞ فاما سؤر الآدمي فهو طاهر لما روي ان النبي عليه السلام المؤمن ليس بنجس رواه حذيفة وابو هريرة وشرب النبي عليه السلام من ماء في محطي فضل سوده اعرابي كان عن يمينه فشرب والمحطي فضله الاناء وسوده رضي الله عنه ۞ ولان بدن الآدمي طاهر ولعابه متحلل من بدنه كعرقه وهذا لا خلاف فيه وانما قال قوم ان سؤر المشرك نجس والذي يدل على طهارته ان النبي عليه السلام انزل وفد ثقيف في كنائس المسجد ونضب لهم قبة في المسجد ينزه من النجاسات وان الكافر بعد الاسلام على الصفة التي كان عليها قبله فاذ احكم بطهارته في احد الامرين كذلك الآخر وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد به انه يجب اجتنابهم كما يجتنب النجاسات **فصل** وسؤر الحايض

طاهر لما روي ان النبي عليه السلام كان يضاجع نساءه وهن حيض وقالت لعائشة ناوليني الخمرة فقالت اني حايض فقال ليست حيضتك في يدك فدل على ان النجس من الحايض موضع الحيضة خاصة **فصل** وسؤر الجنب طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي ابا هريرة فصافحه فقيض يده وقال اني جنب فقال صلى الله عليه وسلم المؤمن ليس بنجس ولانه طهارة عن حدث كالوضوء **فصل** واما ما يوكل لحمه سوى الدجاجة المخلاة فسؤره طاهر وقد روي ذلك عن ابن عمر والحسن والحكم والدليل عليه ما روى ابو الجعد عن البراء ان النبي عليه السلام قال ما اكل لحمه فلا باس بسؤره ولان اللعاب متحلل من بدنه كلحمه فاذا حكم بطهارة احدهما لزم الآخر **فصل** واما النوع الثاني وهو السؤر الطاهر المكروه فاوله سؤر الهرة قال ابو حنيفة كره الوضوء بغيره احتج الى ذكر ذلك في الاصل والآثار وروى الكراهة ابو يوسف عن ابي حنيفة في الاملاء والحسن عن ابي حنيفة ۞ وقال ابو يوسف لا يكره ۞ وذكر الطحاوي ان ابا يوسف ومحمدا معا والصحيح ان محمدا مع ابي حنيفة ۞ اما طهارة سؤرها فلما روي عن عايشة قالت رايت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضا بفضلها ويصغي لها الاناء وروى ابو قتادة ان النبي عليه السلام قال الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم وروت عايشة ان النبي عليه السلام قال انها ليست بنجسة انها كبعض اهل البيت ۞ واما الكراهة فوجه قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابن عمر حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لينجسل الاناء من ولوغ الهرة سبعا وروى انه قال سبعا واقل احواله ذلك ان يفيد الكراهة ولانها لا تجتنب النجاسات فلا يؤمن ان يكون في فيها نجاسة فتكره الوضوء بفضلها كما يكره بالماء الذي اد خل الصبي يده فيه وجه قول ابي يوسف ان النبي عليه السلام توضا بسؤرها ولو كان سؤرها مكروها لما توضا به **فصل** قال الطحاوي كراهة سؤرها ان اكل لحمها مكروه وكراهة اللحم توثر في السؤر وقال ابو الحسن انما تكره لانها لا تجتنب النجاسات وهو الصحيح لان المنع لو عاد الى اللحم اوجب التحريم دون الكراهة **فصل** قال ابو حنيفة في سؤره اكلت فارة وشربت من اناء ان كان في الاناء نجس لان نجاسة الفارة باقية في فمها فان شربت بعد ساعة فسؤرها طاهر لان نجاسة فمها زالت بلعابها ومن اصل ابي حنيفة ان النجاسة تزول بغير الماء الا انها لا تزول الا بالصب ۞ واما محمد فمن اصله ان النجاسة لا تزول الا بالماء وقد قالوا فيمن صلى وهو حامل هرا ان صلاته تكره عند ابي حنيفة لوجود احد هما عملا لشيء في صلاته والثاني لكراهة سؤرها ۞ وعند ابي يوسف تكره لشيء واحد وهو الحمل **فصل** واما الدجاجة المخلاة فيكره سؤرها لانها تعبث بالنجاسات فلا يؤمن ان يكون في منقارها نجاسة وليس كذلك المحبوسة لانها لا تعبث بما يكون منها ومن اصحابنا من قال انما تكره المحبوسة اذا كان علفها في طرف فيؤمن ان تعبث ما يكون منها

طاهرا

وانما قلنا ان سورها طاهر لان الاصل في سئارها الطهارة وجوز ان يكون عليها نجاسة
لجواز ان لا يكون فلا تبطل باليقين بالشك **فصل** واما سباع الطير فاسارها طاهر مكروهة
قال محمد وهو استحسان وجه الكراهة انها تاكل الميتات فلا يؤمن ان يكون على منقارها نجاسة
وانما قلنا انها طاهر لان الاصل طهارة سئارها لانه عليه السلام نهى عن قتلها وجواز ان يكون فيها نجاسة
لجواز ان لا يكون **فصل** واما ما يسكن البيوت من الحشرات كالفارة والحية والوزغة فيكره اسآرها
لانها لا تجتنب النجاسات فلا يؤمن ان يكون في افواهها نجاسة **فصل** واما النوع الثالث وهو
الخنزير فسؤره نجس وقال مالك طاهر لنا قوله تعالى ولحم خنزير فانه رجس ولهذا
الكناية ترجع الى نفس الخنزير ولانه مطلق التحريم كالدم ولان الانتفاع لا يجوز به بحال
كسائر النجاسات **فصل** وسؤر الكلب نجس وهو قول ابن عباس وابن عمر وقال الزهري ان لم يجد
غيره توضأ به وقال الاوزاعي سؤره نجس في الاواني وليس بنجس في المستنقع وقال مالك
سؤره طاهر وانما يغسل الاناء منه على طريق العبادة لنا حديث عبد الله بن المغفل
ان النبي عليه السلام قال طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا
ويعفر الثامنة بالتراب والطهارة ضد النجاسة والعبد يحتاج اليه للاداء والله وكذلك
التعفير ولان غسل الاناء وجب منه وغسل الاواني في الشريعة لا يجب الا للنجاسة
فصل والظاهر من مذاهب اصحابنا ان الكلب نجس قال محمد في الكتاب وليس لسبب
بانجس من الكلب والخنزير وروى عن ابي يوسف في كلب وقع في بئر فخرج منها حيا نجسها
فان انتفض فاصاب انسان منه اكثر من قدر الدرهم لم تجز فيه الصلوة والدليل على
نجاسته الحكم بنجاسة سؤره ما تفاق ولان النبي عليه السلام دخل على قوم من الانصار
ولم يدخل على اخرين فقيل له في ذلك فقال لان عندهم كلبا فقالوا وعند نبي فلان هرة
فقال الهرة ليست بنجسة ومفهوم هذا ان الكلب نجس ومن اصحابنا المتاخرين من
زعم ان الكلب طاهر واحتج بطهارة جلده بالدباغ وقد روى ابن المبارك عن ابي حنيفة
في كلب وسنور وقع في المكاري تخرج حيا انه لا بأس بذلك قال ابو عصمة اذا كان الماء اصاب
فم الكلب فلا خير فيه قال وذكر لنا عن محمد ان الكلب يشتم والحمر لا يشتم لان دبر
الكلب منقلب وهذا يعضد قول من قال انه طاهر **فصل** واما سباع البهايم مثل الاسد
والذئب والنمر فهو نجس عندنا وقال الشافعي طاهر لنا انه سبع لكن الاحتراز من سؤره كالحمار
والخنزير ولانها محرمة الاكل فكان سؤرها نجسا كالكلب واما حديث عمر ان النبي عليه السلام
سئل عن الوضوء بما افضلت الحمر فقال وما افضلت السباع محمول على الحمر الاهلية وسباع الطير
وحديث جابر ان النبي عليه السلام قال لها ما اخذت في بطونها شراب طهور رواه داود
ابن الحصين عن جابر وبينهما رجل لم يذكر ولان هذا كان قبل تحريم لحومها **فصل** واما النوع الرابع
وهو سؤر الحمار فانهم شكوا انه لم يحكموا انه بطهارة ولا بنجاسة وقد روى عن ابن عمر انه لا يتوضأ
به وهو قول النخعي وابن سيرين والشعبي ونافع ومكحول وجابر بن زيد وحماد والزهري ومعمر وعن عطاء

ويجاهد

ويجاهد جاز الوضوء به وهو قول الشافعي وانما شكوا فيه لتعارض دليلين احدهما يقتضي
النجاسة وهو حديث ابن ان النبي عليه السلام امر مناديه ان ينادي ان الله ورسوله ينهاكم
عن لحوم الحمر فانها رجس وهذه العبارة تستعمل في النجاسات والذي يقتضي الطهارة حديث
عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل انتوضأ مما افضلت الحمر فقال ومما افضلت السباع
ولان الحمار محرم الاكل لحرمته كالكلب وهذا يقتضي النجاسة ولانه يسكن مع الادمي
في البيوت كالهر وهذا يقتضي الطهارة فتعارض القياسان ولم يترجح احدهما على الاخر
ومن مذاهب ابي حنيفة ان امارات الشرع يجوز ان تتعارض من غير ترجيح لانها تقتضي الظن
ويكون حكم الله فيها الوقف وليس كذلك الدلايل العقلية لانها توجب العلم فلا يجوز ان تتساوى
مع التضاد وروى اصحابنا عن ابي حنيفة ان جهة الشك ان عرقها طاهر ولبنها محرم واللعاب
يعتبر بالعرق واللبن فان الحق بالعرق كان طاهرا وان الحق باللبن كان نجسا واذا لم يحكم فيه
بطهارة ولا نجاسة لم يجز الوضوء به مع القدرة على الماء الطاهر لانه يودي فرضه بالشك
فان لم يجد غيره توضأ به وتيمم فان كان طاهرا فقد ادى فرضه به وان كان نجسا فقد ادى
فرضه بالتيمم فان قيل ان كان نجسا صلى مع النجاسة في الحضايه قلنا قد روى عنهم في سؤر
الحمار انه غير معفو عنه في الماء معفو عنه في الثوب والبدن فعلى هذه الرواية يسقط
السؤال وقد روى عنهم انه غير معفو عنه فعلى هذا يا مران يكون نجسا الا ان الصلوة
تجوز مع النجاسة اذا لم تجد ما يزيلها به واما البغل فهو متولد من الحمار والفرس فسؤره
كسؤر حمار وفرس خلطا فيشك فيه **فصل** واما سؤر الفرس فقد ذكر في الاصل انه لا بأس به
وهي رواية بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قول ابن عمر وروى الحسن عن ابي حنيفة
كراهته اذا اصاب الثوب وهو كبير فاحش وجه الرواية الاولى ان الفرس لما لم يكن الاحتراز
منه لمن مالف ركوبه فعفي عنه ولانه طاهر لا يتناول النجاسات وهذا ظاهر على قول
ابي يوسف ومحمد ان لحمه غير محرم غير مكروه فاما وجه رواية الحسن فلان لحمه مكروه فاثر ذلك
في سؤره **فصل** قال ابو الحسن قال محمد في سؤر الفيل انه كسؤر السباع لانه سبع وهذا
صحيح لانه قال ابو الحسن كل لحم من بدن الانسان خروجه الوضوء والفضل فهو نجس
وذناب **باب الانجاس** وهذا اصل صحيح ان طهارة النجاسة وطهارة الحدث كل واحد منهما
تراد للصلوة مما تعلق بخروجه احدهما جاز ان يتعلق به الاخر وقد اشتملت هذه الجملة على جميع
الغايط والبول والخلاف في ذلك وقد دل عليه قوله تعالى يحرم عليهم الخبائث وقال
النبي عليه السلام استنزهوا من البول واما الدم والصديد فهو نجس لقوله تعالى او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس الرجس عبارة عن النجاسة والقي نجس لانه سيصير الى الفساد كالغايط
وقد دخل في هذا دم الحيض والنفاس والاستحاضة وقد دل على نجاسة هذه الدماء قوله تعالى
قل هو اذى وقوله صلى الله عليه وسلم في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه وكذلك الذي
ان الطهارة كانت لخروجه وان النبي عليه السلام قال اذا كان ذلك فانضحي فرجك بالماء وتوضئي

تعالى

ثوب

فاوجب الاستنجاء منه والاستنجاء لا يجب الا من نجس وكذلك الودي لانه تابع للبول في الحدوث
لحكمه ○ فاما المني فهو نجس عندنا وقال الشافعي طاهر ○ لنا قوله عليه السلام انما ينضح
الثوب من المني والبول والدم وقال لعائشة اذا رأت المني وطبا فاغسليه ولانه خارج يتعلق به خروج
الطهارة كالبول ولانه مني حيوان يحرم كمني الكلب قال ابو الحسن وكذلك الذي يخرج من ذلك
من سباع البهائم والحيوان غير الآدمي وما يستحيل باكلها فان ذلك مختلف في طهارته عند الناس وانما قلنا
ان ما نجس من الآدمي نجس من غيره لان الآدمي اطهر الحيوان فما كان نجسا منه اولى ان يكون نجسا
من غيره فصل وقد قال اصحابنا ان الارواث والابعار نجسة ○ وقال زفر روث ما يؤكل لحمه
طاهر وهو قول مالك ○ لنا ما روي ان مسعودا لما حمل الى النبي عليه السلام احجار الاستنجاء
فاوله حجرين وروثة فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال انها رجس ولان الروث مستحيل الى النتن
والفساد منفصل من حيوان يمكن الاحتراز منه كما ينفصل من الآدمي ○ وجه قول زفر ان الآثار
قد استفاض الناس بها بدلالة انهم لا يجتنبونها في طرقهم وخفافهم ويستعملونها في التنانير
ويطيبون بها السطوح فدل ذلك على طهارتها ولان النبي عليه السلام طاف على بعيره ولو كان ما
ينفضل عنه نجسا لتجنب المسجد النجاسة فصل وخرء الدجاج نجس قال ابو يوسف وكذلك الاوز وروي
عنهم في البط مثله وقال الثوري هو طاهر ○ لنا ان استحالة ما ينفصل من الدجاج كاستحالة ما
ينفصل من سائر الحيوان فاذا حكم بنجاسة احدى العينين لاستحالتها كذلك الاخرى فصل ○
واما ذرق ما يؤكل لحمه فهو طاهر عندنا مثل الحمام والعصفور ○ وقال الشافعي هو نجس فاذكى مالك
في هذه المسئلة الاجماع في طهارتها ○ وذاى ان مسعودا ذرق عصفورا عليه فغرله ○ وعن ابن عمر
ان حمامة ذرقت على راسه فمسحه وصلى ولان المسلمين لا يجتنبون ذلك في مساجدهم وفي
المسجد الحرام من لدن النبي عليه السلام الى يومنا ولو كان نجسا لتجنبوه في المساجد كسائر النجاسات
ولان استحالته كاستحالة الطين والحماة وذلك لا يوجب النجاسة فصل واما ذرق سباع الطير
فهو طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو نجس ○ وجه قولهما ان المساجد لا تنزه عن ذلك
كما لا تنزه عن الحمام ولان استحالة ذرقها كاستحالة الطين والحماة فلا يوجب ذلك النجاسة ○ وجه
قول محمد انه مستحيل منفصل من حيوان غير ماكول كابوالها ○ فصل قال ابو حنيفة وابو يوسف بول
ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه نجس وقال محمد بول ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك ○ وجه قولنا ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال استنزهوا من البول لان عامة عذاب القبر من البول ولان النجاسة منفصلة
من حيوان يمكن الاحتراز منه كبول الآدمي ○ وجه قول محمد ان النبي عليه السلام امر العرنيين لما
استوخمت بطونهم ان يشربوا من ابوال الابل وابنانها ○ واختلف ابو حنيفة وابو يوسف
في جواز التداوي به فقال ابو حنيفة لا يجوز التداوي لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم ولانه مائع يحل نجس كالخمر ○ وقال ابو يوسف يجوز التداوي به لان النبي عليه السلام
امر العرنيين بشربه للتداوي وهذا لا دلالة فيه لانه علم بالوحي ان الداء الذي كان لا يزول
الا به وهذا المعنى لا يوجد في غيرهم فصل قال وليس بول الخفاش وخروء شيء عندهم جميعا ولا نجس

نباتا وذلك

شيا وذلك لان الخفاش لا يتجنب منه في المساجد كالعصافير ولانه لا يمكن الاحتراز منه فصل
ودم ما ليس له دم سائل كالبق والبراغيث ليس بنجس ○ وقال الشافعي نجس معفو عنه ○ لنا ان الله
تعالى حرم الدم المسفوح فما ليس مسفوحا على اصل الاباحة ولانها لا تتجنب في الثياب فان كثرت
فلا يستحب ازالتها والنجاسة اذا عفي عنها استحب ازالتها كاثر الاستنجاء ○ فاما دم الحلم والاوزاغ
فهو نجس لانه دم سائل وقد حرمه الله تعالى الذكر المسفوح ○ فاما دم السمك فهو طاهر عند ابي
حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف نجس به قال الشافعي ○ قال ابو حنيفة انما حرم الله الدم المسفوح
ودم السمك ليس بمسفوح ○ وجه قولهما انه لا يمكن اكل السمك بدمه فصار كسائر اجزائه ولانه
لو كان نجسا لم يجز استباحته الا بعد تخته كسائر الدم وقيل انه ليس بدم وانما هو ماء
يتلون بدلالة انه ابيض في الشرايين الدماء سود بالشمس ○ وجه قول ابي يوسف قوله صلى الله عليه
وسلم احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فخص الاباحة بدمين فدل
بثبوت دما ثالثا ولانه دم سائل كسائر الدماء وهذا لان يصح اما الخبر فدليل عليه لانه
اباح السمك بحاله بدمه وانما ذكر دمين لان دم السمك قد استفيد حكمه باباحة السمك
فلم يكرره واما سائر الدماء فلما كانت نجسة لم يبح تناولها من غير ضرورة ○ واما الكبد والطحال
فهما طاهران بدلالة الخبر وقد قال اصحابنا في الطحال اذا طلي به وجه الخف جازت
الصلوة فيه لانه ليس بمسفوح كدم محكوم بطهارته وقالوا انما بقي منا لعروق واللحم من
الدم انه طاهر ان اصابا لثوب منه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة فيه
لانه ليس بمسفوح كدم البق ولانه ابيح اكله ○ وروي عن ابي يوسف انه قال هو معفو
عنه في الاكل وان احمرت اللقمة ومنه دليل يعفو عنه في الثياب ان اصابها لانه
لا يمكن الاحتراز منه في سائر الاكل ولكن في الاكل اثياب فصل قال ولا ينجس من
غير الانسان والخنزير الشعر والصوف والوبر والصوف والريش منه قولنا وقال
الشافعي هو نجس من الميتة ○ لنا قوله عليه السلام لا باس بمسك الميتة اذا دبغ وصوفها
والقرن والعصب والحلف والظلف ○ اما طهارة الشعر والريش والصوف والوبر فهو
قولنا وقال الشافعي هو نجس من الميتة ○ لنا قوله عليه السلام لا باس بمسك الميتة اذا
دبغ وصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بالماء ولانه منفصل من الحيوان حال حيوته
فلم يحكم بطهارته فاذا انفصل بعد الموت جاز ان يحكم بطهارته كاللبن والبيض فانه لو نجس بالموت
نجس بانفصاله حالة الحياة كاللحم ○ واما العظم فهو طاهر عندنا وقال مالك والشافعي
نجس ○ لنا ان العظم لا عباء فيه بدلالة ان الحيوان اذا اخذ بعض سنه بالمبرد لا يالم ولو
كان حيا لالم بالقطع اذ لم يكن فيه آفة ولما لم يكن للبرد فيه حياة لا ينجس بالموت ولا
يقال انه يالم بالضرس لان الالم لم يكن فيما يتصل به من العصب واللحم فيظن الانسان
ان الالم فيه فاذا دوي وصل ذلك الدواء من خلله الى العصب فيسكن لاستحالة ان
يالم بالمطعومات ولا يالم بالقطع ○ واما القرن والحافر والخلف فهي عظام واما العصب

فيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم غير مستقذر بقوله كسائر العظام والرواية
الاخرى انه نجس بدليل انه ان فيه حياة والحس يقع به فينجس بالموت ه واما شعر الانسان فطاهر
عندنا وقال الشافعي نجس لما روى ان النبي عليه السلام حلق رأسه وقسم شعره بين اصحابه
ولو كان نجسا لمنعهم من استعماله وما كان طاهرا من بدنه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا من غيره وما
كان نجسا من بدن غيره كان نجسا من بدنه كالدم ه فاما لحم الادمي فالصحيح انه طاهر لحرمة
الادمي لانه لا حياة فيه فلم ينجس بالموت والذي قال انه نجس دينا لا يوكل فذلك لان
اجزاء الادمي يحرم اكلها لحرمته لا لنجاستها ه واما لحم الخنزير فنجس لان تحريم الخنزير مطلق
فتعلق ذلك بما يحله الموت وما لا يحله ه واما شعر الخنزير فقد روى عن ابي حنيفة انه نجس
لما ذكرنا في العظم الا انه رخص بجواز بيعه لحاجة الناس اليه ولان غيره لا يقوم مقامه
وقد قال ابو يوسف انه لو وقع في ماء نجسه ه وروى عنهم انه طاهر ه وقال محمد اذا وقع في
الماء لم ينجس عليه جاز الوضوء به لانه لا حياة فيه فلم يحله النجاسة الحكمية كشعر غير
الخنزير فصل قاء دم ورعاف ودم الجنب والحائض والنفساء طاهر لما روت عائشة قالت لم يكن لنا الا
فراش واحد فكنا اذا حضنا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنشد ثيابنا الازر وضاجعنا فلما اتبع
الاثر اتخذ لنا فراشا الخرق ومعلوم ان العرق لا يوقن عند النوم فلو كان نجسا لنجسه ولان الحيض
يوجب طهارة حكمية فلا يوثر في نجاسة البدن كالحدث فصل قال وفضل وضوءهم وما اداروا
ابدكم للاغتراف منه دون غسلها فهو طاهر والاصل في جواز الوضوء فضل وضوء المرأة ما روت
في حديث عائشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله من اناء واحد من الجنابة فيقول ابوقي ابوقي ه
وقد روي عن ابن عباس انه قال من الطف بنا ناء الطيب ريحا ه وروي جواز الوضوء بفضلهم عن سعد
وابي هريرة ه وروى جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على الحائض ولا على الارض جنابة
ولا على الثوب جنابة والمراد بذلك انه لا يتوضأ بها ه وفي خبر ابن عباس ان بعض ازواج
النبي اغتسلت من جفنة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل منها او يتوضأ فقالت يا رسول
الله اني كنت جنبا فقال الماء لا يجنب ولانه لا خلاف انهما لو استعملا الماء جاز فكذلك جاز اذا
استعمل احدهما بعد الاخر كالرجلين فصل قاء دم وكل شئ مثل سوره وذلك لان العرق ورطوبة تخالطه
من البدن كاللعاب وهذا صحيح على الرواية التي يقول فيها ان عرق الحمار طاهر ولعابه مشكوك فيه
قال وما لم يوجب خروجه من الانسان طهارة فهو طاهر وهذا كالدمع والعرق واللبن لانا اذا
الطهارة من الحالم تتعلق به لم يتوجه به الطهارة الاخرى ه ه

باب المقدار الذي يمنع الصلاة من هذه النجاسات

قال اصل هذا الباب ان ازالة النجاسة واجبة وقال مالك مستحبة ه لنا قوله صلى الله عليه
وسلم في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وقال لعمار يغسل ثوبك قال من نخامة
فعالنا ما يغسل الثوب من المني والدم والبول ومعلوم ان غسل النخامة مستحب فلو كان غسل النجاسات

مستحبا لكن

سيقيا ولكن للفرق بينهما معنى ولانها احدى الطهارتين فكان فرضا مثل الوضوء واجب كطهارة الحدث
فصل وقليل النجاسة معفو عنه عندنا وقال زفر قليلها وكثيرها سواء الاعتبار
اللمعة من الدم ه لنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خلع نعله في الصلوة فخلع اصحابه نعالهم
فلما سلم قال ما حملكم على ان خلعتم نعالكم فقالوا رأيناك خلعت فخلعنا فقال ان جبريل اخبرني ان عليهما قذرا
وروى دم فلو لا ان يسير النجاسة معفو عنه
لاستانف الصلوة ولان الصلوة جائز مع اثر الاستنجاء باتفاق والمعنى فيه انه في حكم
اليسير فصل ثم النجاسة على ضربين مخففة ومغلظة فالمغلظة معفو عن مقدار ساحة
الدرهم الكبير منها فان زادت على ذلك لم تجز الصلوة مع القدرة على ازالتها وانما قدروها
بمقدار الدرهم لحديث عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام قال للذين صلى وفي ثوبه الدم اكثر من
مقدار الدرهم اعد الصلاة ولان اثر النجاسة في موضع الاستنجاء معفو عنه والنجاسة لا تختلف
باختلاف مواضع البدن فاذا عفي عن الاثر في موضع الاستنجاء في جميع البدن في حكمه ولهذا قال
اصحابنا ان من استنجى بالاحجار فاصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته فيها لانهما اذا جمعا
زاد على قدر الدرهم وانما يعفى عن مقدار الدرهم لمن استنجى بالماء ه وقال الشافعي اراد وا ان يقولوا
مقدار المقعد فاستقبح ذلك فقالوا مقدار الدرهم يعني فيما يعفى عنه من النجاسة فصل
والنجاسة المخففة عند ابي حنيفة كل عين ودق في نجاستها نظر ولم يرد في طهارتها نص ه
اختلف الناس واتفقوا الان النص اذا انفرد عن معارضة تأكد حكمه وعلى هذا قالوا في الاروث
انه يعتبر فيها مقدار الدرهم لان النص ورد بنجاستها وهو قوله عليه السلام انها رجس ولحمه
يعارض هذا النص الا الاختلاف والترجيحة والاختلاف ليس بحجة قال الله تعالى فان تنازعتم
في شئ فردوه الى الله والرسول فلم يرد الخلاف الى الكتاب والسنة ه فاما ابو يوسف ومحمد
فقالا ما سائح الاجتهاد في طهارته فهو مخفف ولهذا قالا ان الاروث ليست فيها ان تبلغ حد
الكثير الفاحش لان تسويغ الاجتهاد يخفف الحكم فصار كورود النص في معارضته النص فصل
فاما ما ورد في نجاسته نص وفي طهارته نص ورد الدليل ان الاخذ بالنجاسة اولى فهو مخفف مثل
بول ما يوكل لحمه لان النص ورد بنجاسته لقوله استنزهوا من البول وورد بطهارته بدلالة حظيرة
المربدين فصار معارضة النص الذي لو انفرد اوجب الطهارة موثرا في التخفيف واذا خف حكم
هذه النجاسة لم يجز ان يساوي بالغلظ حكمه فقالوا هي معفو عنها ما لم يتفاحش فصل فاما
حد الكثير الفاحش فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه كره ان يحد فيه حدا ه وذكر الحاكم
عن ابي حنيفة ومحمد ربع الثوب ه وروى عن ابي يوسف شبر في شبر وروى عنه اكثر من شبر في شبر
وروى عنه ذراع في ذراع ه وروى عن محمد ربع الثوب وشبر في شبر وروى عنه مقدار الفدرين اما
وجه الرواية التي منع ابو حنيفة من تقدير فلان المستفحش يختلف باختلاف الناس فمنهم من
يستفحش القليل ومنهم من لا يستفحش الكثير فوجب ان لا يحد ذلك ويترك الحكم فيه على العادة ه
واما وجه الرواية التي اختاروا فيها ربع الثوب قال الحاكم وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد
فلان الربع في حكم الجمع بدلالة ان من رأى بثوب شخص بلا في احد جوانبه الاربعة فيقول قد رأيته ولان الربع

على الراس مقدرا بالرفع والمسح اخف طهارتي الحدث فالحقتهما به تقديرا اخف طهارتي النجس
واما قول ابي يوسف شهرتي شهر فلان هذا في حكم الكثير الا ترى انه يقدر به المذروعات
وقال في الرواية الاخرى اكثر من شهر لان الشهر لما كان صالحا لمنع ما زاد عليه كقدر
الدرهم في الغلظ واما الذي قال في ذراع في ذراع فلان الذراع انما وضع له مقدارا في المساحة
والشهر لم يوضع له مقدار والذي قال لحمد في موضع القدمين منهم من ذكر ان ذلك شبر وشبر
من قال لان الانسان يمشي غير مستعمل على الدوام فيستدل بذلك فاما استلان قدماه اختلف
فدل على ان ذلك هو الكثير الفاحش **فصل** والواجب تطهير بدن المصلي وثوبه والمكان
الذي يصلي عليه اما الثوب فلقوله عليه السلام انما يغسل الثوب من المني والدم والبول
واما البدن فلان الطهارة في الاصل تتعلق بالبدن فاذا تعلقت هذه بغير البدن فلان تتعلق
بالبدن كان ذلك اولى لان النبي عليه السلام قال لحمنة احتشي عنك الدم وصلي
واما المكان فلان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة في الجزرة والمزبلة ومعاطن
الابل وهذه مواضع النجاسات قال ابو الحسن في قليل النجاسة ان غسلها افضل وهذا اصح
لان العفو عنها على طريق التخفيف فاذا استعمل الاحتياط في الطهارة كان افضل كمن استنجى بالماء
فصل واذا كانت النجاسة تحت قدم المصلي اكثر من قدر الدرهم فانه تفسد صلاته
فاسدة وذلك لان القدم واجب وادنى ما يقوم الانسان عليه اطراف اصابعه وذلك اكثر من
قدر الدرهم فيمنع الصلوة واما اذا كانت النجاسة في موضع سجوده فروى محمد عن ابي حنيفة
ان صلاته لا تجوز الا ان يعيد السجود على مكان طاهر وهو قول ابي يوسف ومحمد وروى ابو
يوسف عن ابي حنيفة ان صلاته جائزة واما وجه الرواية الاولى فلان السجود شرط في الصلاة
كالقيام وكما لا يعتد بالقيام مع النجاسة فكذلك السجود وجه الرواية الاخرى ان الواجب
عند ابي حنيفة من السجود ان يسجد على طرف انفه وذلك اقل من قدر الدرهم واستقلال
من قدر الدرهم من النجاسة في الصلاة لا يمنع صحتها فاما على قولهما فالسجود على الجبهة والواجب
وذلك اكثر من مقدار الدرهم فاذا استعمله في الصلوة لم يجز واما اذا سجد على موضع
نجس فاعاد على موضع طاهر جاز لان السجود على النجاسة غير معتد به فكانه لم يسجد و
يجعل ذلك كمن استعمل النجاسة في حال الصلوة لان الوضع على النجاسة اهون من حملها
الا ترى انه لو وقف على بساط في جانبه نجاسة جاز ولو تمعر بثوب ملقى على الارض وعليه
نجاسة وهو يتحرك بحركته لم يجز ولو سجد على فراش وجهه طاهر وفي باطنه نجاسة جاز
ولو لبن جبة في حشوها نجاسة لم يجز واذا كان حكم الوضع اخف صار كانه ساجد على النجاسة
فمن لم يسجد فاذا سجد على موضع طاهر جاز واما القيام اذا افتتح على النجاسة منع ذلك
من انعقاد الصلوة فان افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدميه الى مكان نجس ثم اعاده الى
مكان طاهر صحت صلاته لان ذلك الوضع على النجاسة غير معتد به الا ترى ان الخطاوة
حتى يصير في حكم الفعل الذي اذا زاد به في الصلاة افسدها واما اذا كانت النجاسة في موضع

بدنه وكمه فصلاته جائزة لما بينا ان الوضع على النجاسة كالوضع لان السجود على الركبتين
واليدين ليس بواجب عندنا

باب تطهير هذه النجاسات

قال ابو الحسن لا يطهر ما كان فيه من هذه النجاسات شيء من ثوب او بدن الا بالغسل الا المني
فانه يجزي فيه الفرك والاصل فيه ازالة النجاسة بالغسل قوله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب
الثوب من المني والدم والبول وقال عليه السلام لعائشة اذا رأيت المني رطبا فاغسليه وقال
في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فاما المني اذا كان رطبا فلا يجزي فيه
الا الغسل لانه عين نجاسة كسائر النجاسات وان كان يابسا على الثوب اجزأه الفرك
استحسانا وان كان على البدن لم يجز فيه الا الغسل وروى ذلك الحسن عن ابي حنيفة
وجه القياس انها عين نجسة فلا تطهر من الثوب بالفرك كسائر النجاسات وانما استحسنوا
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت المني رطبا فاغسليه وان وجدتيه يابسا فافركيه ولان
المني لزوجته فاذا جف على الثوب لم يتداخل في خلله فاذا فرك زال معظمه فلم يبق بعد ذلك
الا اجزاء يسيرة لا يعتد بها واما البدن فلا يمكن ان يفرك كما يفرك الثوب فبقي على اصل القياس
فظاهر ما ذكر ابو الحسن ان الثوب والبدن سواء في الحكم الا ان الرواية على ما قدمنا
فصل قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز ازالة النجاسة من الثوب والبدن بكل شيء يغسل
به الثوب ويعصر فيتعصر حتى يسيل مثل الخل وما اورد وروى عن ابي يوسف الفرق بين
البدن والثوب فقال في البدن لا تزول الا بالماء وقال زفر ومحمد لا يزول ازالة النجاسة
الا بالماء وهو قول الشافعي لنا قوله عليه السلام في ولوغ الكلب يغسل سبعا فلم يفصل
ولانه تطهير النجاسة فلم يختص بالماء كالدباغ ولانه مائع طاهر فجاز ان يزول به حكم النجاسة
كالماء وجه قول محمد قوله عليه السلام في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولانها
طهارة كالوضوء **فصل** قال ابو الحسن وطهارة ماله عين مرئية زوال عينها ما ذكرنا الا ان
يبقى اثر لا يزيله الماء فلا يضره وما لم يكن له عين مرئية فظاهره ان يغسل ثلثا فان غسل مرة
واحدة فغلب في ظن الغاسل ان النجاسة قد زالت اجزاه اما ما له عين فلان الحكم تعلق بحد
فاذا زالت زال الحكم المتعلق بها واما ما ليس له عين مرئية فلا يمكن القطع بزوالها فاعتبرنا
الظن وانما قدروا الثلاث لان الغالب ان الازالة تحصل بها وكان النبي عليه السلام قدر
بذلك فغسل يدا المستيقظ فاما الاثر فمعفو عنه لقوله عليه السلام في دم الحيض اغسليه
ولا يضرك اثره **فصل** وقد قال اصحابنا ان تطهير الاناء من ولوغ الكلب يختص بورود الماء
الطاهر عليه وما يعتبر عادة الطاهر في طهارته وقال الشافعي يغسل سبعا احداهن بالتراب لنا ما روت
عليه السلام قال في ولوغ الكلب يغسل ثلثا او خمسا او سبعا ولانها نجاسة غير مرئية
كنجاسة البول وما روى في حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في اناء

احدكم فالخلوة سبعا قد عارضه حديث ابى هريرة وفيه التخيير بين الثلاثة والخمسة
وهو زيادة فى اللفظ والرجوع اليها اولى ولانا لان فى خبرنا زيادة حكم ان التخيير
زيادة حكم ايضا ولان الرجوع الى زيادة الحكم لو وجب لكان الرجوع الى حديث عبد الله
بن المغفل اولى لانه قائد وعضو والشاة بالذئاب قال احمد هذا الحديث اسناده
اصح من اسناد حديث ابى هريرة وقد قيل ان النبى عليه السلام كان اوجب فى بدو الاسلام
غسل الثوب من البول سبعا وغسل النجاسة سبعا ثم نسخ ذلك فيجوز ان يكون امر بغسل
الولوغ سبعا فى ذلك الوقت **فصل** قال اصحابنا ان كانت النجاسة على الارض
فان كانت رخوة فصب عليها الماء طهرت وان كانت صلبة فانه يدفع الماء عن موضع النجاسة
طهر وتجس الموضع الذى انتقل الماء اليه وقال الشافعى اذا كاثرت بالماء طهرت لنا
ان اعرابيا قال فى المسجد فامر النبى عليه السلام ان يحفر موضع بوله فدل على انه لا يطهر
بمكاثرة الماء ولان الماء اذا اختلط بالنجاسة تنجس فاذا كانت الارض رخوة نزل الماء عن
وجهها فصار كالثوب اذا لم يعصر عنه الماء **فصل** وقد قال اصحابنا ان الماء اذا ورد على النجاسة
نجسه وقال الشافعى لا ينجس الا ان يتغير لنا ان ما تنجس بورود النجاسة عليه نجس بوروده
عليها كالخل واللبن كان مخالطة النجاسة للماء اذا ورد عليها كمخالطته اذا ورد عليه
فتساويا **فصل** وقد قال اصحابنا ان بول الصبية والصبية نجس لا يزول الا بالغسل
وقال الشافعى اذا لم يطعم الصبى فبوله يجوز فيه الرش ولا يجوز فى بول الانثى الا
الغسل لنا قوله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم ولانه
لما وجب غسل بول الانثى فكذلك الذكر كالولوغ فاما الذى روى عن النبى عليه السلام
انه قال ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية فالنضح هو الصب يقال بئر ناضح
اذا استقى منها الماء للزرع والصب يطهره النجاسة عندنا وانما نفرق بينهما
لان بول الجارية ناضر الثوب اكثر مما يناضر بول الغلام ويحتمل ان يكون قال
ذلك فى حالتين فجمع الراوى بينهما قال رحمه الله وبالجملة ان حكمهما واحد اذا خالف
الاصول لم يقبل **فصل** قال ابو الحسن وما كان فى خف او نعل فحكمه حكمهما لم يطهر
الا بالغسل وان جف مما لم يجسم كثيف الشرجين والدم والعذرة والمنى نحته فانحات
طهر وما لم يكن له جسم قائم كنتف لم يجز فيه الا الغسل وهذا قول ابى حنيفة وابى
يوسف وقال محمد لا يجزى فى ذلك الا الغسل الا المنى اما اذا كان رطبا فانه المسح لا
يزيل منه الا اليسير فيبقى منه معظم النجاسة واما اذا جف فالوجه فيه قوله عليه
السلام اذا اصاب خف احدكم او نعله اذى فليدلكهما بالارض فليصل فيه فان ذلك
لهما طهور لان الخف مستخصف لا يتداخله اجزاء النجاسة فاذا جف ما يلاقى الارض اجتذب
الرطوبة التى على الخف فاذا دلكه على الارض ليس يبقى الا جزء يسيرا وذلك معفو عنه

وليس كذلك

وليس لذلك ما ليس له جرم كالبول والخمر لانه اذا وجد على وجه الخف لم يكن له ما يجتذبه
منه فبقى على حاله ولو الصق على البول طينا رطبا فجف ثم مسحه جاز لانه اجتذب ما على
وجه الخف كما يجتذبه الشرجين **ووجه** قوله ان محل النجس فلا يزول النجاسة عنه بالمسح
كالثوب واما الثوب والبساط فلا يجزى فيهما الا الغسل لانه محل للاجزاء النجاسة
تتداخل فيه فلا يجوز ان يزول بالمسح فاما قول ابو الحسن اذا احتت ما على الخف طهر فيجوز ان
يريد بذلك جاز الصلاة لان اصحابنا كانوا يقولون ان الخف لا يطهر ولكن يزول
عنه معظم النجاسة وكذلك قالوا فى المنى اذا تولك والارض اذا ذهب اثر النجاسة
فيها ولذلك لم يجوز وا التيمم منها فى الرقعة المشهوره وكانوا يقولون لو ترك المنى على الثوب
ثم وقع فى ماء نجسه فعلى هذا يحمل قوله انى لاحسن طهر على معنى جاز الصلوة فيه
ومن اصحابنا من التزم انه يطهر وتزول النجاسة عنه كما تزول بالغسل فعلى هذا
ان صح قوله انى لاحسن على ظاهره **وقد** قال اصحابنا فى النجاسة اذا وقعت على السيف
والمرآة فمسحت طهرت لانه جسم صقيل لا تتداخله النجاسة فاذا مسحت لم يبق منه
الا اليسير الذى لا يعتد به **فصل** واذا اصابت الارض نجاسة فجفت ومضى عليها
الزمان وذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها **وقال** زفر والشافعى لا يجوز **لنا** ان
الارض من شانها ان تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فلما ذهب اثر النجاسة علم انها
استحالت الى طبع الارض والاستحالة تؤثر فى التطهير كتخلل الخمر وعلى هذا قال
ابو حنيفة ومحمد فى الخنزير اذا وقع فى الملاحة فصار ملحا انه يطهر ولانه استحال
عن طبعه وكذلك قال محمد فى الحلا اذا دفن فاستحال قال محمد اخبرنى اهل العلم بالصنعة
انه يصير ارضا **ووجه** قول زفر انها نجاسة فلا تزول بالشمس كنجاسة الثوب **فاما**
التيمم من تلك البقعة فالمانع هو انه لا يجوز لان الاستحالة تذهب لمعظم النجاسة
وتبقى اجزاء يسيرة وذلك يمنع الطهارة وان لم يمنع فى موضع الصلوة وذكر ابن سماعة عن اصحابنا
انه يجوز التيمم لان الاستحالة قلبت النجاسة الى صفة الارض فجاز التيمم منها **فصل**
قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ازالة النجاسة بالغسل والصب وقال ابو يوسف لا يطهر الا
بالصب **ووجه** قولهما ان الغسل تطهير لبعض الاحيان وهو ما لا يكثر الصب فيه فكان
تطهيرا للبقية كالغسل **ووجه** قول ابى يوسف ان الناس منعوا من زوال النجاسة بالغسل
وانما تركنا الناس اذا بالغ فيما يعتاد عليه وذلك موجود فى الصب دون الغسل

باب تطهير جلود الميتات

قال ابو الحسن كل جلد دبغ فقد طهر الا جلد الانسان والخنزير والاصل فى هذا ان جلد
الميتة تطهر بالدباغ وقال مالك لا تطهر ويجوز استعمالها فى الجامد دون المايع ولا يجوز الصلوة
فيها **لنا** ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه مر بشاة ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها

ليمونة فقال له صلى الله عليه وسلم خذتم جلدها فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم
بهذه الكلمة وروى انه قال ايما اهاب دبغ فقد طهر ولان الدباغ يحيل الجلد حتى ينافي
فيه الاكل والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالخمر اذا انقلبت وهذا التعليل معنى قوله
عليه السلام يحيل الدباغ الجلد كما يحيل الخل الخمر فاما حديث عبد الله بن عكيم ان النبي عليه
السلام قال لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فالاهاب الجلد الذي لم يدبغ قاله
الخليل فاذا دبغ يسمى اديما **فصل** وقد قال اصحابنا ان جلود السباع تطهر بالدباغ وقال
اصحاب الحديث لا يطهر الا جلد ما يؤكل لحمه ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد
طهر وروى ان النبي عليه السلام رخص في شن من جلد حمار ميت ولانه كرامة ●
ينتفع بها في حياتها مما يؤكل لحمه **فصل** واما جلد الكلب فيطهر عندنا بالدباغ وقال
الشافعي لا يطهر ● لنا قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولانه نجس العين
فيحل الانتفاع به في حال حياتها من غير ضرورة كالشاة ولانه مختلف في اكله كالضبع **فصل** واما جلد
الخنزير فلا يطهر بالدباغ وعن ابي يوسف انه يطهر ● لنا ان الخنزير لا يجوز به الانتفاع
في حال حياته بحال فغلظ حكمه بعد موته فلم يجز الانتفاع بجلده ● وقد قيل ان
الدباغ لا يأتي في جلده لانه ضعيف مستحكم بشحمه لا يتميز فصار الجلد لم يدبغ ● فاما ابو
يوسف فاحتج بظاهر الخبر **فصل** واما جلد الانسان فلا يؤثر فيه الدباغ لان الدباغ
انما يفعل للانتفاع وجلد الادمي لا يحل الانتفاع به لحرمته ولهذا لا يجوز الانتفاع
بشعره وقد لعن النبي عليه السلام الواصلة والمستوصلة وهي التي تصل شعرها بشعرها
فصل وكل حيوان يطهر جلده بالدباغ فانه يطهر بالزكاة وما لا يحل بالدباغ في جلده
لا تؤثر الزكاة فيه وان شئت قلت كل حيوان لا يقطع بحرمته تؤثر فيه الزكاة وما يقطع
بحرمته لا تؤثر فيه الزكاة كالخنزير والادمي وذكرنا في ما لا يؤكل لحمه لا تعمل فيه
الزكاة كالمأكول ● فاما الخنزير فان الزكاة لا تعمل فيه فانه مقطوع بحرمته فغلظ
حكمه والزكاة انما تعمل الانتفاع ● فاما الادمي فلا تعمل فيه الزكاة لحرمته كما لا يجوز الانتفاع
باجزائه في حال حياته **فصل** قال ابو الحسن كل شيء دبغ به الجلد مما يمنعه من الفساد
فهو دباغ وهو يطهره وقال الشافعي لا يكون الدباغ الا بالتراب والشمس وانما يجوز ذلك عندنا
اذا احمل غرم فاما اذا اجف ولم يستحل لم يطهر قال ثم سمعت ابا يوسف قال في
مسك ميتة علق في الشمس حتى يبس قال ان كان ذلك يمنعه من الفساد فهو دباغ والاصل فيه
قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر ولم يفصل ولان الدباغ يؤثر في الجلد لاستحالته
فاذا استحال بالشمس كان كما استحال بالتراب والقرظ **باب الاستنجاء** ● قال ابو الحسن الاستجمار ثلثة
احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وروى انس ان النبي عليه السلام كان يستنجي بالحجارة وهو الاشنان ولا نعلم
طاهرا لا يتعلق لها حق الغير كالحجر **فصل** فاما الاستجمار بالعظم والروث فيكره لما
روى ان النبي عليه السلام نهى عن الاستجمار بالروث والرمة وقال من استجمر بذلك
فلم يطهره روث او رمة فهو بري مما انزل على محمد فان اراد بالنهي ان يستجمر بذلك لم يتوه
ان يستجمر بغيره ● وقال الشافعي لا يجزيه بما فعله ● لنا ان النجاسة خفت بالعظم والروث
كما خفت بالحجر فاذا اعتدا احدهما لذلك لا يأثم الآخر لان النبي عليه السلام بين علة النهي
فقال انهما طعام اخوانكم من الجن والروث علف دوابهم وهذا المعنى لا يمنع وقوع
الاستنجاء بهما كما لا يمنع اذا استنجى بثوب الغير ولا يقال ان الروث نجس فكيف يزيل
النجاسة لان روث الناس لا ينفصل منه شيء الى البدن وهو يخفف على البدن كالطين **فصل**
واما العدد فالمعتبر عندنا هو الانقاء فان حصل ذلك بما دون الثلثة لم يزد عليها
وان لم يحصل بالثلثة نجاوزها وقال الشافعي لا بد من امرار عدد المسحات والانقاء
فاذا انقاء ما دون الثلثة مسح على وجه العبادة ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر
فليوتر وادنى الوتر واصح ولان ما لا يوتر في تخفيف النجاسة لا يلزمه استعماله كالمسحة
الرابعة والخامسة **فصل** والاستنجاء بالماء افضل لما روى ان الله تعالى لما اثنى
في اهل قبائه رجال يحبون ان يطهروا فسألهم النبي عليه السلام عن طهارتهم فقالوا انا
نتبع الاحجار الماء ولان الماء يزيل النجاسة والحجر يخففها وازالة النجاسة اولى من تخفيفها
فصل فاما اذا تجاوز قدر النجاسة فخرجها لم يجز استعمال الحجر فيها ووجب غسلها
وقال الشافعي في احد قوليه يجوز استعمال الحجر فيها ● لنا انها نجاسة في غير مخرج الحدث
فاذا لم يعف عنها وجب غسلها كالنجاسة في سائر البدن **فصل** ولا يستنجي بيمينه لما
روى ان النبي عليه السلام كان يستنجي بيساره وروت عائشة عن النبي عليه السلام كان
يأكل بيمينه ويستنجي بيساره **فصل** والاستجمار مسنون من كل نجاسة خرجت من
السبيلين لما روي عن مرية مثل الغائط والبول والمذي والودي والدم لان الاستجمار لتخفيف
النجاسة وحكم هذه النجاسات سواء اما الريح الخارجة فلا استنجاء فيها لانه ليس هناك نجاسة
عين فتؤثر الاستنجاء في تخفيفها فلا معنى له **فصل** واذا استنجى بالمائع كان الماء
نجسا لان النجاسة زالت به فانتقلت اليه فان استعمل الماء في موضع الاستنجاء بعد الابقاء
صار مستعملا لانه مستعمل على طريق القربة فصار كما لو توضأ لاعضاء الوضوء ●

واجب ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حق
لانها نجاسة على البدن لا يجب ازالتها بالماء مع القدرة فلا يجب بخفيفها كما لو قد استعمال
الخمر ولان الاستنجاء طهارة في البدن لا يزيل صرفا ولا نجسا فكان مسنونا كغسل الجمعة **فصل**
والاستجمار مسنون لكل عين طاهرة لا تعلق لها حق الغير ومن الناس من قال لا يجوز
الا بالحجر ● لنا قوله عليه السلام وليستنج بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات
من تراب وروى انس ان النبي عليه السلام كان يستنجي بالحجر وهو الاشنان ولانها
طاهرة لا تعلق لها حق الغير كالحجر **فصل** فاما الاستجمار بالعظم والروث فيكره لما
روى ان النبي عليه السلام نهى عن الاستجمار بالروث والرمة وقال من استجمر بذلك
فلم يطهره روث او رمة فهو بري مما انزل على محمد فان اراد بالنهي ان يستجمر بذلك لم يتوه
ان يستجمر بغيره ● وقال الشافعي فعله بما فعله ● لنا ان النجاسة خفت بالعظم والروث
كما خفت بالحجر فاذا اعتدا احدهما لذلك لا يأثم الآخر لان النبي عليه السلام بين علة النهي
فقال انهما طعام اخوانكم من الجن وروث علف دوابهم وهذا المعنى لا يمنع وقوع
الاستنجاء بهما كما لا يمنع اذا استنجى بثوب الغير ولا يقال ان الروث نجس فكيف يزيل
النجاسة لان روث الناس لا ينفصل منه شيء الى البدن وهو يخفف على البدن كالطين **فصل**
واما العدد فالمعتبر عندنا هو الانقاء فان حصل ذلك بما دون الثلثة لم يزد عليها
وان لم يحصل بالثلثة تجاوزها وقال الشافعي لا بد من امرار عدد المسحات والانقاء
فاذا انقاء ما دون الثلثة مسح على وجه العبادة ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر
فليوتر وادنى الوتر واصح ولان ما لا يوتر في تخفيف النجاسة لا يلزمه استعماله كالمسحة
الرابعة والخامسة **فصل** والاستنجاء بالماء افضل لما روى ان الله تعالى لما اثنى
في اهل قبائه رجالا يحبون ان يطهروا فسألهم النبي عليه السلام عن طهارتهم فقالوا انا
نتبع الاحجار الماء ولان الماء يزيل النجاسة والحجر يخففها وازالة النجاسة اولى من تخفيفها
فصل فاما اذا تجاوز قدر النجاسة فخرجها لم يجز استعمال الحجر فيها ووجب غسلها
وقال الشافعي في احد قوليه يجوز استعمال الحجر فيها ● لنا انها نجاسة في غير مخرج الحدث
فاذا لم يعف عنها وجب غسلها كالنجاسة في سائر البدن **فصل** ولا يستنجي بيمينه لما
روى ان النبي عليه السلام كان يستنجي بيساره وروت عائشة عن النبي عليه السلام كان
يأكل بيمينه ويستنجي بيساره **فصل** والاستجمار مسنون من كل نجاسة خرجت من
السبيلين لما روي عن مرية مثل الغائط والبول والمذي والودي والدم لان الاستجمار لتخفيف
النجاسة وحكم هذه النجاسات سواء اما الريح الخارجة فلا استنجاء فيها لانه ليس هناك نجاسة
عين فتؤثر الاستنجاء في تخفيفها فلا معنى له **فصل** واذا استنجى بالمائع كان الماء
نجسا لان النجاسة زالت به فانتقلت اليه فان استعمل الماء في موضع الاستنجاء بعد الابقاء
صار مستعملا لانه مستعمل على طريق القربة فصار كما لو توضأ لاعضاء الوضوء ●

باب التيمم

قال الاصل في جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وروى ان هذه الاية نزلت في غزاة ذات المريسيع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة قلادة لاسماء فلما ارتحلوا ذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فبعث برجلين في طلبها واقام ينتظرهما فحضرت الصلاة الفجر فالتفت ابوبكر على عائشة وقال لها حبست المسلمين فنزلت الاية فقال اسيد بن حضير رحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ◦ وقال النبي عليه السلام اوتيت خمسا لم يؤتهن احد قبلي جعلت لي الارض مسجدا وطهورا فاينما ادركتني الصلوة تيممت وصليت وقال التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولا خلاف في ذلك

فصل والتيمم في اللغة القصد ◦ قال الله تعالى ◦ وما ادري اذا تيممت ارضا اريد الخبار بها بكلينى ◦ وقد صار في الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء وهذا لا يعرفه اهل اللغة فالاسم شرعي فيه معنى اللغة

فصل واما صفته التيمم فهو ان يضرب ضربة بيديه على الصعيد ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة اخرى فيمسح بهما ظاهر ذراعيه الى المرفقين ثم يمسح باطن ذراعيه الى الرسغ روى هذه الصفة مغلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وبن الناس بن قال انه يضرب ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه وقال ابن سيرين ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين وضربة اخرى يستعملها في الوجه واليدين وقال انس الى ليلى والحسن بن حي تضرب ضربتين يمسح بكل ضربة العضوين جميعا ◦ والدليل على ما قلناه ما روى نافع عن ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يبول فمر به رجل فسلم عليه فلم يرد عليه وتيمم النبي صلى الله عليه وسلم فضرب بيديه الى الحائط فمسح كما وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه وعن الاسلع ان النبي عليه السلام علمه التيمم فضرب بكفيه الارض ثم نفضهما ثم مسح كما وجهه ثم اعاد يديه الى الارض فمسح كما الارض ثم ذلك احداهما بالاخرى ثم مسح ذراعيه باطنهما وظاهرهما ◦ وروى ابو الزبير عن جابر عن النبي عليه السلام انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين ولانها طهارة فما يستعمل في اعضاء العضوين لا يستعمل في الاخر فيها كالوضوء

فصل وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على ان استعمال العضوين في التيمم واجب لانه قال ان ترك ظاهر كفه لم يجزه وذكر الحسن في المجرد عن ابي حنيفة اذا تيمم الاكثر جاز والصحيح ما ذكرنا في الاصل لقوله تعالى وايديكم منه الاية ◦ ولقوله عليه السلام التيمم ان تضرب بيديك الارض فتمسح كما وجهك ◦ وجه رواية الحسن انه مسح فلم يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس

فصل وقد قال اصحابنا ان التيمم الى المرفقين وهو قول عمر رضي الله عنه وابن عمر وجابر وروي عن علي عليه السلام وابن عباس الى الرسغين وقال الزهري الى الابط ◦ وقال مالك الى الكوعين وبعض الذراعين ◦ لنا حديث جابر ان النبي عليه السلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين ولان كل عضو ثبت فيه التيمم احتذى به الوضوء كالوجه فاما حديث عمار فقد روي مختلفا روى عبد الرحمن بن ابزى عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الى المرفقين

وكذا رواه حجاج عن شعبه وروى عنه الوجه والكفين وروى بعضهم الذراعين فكان الرجوع الى من لم تختلف خبره اولى الذي روى عن عمار انه قال تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الابناط فانه حكى فعلهم ولم يذكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه فلم ينكره

فصل واما نقض التيمم فهو قولنا وعن ابن عمر انه كان لا ينقض وقال عدي بن عدي كان الاخبار ممن ادرك الصحابة يضرب احدهم بيديه الى الارض وينفضهما فيمسح وجهه ويديه ولان التراب لا يرفع الحدث واستعمال الكثير منه تلوث الوجه بغير غرض

فصل قال اصحابنا لا يصح التيمم الا بنية وقال زفر يجزيه بغير نية ◦ لنا قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والتيمم القصد والقصد هو النية ولانه بدل لحق الله تعالى فلا يجوز الا بنية كالبدل في الكفارة ◦ وجه قوله ذكر انها طهارة فلا تفتقر الا الى النية كالوضوء والفرق بينهما ان الله تعالى ذكر في اية الوضوء غسل الاعضاء وفي التيمم القصد فوجب استعمال كل واحد منهما على ما بينا من غير زيادة

فصل واما كيفية النية فالصحيح من المذهب انه اذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه قال الحسن في المجرد ولو نوى التيمم للتطهر اجزاه ◦ وقال ابن سماعة عن محمد في الجنب يتيمم ويريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة ◦ وكان ابوبكر الرازي يقول لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز فيستوي الحدث والجنابة ◦ وجه ما ذكره الحسن انها طهارة فلا يلزمه نية لسانها كالوضوء ولان التيمم لا يرفع الحدث فلا معنى لذكر اصناف الحدث ◦ وجه ما قاله ابوبكر ان التيمم وقع على صفة واحدة عن الغسل وعن الوضوء فلا بد من نية التمييز كالصلاة التي تقع عن الفرض والنفل على صفة واحدة فلا بد من نية التعيين

فصل وقد قال اصحابنا يجوز التيمم للنافلة وقال الزهري لا يجوز ◦ لنا ان كل طهارة جاز ان تفعل للفرض جاز ان تفعل للنفل كالوضوء ولانها صلاة شرعية فاشبه الفرض

فصل قال اصحابنا اذا تيمم للنافلة جاز ان يصلي بتيممه الفريضة ◦ وقال الشافعي لا يجوز ◦ لنا انها طهارة لوقت للفرض جاز ان تودى بها النفل فاذا وقعت للنفل جاز ان تودى بها الفرض كالوضوء

فصل قال وعلى هذا الاصل قال اصحابنا اذا تيمم الكافر ثم اسلم لم يجزه تيممه وعن ابي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز وروى انه قال اذا تيمم بنوى الطهور ثم اسلم اجزاه ◦ لنا ان التيمم من شرطه النية فلا يصح من الكافر كالصوم والصلوة ◦ وجه قول ابي يوسف انه اذا نوى الاسلام تعلق بعزم النية حكم القربة اذا اسلم فصار التيمم مع نية القربة كتيمم المسلم فاما الرواية الاخرى فقال انه طهارة فصح من الكافر كالوضوء ◦ والفرق بينهما ان الوضوء يفتقر الى النية فاستوى فيه الكافر والمسلم كازالة النجاسة ◦ فان قيل قد روي ان النبي عليه السلام كان امر من يسلم ان يغتسل ولو صح اغتسال الكافر لم يكن لامره معنى لان الغالب من حالهم انهم لا يغتسلون ويجوز ان يكون امرا بالفعل ليفعل على وجه القربة وما فعل مع الكفر وان اجزا لا قربة فيه

فصل وقد قال اصحابنا في المسلم اذا تيمم ثم اراد ثم اسلم ثم ذهب على تيممه ◦ وعن زفر انه يعيد التيمم ◦ لنا ان التيمم قد صح والردة تمنع من استصحاب نية القربة وليس من شرط التيمم ان يفعل على وجه القربة لانه ليس بمقصود لنفسه والردة تمنع من استصحاب

استصحاب

نية القربة ۞ وجه قول زفر انها عبادة من شرطها النية فتبطلها الردة كالصلوة وهذا لان صحيح لان الصلوة من حكم افعالها ان يكون على وجه القربة فاذا ارتد حرج الفعل ان يكون قربة فلم يجز وهذا القول من زفر يقتضى ان يعتبر النية فى التيمم فصل واما الكلام فيما يجوز به التيمم فيجوز عند ابى حنيفة و محمد بكل ما كان من جنس الارض التراب والرمل والحصا والزرنيخ والنورة والجص والحجر الاحمر والاخضر والمرداسنج والكحل والحجارة المدقوقة والاجر المدقوق والسنحة وما اشبهه ۞ وقال ابو يوسف لا يجزى الا بالتراب والرمل ۞ وقال ابو على عنه لا يجوز الا بالتراب وهو قول الاخر به قال الشافعى ۞ وجه قولهما قوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا والارض عبارة عن الرمل والتراب والحجارة وسائر الاجناس ولا يعارض هذا ما روى انه قال وترابها طهور لانا نجمع بين الخبرين اذ لا تنافى بينهما لان كل بقعة من الارض صارت الصلوة عليها جائزا التيمم بها كبقعة التراب ۞ وجه قول ابى يوسف ما روى عن ابن عباس انه قال الصعيد التراب وقال النبى صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وترابها طهورا ۞ فاما المرداسنج الذى ذكره ابو الحسن فالمراد به المعدنى الذى يجرى مجرى الكحل والطين الاحمر والاخضر ۞ فاما الاجر فهو طين مستحجر وذلك لا يمنع التيمم كالجص الاصلى الذى يتولد من الارض فاما شرطه الدق فى الحجر والاجر فهذا على قول محمد خاصة لانه يوجب استعمال جزء من الصعيد فاما على قول ابى حنيفة اذا وضع يده عليه قبل الدق جاز على ما سنبينه فصل واما اذا وضع يده على صخرة لا تراب عليها او ارض سبخة فلم يعلق بيده شئ فلم يجزه قال ابو الحسن وروى عن محمد مثل قول ابى حنيفة ۞ وقال ابو يوسف لا يجزى ذلك هذا وجه قول ابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وطهورا والحجر ارض ولانه مسح ايتم مقام غسل فلا يعتبر باستعمال الممسوح به فى العضو كمسح الخفين ۞ وجه قول ابى يوسف قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولا نها طهارة فاعتبر فى استعمال ما يتطهر به كالماء فصل واما التيمم بالغبار فقد قال ابو حنيفة اذا ضرب رجل يده بالبدم او فراش او وسادة او على حنطة او شعير فلصق بكفه غبار من ذلك اجزاه التيمم ۞ وروى عن ابى يوسف انه يتيمم به اذا لم يجد غيره ويعيد ثم رجع وقال وليس الغبار عندى من الصعيد لنا ان مقدار ما يستعمل من الارض هو الغبار فاذا اخذ من ثوب اجزاه كما لو نفض ما على ثوب فتوضا به ۞ وجه قول ابى يوسف ان اطلاق اسم الصعيد لا ينتاوله فيتيمم به فى قوله الاول لانه من اجزائه ويعيد ۞ وقال فى قوله الثانى لا يتيمم به كما لا يتيمم بغير التراب فصل قال محمد الاصل فى المتاخر اذا كان فى طين وردغة فاصابه مطر فابتل سرجه وثيابه ولم يجد ما يتوضا به فانه يلطخ ثوبه بالطين وتجففه ثم يذكره فيتيمم به وهذا على قول محمد لان التيمم عنده بغبار الثوب جائز ولا بد عنده من استعمال جزء من التراب فاما على قول ابى حنيفة

فاما اذا لم

فاما اذا لم يعتبر استعمال جزء من الصعيد جاز ان يتيمم من الطين الرطب وان لم يعلق بيده فصل روى عمر وعن محمد قال لا يجوز ان يتيمم بسبيكة الذهب الفضة والحديد وذلك لان هذا ليس من الارض بحال انه ينطبع والتراب لا ينطبع والتيمم يختص بما كان من جنس الارض قال ابو بكر وكذلك البورق والملح لانه ماء جامد وليس من جنس الارض قال وكذلك الرماد لانه ليس من الارض وانما هو من اجزاء الخشب كذلك اللولو المدقوق لان اللولو تولد من حيوان البحر واجزاء الحيوان لا يجوز التيمم بها فصل ولا يجوز التيمم من مكان نجس لقوله تعالى صعيدا طيبا والطيب الطاهر ولان ما يتطهر به اذا لطخه النجاسة سقط الطهر كالماء فصل ومن تيمم من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان وتيمم جاز لان التراب لا يرفع الحدث فلا يصير مستعملا ولان موضع التيمم يجرى مجرى ما يبقى فى الاناء بعد الاغتراف منه للوضوء فصل فاما ما يتيمم له فكل طهارة مرضت اذا لم يقدر على ما يتطهر به جاز التيمم كالوضوء والغسل من الجنابة والحيض والنفاس ولا خلاف فى جواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد دل عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فاما الجنب فقد روى عن على عليه السلام وابن عباس جواز التيمم للجنب ۞ وقال عمر وابن مسعود رضى الله عنهما لا يتيمم قال الضحاك رجع ابن مسعود عن هذا لما روى عن ابى الدرداء قال اجتمع عند رسول الله صلى الله عليه وسلم غنم من غنم الصدقة فقال لابى فيها يا ابا الدرداء فذهبت فيها الى البرية فكان ما تى على الخمس والست وانا جنب فوجدت فى فانيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مسند ظهره الى الحجرة فلما رآنى قال مالك يا ابا الدرداء فخشيت فقال مالك ثكلتك امك قلت يا نبى الله اصابتنى جنابة فامرجارية سوداء لجاة بصرنه ماء وستر تنى بالبعير وبالثوب فاغتسلت فكانما وضعت عنى جملا وقال ان الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج فاذا وجد الماء فليمسه بشرته الماء فان ذلك خير وروى عمران بن حصين قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فانفتل من صلاته فاذا رجل معتزل لم يصل فى القوم قال ما منعك ان تصلى فقال انه اصابتنى جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه كافيك ۞ وروى ابو هريرة ان رجلا سال النبى عليه السلام فقال انا نكون فى الرمال الاشهر فكون فينا الجنب والنفساء والحائض فلا نجد الماء فكيف نصنع قال عليك بالصعيد ۞ وقد روى التيمم للجنب عن النبى عليه السلام عمار وعمر وابن العاص وابو سلمة ولانها طهارة مرضت كالوضوء ولانه ثبت من اصلنا ان المراد بقوله او لامستم النساء الجماع وقد جوز الله تعالى التيمم فى ذلك فصل وقد قال اصحابنا ان المتاخر اذا لم يكن معه ماء جاز له ان يتطهر وهو قول ابن عباس ۞ وعن على عليه السلام وابن مسعود كراهته والدليل على انه لا يكره ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبى عليه السلام فقال يا رسول الله الرجل يعزب بذا يقدر على الماء اجامع اهله قال نعم ولان هذا يوصل الى الرخصة وذلك غير ممنوع منه فصل واما من يجوز التيمم فالمسافر اذا لم يجد الماء لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا

وكذلك المسافر اذا كان معه ماء وهو يخاف العطش لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
ولان فرض الوضوء يسقط اذا اضر بماله بدلالة من لا يجد الماء الا بثمن كثير فلان يسقط اذا اضر
بنفسه اولى **فصل** ومن خرج من مصره يقصد سفرا بعده حتى صار بحيث لا يسمع اصوات
الناس فلم يجد الماء جاز له ان يتيمم وقد روى عنهم تقدير ذلك بالميل ومن الناس من
قال لا يتيمم الا ان يكون قصد صقرا صحيحا لما ان الغالب من هذا المكان عدم الماء فصار كالمفاوز
ولان المسافر يجوز له ان يتيمم اذا بلغ اليه لانه يلحقه مشقة بدخول المصر لطلبه وهذا
المعنى موجود وان لم يكن مسافرا **فصل** ويجوز التيمم للمريض لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على
سفر قال لا يجوز ان تعالى انه شرط فيه عدم الماء الا ان عدم التمكن من استعمال التيمم فلا معنى لنصه على المرض
وانما يرجع قوله فلم تجدوا الى المسافر خاصة واما صفة المرض الذي يبيح التيمم فهو ان يخاف
زيادة المرض باستعمال الماء **وقال الشافعي** لا يجوز حتى يخاف التلف **لنا** ان كل عبادة سقطت لخوف الضرر كالصوم والقيام في الصلاة **وقد ذكرنا** عن محمد في المريض الذي لا يستضر بالماء الا
انه لا يجد من يوضيه وهو في المصر قال لا يجزيه التيمم حتى يستيقن ان يوضيه لانه لما لم
يخف الضرر صار كالصحيح في المصر فلا يجوز له التيمم **قال** والافضل اليه من اذا لم يقدر على ان
يوضيه يتيمم لانه عاجز عن الوضوء عجزا مستمرا كالمريض العاجز فاما الفضل الاول فليس بعاجز
عجزا مستمرا وانما هو امر عارض فلا يسقط فرض الوضوء **قال** وان كان المريض لا يستضر بالماء الا انه
اذا حرك للوضوء شق عليه واستضر جاز له التيمم لانه يستضر بالوضوء وان لم يكن الضرر
في استعماله فصار كمن يخاف العطش انه يسقط عنه الوضوء لانه يستضر به وان لم يستضر
باستعماله **فصل** وقد قالوا فيمن به نهوشة جراح والقائم في مواضع الوضوء الصحيح غسل
ما يقدر عليه ومسح على الجبيرة وذلك ان الغالب لما كان الصحة صار الاقل تابعا له
فلم يسقط فرض الوضوء عنه **واما** اذا كان الغالب في مواضع الطهارة العذر يتيمم
ولم يغسل الصحيح **وقال الشافعي** يغسل ما يقدر عليه ويتيمم **لنا** ان العذر موجود
بجملة بدنه فسقط عنه فرض الاقل كالمجدور لا يلزمه غسل ما بين الجدري لتعذر
الامساس الغسل والتيمم ادى العبادة بالاصل وبدله في حالة واحدة وهذا لا يجوز كالمتكفف
ببعض الرقبة وبعض الصوم **فصل** قال في الاصل في المجوس في المصر اذا لم يقدر على الماء
يتيمم ويصلي ثم اعاد **وروى** الحسن عن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يتيمم
ولا يصلي حتى يجد الماء **وجه** ما في الاصل انه يؤدي الصلاة باحد الطهارتين فلم يجز له
تركها كالمريض **وجه** رواية الحسن ان المنعول ليس بصلاة بدلالة وجوب الاعادة عليه فلم
يلزمه ان يتيمه مقام الصلاة كسائر الافعال **فصل** فاما وجوب الاعادة على رواية الاصل
فقد ذكر محمد في الزيادات انه استحسان **وروى** عن ابي يوسف انه لا يعيد **لنا** ان الحبس عذر
من جهة العباد فلا يوثر ما انفراده في اسقاط فرض الصلاة كمن تيمم حتى صلى قاعدا او لا يلزم
اذا صبر في السفر لان فعل العباد لا يحتمل عذرا ما انفراده وانما انضم البرد السفر الذي الغالب منه عدم

للماء

الماء وجه قول ابي يوسف انها صلاة ادارها بالتيمم عند العجز فلم يجب اعادتها كصلاة
المريض **فصل** واما المجبوس في مكان نجس اذا لم يجد ما يتوضأ به ولم يقدر على تراب طاهر فانه
لا يصلي عند ابي حنيفة وقد ذكر قول محمد في الزيادات **وقال** ابو يوسف يصلي ويعيد وبه
قال الشافعي **وفي** بعض نسخ الاصل لمحمد مع ابي يوسف **وجه** قولهما قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بطهور ولان المنعول ليس بصلاة بدلالة وجوب الاعادة عليه فلم يلزمه اقامة ذلك
مقام الصلوة **وجه** قول ابي يوسف انه يشغل الوقت بما يشبه الصلاة فلزمه ذلك كالمتيمم
المسافر اذا قدر على الماء انه يشتغل تشبها بالعتاة من **فصل** ويجوز التيمم في المصر لصلاة
الجنازة اذا خشي فوتها **وقال** الشافعي لا يتيمم لها وهذا فرع على اصلنا ان الصلاة على
الجنازة لا تعاد فلو امرناه بالوضوء لم يتوصل به الى ادا الصلوة ولا الى ما يقوم مقامها
والوضوء لا يجب لغير الصلوة وان اسقط الوضوء وهو يخاطب بفعل الصلوة جاز له
التيمم كالمريض **وقد روى** الحسن عن ابي حنيفة ان الولي لا يصلي على الجنازة بالتيمم
مع وجود الماء لانه لا يخشى فوتها الا ترى انه هو الذي يصلي وان صلى غيره جاز له ان
يعيد فصارت في حقه كالفرض **فصل** وكذلك يتيمم لصلاة العيد اذا خشي فوتها وهذا
فرع على اصلنا ان الامام اذا صلى سقطت فلو امرناه بالوضوء لم يتوصل به الى فعل الصلوة
ولا الى ما يقوم مقامها واذا اسقط الوضوء وهو يخاطب بالصلوة جاز له التيمم كالمريض **فصل**
فاما الجمعة فلا يتيمم لها وان خشي فوتها لانه يتوصل بالوضوء الى فعل الظهر وهو فرض الوقت
عندنا فكان في الامر بالوضوء فائدة وعلى هذا قالوا اذا خشي فوت الوقت اذا توضأ لم يجز
له التيمم لانه يتوصل الى فعل القضاء وهو قائم مقام فرض الوقت وكذلك لا يتيمم لسجدة
التلاوة لانها لا تسقط بمضي الوقت فهو يتوصل بالوضوء الى فعل ما هو قائم مقامها **فصل**
ومن خاف اذا اغتسل ان يتلف او يمرض من شدة البرد جاز له التيمم **وقال** ابو يوسف
ان كان مسافرا جاز وان كان في المصر لم يجز **وقال** الشافعي يتيمم ويعيد ان كان في المصر
وان كان مسافرا ففي الاعادة قولان **قال** في الاصل في هذا ما روي ان عمر بن العاص كان
اميرا على سرية فنهاهم عمر بن الخطاب فاصابتهم جنابة فتيمم وصلى بهم فلما قدموا على النبي
صلى الله عليه وسلم قال له عمر انه صلى بنا وهو جنب فقال ما حملك على هذا قال اني خشيت
البرد وسمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم الآية فضحك منه ولم يأمره بالاعادة وكل معنى
جاز التيمم لاجله اذا لم يلزم الاعادة في السفر لم يلزم في الحضر كالمرض وعلى قول
ابي سفيان كل عذر جاز التيمم لاجله في السفر جاز في الحضر كالمرض **وجه** قول
ابي يوسف ان المتيمم بعد ما يستدفئ به فلذلك جاز التيمم في السفر **فصل** واما الحالة
التي يستحب فيها التيمم فقال اصحابنا انه كان المسافر يطمع في ان يجد الماء اخر التيمم
الى اخر الوقت وان لم يطمع لم يؤخره **وذكر** في الاصل احب الي ان يؤخر التيمم الى اخر الوقت
ولم يفصل **وروى** معلى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان كان على طمع ان الماء اخر وان لم يكن على طمع

يتيمم ويصلي في اول الوقت وقد روي عن علي عليه السلام والزهري والحسن وابن سيرين انه يؤخر التيمم الى اخر الوقت اذا كان يرجو الماء وقال حماد لا يؤخره به قال الشافعي اذا ان تحقق وجود الماء وقال مالك المستحب ان يتيمم في وسط الوقت لنا انه اذا اجزا الصلوة جاز ان يجد الماء فيودها على اكمل اوصافها فكان ذلك افضل من فعلها في اول الوقت ناقصة كمن يطمع في الجماعة فيؤخر الصلاة لها ولانه لو تحقق وجود الماء كان الافضل له التاخير وما قارب سنين وجود الماء تعلق بغالب الظن كفرض الطلب **فصل** قال اصحابنا يجوز التيمم للصلاة قبل وقتها وقال الشافعي لا يجوز لنا قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولانها طهارة فجاز ان يودى بها الفرض في اول وقته كالوضوء **فصل** قال اصحابنا اذا لم يجد المسافر الماء فان غلب على ظنه ان بقربه ماء اخبر عنه وجب عليه طلبه الغلوة ونحوها ولا تبلغ ميلا وروى ذلك معلى وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وقال عمر وعن محمد اذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه فان كان اقل من ميل طلب الماء ان طلعت الشمس وروى الحسن عن علي عن حنيفة نحو ذلك واما اذا لم يخبر عن الماء ولم يغلب على ظنه انه بقربه لم يلزمه الطلب وقال الشافعي لا يجوز التيمم الا ان يطلب الماء عن يمينه وعن الطريق ويساره وان كان هناك وادٍ هبط اليه وان كان جبلا صعد عليه والدليل على ان الطلب لا يلزم اذا لم يغلب على ظنه وجود الماء قوله عليه السلام التراب طهور كما فيك ولو ان عشر رحل ولم يتصل ولانه عادم الماء في اصل فجاز له الانتقال الى غيره طلب كالعادم للرقبة واما اذا اخبر عن الماء وطلبه غلب على ظنه وجب عليه طلبه واذا لم يلزمه ان يسير اليه ميلا فما فوقه لان هذا القدر يلحق به الضرر الا ترى انه ينقطع عن رفقه وطريقه الوضوء يسقط عن المسافر اذا خاف الضرر فاما ما دون الميل فلا يلحق فيه ضرر في العادة فصار كانه بحضرته **فصل** وان لم يكن مع المسافر ما فوجد بياع يبيع الماء بثمن مثله من غير ضرورة لزمه ان يبتاعه لانه قادر على ذلك من غير ضرورة فلم يجز الانتقال الى بدله وان كان يبيعه بزيادة على ثمن المثل لا يتغابن الناس في مثلها لم يلزمه ان يبتاعه ويتيمم وقال الحسن البصري يبتاعه بجميع ماله لنا انه لا يتوصل الى الماء الا بضرر في ماله والطهارة لا تلزم مع الحرج كمن كان عليه ثوب نجس لا يجد ما يغسله به لا يلزمه قطع النجاسة منه وجازت الصلوة فيه **فصل** وقد قال ابو يوسف في المسافر اذا كان مع رفقته ماء فتيمم قبل ان يطلبه منه وصلى اجزاه في قياس قول ابي حنيفة ولا يجزيه في قول ابي يوسف حتى يطلبه فيمنعه وجه قوله انه غير مالك للاصل فلا يلزمه ان يطلبه من ملك غيره بغير عوض كما لا يلزم المكفر ان يشتري رقبة وجه قول ابي يوسف ان الماء بذل في العادة ولا مانع فاذا سأل نيل المنع فقد تيمم مع وجود ما يجوز ان يتمكن منه فلا يجوز صلاته كما لو كان في بيته او ظهره وقد ذكر ابو الحسن انه مع من يصلي بالتيمم في سفره اي رجل معه ماء كثيرا لا يدري ايعطيه ام لا فانه يمضي على صلاته حتى يفرغ منها ثم يأتي الرجل فيسأله فان اعطاه توضأ واستقبل صلاته

وان ابى

وان ابى ان يعطيه كان على تيممه وتمت صلاته فان اعطاه بعد ذلك لزمه ان يتوضأ لصلاة اخرى وصلاته الاولى جائزة وذلك لانه اذا اداى الماء غير جاز ان يبذله جاز ان يمنع فلا يلزم الخروج من الصلوة بالشك واذا فرغ منها ثم طلبه فاعطاه فالظاهر انه لو طلبه في الصلاة لاعطاه فقد صلى بالتيمم مع القدرة على الماء فلا يلزمه الاعادة واذا منعه فالظاهر انه كان على المنع فقد صلى بالتيمم وهو لا يقدر على الماء فجازت صلاته فان اعطاه بعد ذلك فقد حكمنا بجواز الصلوة حين منعه فلا يبطل بوجود الماء بعد تمامها وقال محمد في رجلين مع كل واحد منهما ثلاثة ارغفة وهما لا يعلمان به من غير ان ينتظر الاخر حتى يتوضأ ثم يصلي فان خاف ان خرج الوقت فانه ينتظر اذا وعده صاحب الماء ان يعطيه اياه لان الظاهر انه يفي بوعده فهو قادر على الماء الا انه لا يخاف فوات الوقت فلا يجوز له التيمم وكذلك قال محمد في رجلين في اخر الوقت احدهما كافر والاخر عابد وعد الكافر العابد ان يصلي في ثوبه ثم يرد فعه اليه ليصلي فيه فخاف العابد ان انتظر ان يخرج الوقت فانه لا يصلي عريانا حتى يصلي صاحبه فيأخذ منه الثوب ويصلي لانه قادر على الثوب الا انه خاف الفوات فلا يجوز ان يصلي عريانا مع القدرة على الستر كما لو كان الثوب له وهو لا يقدر على الخروج حتى يفوت الوقت **فصل** واما الكلام فيما يبطل التيمم فكل ما يبطل الوضوء والغسل يبطل التيمم لانه بدل عنهما فما ابطل الاصل او لهما بطل البدل وينبطله ايضا رؤية الماء اذا كان يقدر على استعماله لان الصلاة مشروعة لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء وقال التراب كافيك ولو الى عشر حج فاذا وجدت الماء فامسسه جلدك والكلام في هذا يقع في فصول اولها ان التيمم ثم وجد الماء قبل ان يدخل في الصلوة قال اصحابنا وسائر الفقهاء بطل تيممه ويجب عليه استعمال الماء وقال ابو سلمة بن عبد الرحمن لا يبطل تيممه لنا قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء ولانه قدر على الاصل قبل اسقاط الفرض بالبدل فصار كالمتيمم في الكفارة اذا قدر على العتق **فصل** واما اذا دخل في الصلوة ثم راى الماء بطل تيممه وصلاته ووجب عليه الوضوء وقال الشافعي يمضي على صلاته اما بطلان التيمم فلان ما ابطل التيمم خارج الصلوة ابطله فيها كالحدث واما وجوب الوضوء فلانه قدر على الاصل قبل اسقاط الفرض بالبدل فصار كالقدرة قبل الدخول في الصلاة **فصل** واما اذا راى الماء بعد ما قعد للتشهد في اخر صلاته او بعد ما سلم وسجد للسهو بطل تيممه وصلاته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد بطل تيممه وصلاته ماضية وهذه عدة مسائل امر فاهمز والحاسم على الخفاز اذا انقضت وقت مسحه بعد ما قعد للتشهد او تخرق خفه بعمل كسير لا يمشي الصلوة او سقطت الجبيرة عن برء الاقاه عن برء او خرج وقت الصلوة في المستحاضة او انقطع دم الاستحاضة او دعا فاء من به سلس دايم عن برء ومصلي الفجر اذا طلعت الشمس ومصلي الجمعة اذا دخل وقت العصر ومن كان في صلاة فذكر ان عليه صلاة

قبلها والاعمى اذا تعلم سورة والعريان اذا وجد ثوبا والمومى اذا قدر على الركوع والسجود
والقارئ اذا استخلف اميا قال ابو حنيفة تفسد الصلاة فى جميع هذه المسائل وقال
ابو يوسف ومحمد لا تفسد وكان ابو سعيد البردعى يقول ان هذا مبنى على ان الخروج
بفعله من الصلاة فرض عند ابى حنيفة وليس بفرض عندهما ● والدليل على انه فرض انه
ممنوع من البقاء على صلاته بعد التشهد حتى يدخل وقتا خر ولو لم يبق عليه فرض لم يمنع من
البقاء كما بعد السلام وان هذه الصفة لما اشتملت على افعال تخالفه كان الخروج بصنعه
فرضا كالحج ● وجه قولهما انه لو وجب الخروج بصنعه لتعين بما هو قربة كسائر واجبات
الصلاة فلما حاز الخروج بالسلام والحدث والمشى دل على انه ليس بفرض فاذا ثبت لا تحت
حنيفة ان الخروج فرض وهذه معان مفسدة صدرت مع بقاء فرض من فروض الصلاة فصار
كما لو صدرت بعد التسليم وكان ابو الحسن ينكر هذا الاصل ويقول لا خلاف بينهم ان الخروج
فرض وهذه معان مفسدة صدرت مع بقاء فرض من فروض الصلوة ليس بفرض بدلالة ان النبى
عليه السلام قال لابن مسعود لما علمه التشهد فاذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك
فان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهذا يمنع بقاء فرض عليه قال
ووجه قول ابى حنيفة ان هذه المعانى معتبرة للفرض فاستوى فى حدوثها اخذ
الصلوة واولها كنية الاقامة وهذه العلة مستمرة فى كل المسائل الا فى مسئلة طلوع الشمس
فيقيسها على بقية المسائل لعلة لانه معنى فسد الصلوة حصل لغير فعله بعد التشهد وكان
من مذهبه ان الخروج بقاس على الاصل لغير علة الاصل ويجوز ان يقال ان مسئلة طلوع الشمس
جارية على الاصل لان طلوع الشمس لغير الفرض ايضا الا ترى انه جعل للصلاة نفلا بعد ما كانت
فرضا ● وجه قولهما انه معنى مفسد للصلاة كالحدث والكلام فصل واما اذا وجد
الماء بعد الخروج من الصلوة لم تبطل صلاته وهو قول سعيد بن المسيب والزهرى ● وروى عن
عطاء وطاوس انه يعيد ما دام فى الوقت لنا ما روى الزهرى عن سالم عن ابيه ان رجلين اتيا
النبى عليه السلام قد تيمما من جنابة فاذركا الماء فى الوقت فاعاد احدهما ولم يعد الاخر
فقال للذى اعاد اما انت فقد اصبت السنة واجزأت صلاتك وقال للاخر اما انت فقد اجزأت عنك
صلاتك ولانه قدر على الاصل بعد اسقاط الفرض بالبدل فصار كما لو قدر على الماء بعد خروج
الوقت فصل وان رأى فى صلاته سوادا مضى على صلاته فاذا تمت توضأ واعاد الصلوة
لانه يجوز ان يكون طاهرا ويجوز ان يكون نجسا فلا يخرج من صلاته بالشك فاذا فرغ منها
جوزنا ان يكون سواد الحمار طاهرا فيتوضأ به ويعيد حتى يسقط الفرض بيقين فصل واما اذا راى
الماء ولا يمكنه مضى على صلاته ولم يلزمه استعماله وكذلك ان وجد ابتدا بتيمم ولم يستعمله وقال
الشافعى يغسل به ما قدر عليه ويتيمم لنا ان كل ما لو قدر عليه فى خلال الصلاة لم يلزمه
استعماله فاذا وجد ابتدا لم يلزمه استعماله كالماء الذى وقع فيه زعفران فغيره ولان الجمع بين
الاصل وبدله لا يجب لعبادة واحدة كالصوم والصوم فى الكفارة فصل واذا رأى المتيمم ما يجوز

بينه وبينه عدو او سبع لا يقدر على دفعه او رأى سيلا ولم يرمعه رشاء لم يبطل تيممه
وذلك لان الوجود هو القدرة على استعمال الماء من غير مشقة بدليل ان من معه ماء وهو يخاف
العطش لم يكن واجدا من الطريق الحكم فاذا لم يقدر على ما رآه من الماء لم يلزمه حكمه فصل
ويصلى المتيمم بتيممه ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او يجد الماء ● وقال الشافعى لا يصلى
اكثر من فرض واحد وما شاء من النوافل لنا انهما صلوتان فجاز اداؤهما بتيمم واحد كالفرض
والنفل او العشاء والوتر ولانه اذا صلى الفرض ليس له ان يخرج ان كان تيممه قد بطل فلا يجوز ان يودى
النفل او لم يبطل فيجوز ان يودى الفرض فصل قالوا الرجل والمرأة فى ذلك سواء لانهما لا يختلفان
فى احكام الطهارة بدليل انه لا وضوء فصل وقد قالا بوضوء وابو يوسف يجوز للمتيمم ان يؤم المتوضئ
وهو قول ابن عباس والحسن والزهرى وحماد ● وقال محمد لا يجوز وهو قول على عليه السلام وعطاء والنخعى
لنا انه سمى اتم مقام غسل كسمى الخفين ولانها طهارة لم يتعقبها حدث كالوضوء ● وجه قول محمد
انها طهارة ضرورة كطهارة المستحاضة فصل قالا ابو حنيفة اذا صلى المتيمم بوضوء
فرأى الماء فى اثناء الصلاة بطلت صلاته وقالا ابو يوسف لا تبطل له ان طهارة الامام اجزت بحق
طهارة المؤتم بدليل انه ان عدمها المنع من صحة صلوته ومعلوم ان المؤتم لو كان متيمما فرأى الماء بطلت
صلاته فكذلك فى مسألتنا لانه يعتقد ان امامه يصلى بالتيمم مع وجود الماء ومن اعتقد ان
امامه على خطإ بطلت صلاته كما لو اجتهد فى القبلة وفى اعتقاد المؤتم ان القبلة فى غير
تلك الجهة ● وجه قول ابى يوسف ان رؤية المتوضئ الماء لا تبطل ما تعلق بها حكم فصار وجودها
وعدمها سواء وهذا الفرع على اصل محمد لان عنده ان المتيمم لا يؤم المتوضئين فصل قالوا واذا
لم يجد المسافر الماء ووجد نبيذ التمر فانه يتوضأ به ويتيمم وان توضأ به ولم يتيمم اجزاه
ذلك عند ابى حنيفة قالوا وجملة هذا ان قول ابى حنيفة الاول ان المسافر اذا لم يجد
الماء ووجد نبيذ التمر توضأ به ولم يتيمم وذكر ذلك فى الجامع الصغير وقال فى كتاب
الصلوة يتوضأ به ويستحب له ان يتيمم وروى الحسن عن ابى حنيفة انه جمع بينهما وجوبا
وروى نوح الهروزى عن ابى حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ به ولكن يتيمم وهو
الذى استقر عليه قوله وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعى وقال محمد يجمع بينه وبين التيمم
اما وجه قوله الاول ما روى فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال فى ليلة الجن
معك ماء قال لا معى اداوة فيها نبيذ تمر فاخذ النبى صلى الله عليه وسلم فتوضأ به وصلى
الصبح وقال تمرة طيبة وماء طهور ومن مذهبه ان العامى لا يستقل مع السنة واعتراضهم
على هذا الحديث بان رواية ابى فزارة عن ابى زيد عن ابن مسعود قالوا وابو فزارة نباذ
بالكوفة وابو زيد مجهول ليس بصحيح لان ابا فزارة ذكره مسلم فى الصحيح ● وقال ابن ماجه فى
كتاب الطبقات هو من زهاد التابعين واما ابو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فاذا كان
معروفا فى نفسه وولاءه فجهالة عدالته لا تؤثر وقد روى هذا الخبر من طريق غير هذا الطريق
وقولهم ان مسعودا لم يكن مع النبى عليه السلام ليلة الجن لين يصح لانه قد روى كونه مع النبى صلى

في خبر اجمع الفقها على العمل به وهو انه طلب منه الجماد للاستنجا فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واراد بالعراق الرطب قال ما اشبههم بالجن ليلة الجن فاما قوله ان ابن مسعود يسأل هل كان مع النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يكن معه منا احد فانما يعني بذلك حال خطاب الجن وتحرزا ذكرنا كونه مع النبي في تلك الليلة فاما حال خطاب الجن فلا وكذلك الذي روي ان علقمة سئل هل كان صاحبكم مع النبي عليه السلام في ليلة الجن فقال وددت ان يكون معه فانما عنى به في حال ما خاطب الجن ٥ وقد روي عن علي عليه السلام وابن عباس انهما توضأ به وقال ابو العالية ركبت مع جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم البحر ففني ماؤهم فتوضوا بالنبيذ وكرهوا ما البحر ولان الغسل احد نوعي الطهارة فجاز ان يكون بدلا فيها كالمسح ولان ما جاز ان يثبت فيه الطهارة من الاحداث جاز ان يثبت فيه بدلها كالوجه واليدين واما الرواية التي قال بالجمع بينهما وهو قول محمد فلان الخبر يقتضي وجوب الوضوء وقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا يقتضي وجوب التيمم فجمع بينهما احتياطا للصلاة واما الوجه في قوله الاخر وهو قول ابي يوسف فلان الوضوء بنبيذ التمر كان بمكة وانما التيمم نزلت بالمدينة فنسخ ذلك ولانه مائع غلب عليه غيره كنبيذ التمر فصل واما نبيذ الزبيب فلا يجوز الوضوء به وقال الحسن بن حي والاوزاعي يتوضأ بكل الانبذة الطاهرة وبالخل ٥ لنا ان القياس يمنع جواز الوضوء لما انه مائع غلب عليه غيره كالمرق وماء الباقلا وانما ترك ابو حنيفة القياس للخبر فيما سوى نبيذ التمر الذي ورد به الخبر على اصل القياس لانه مائع لم يسم طهورا في الشريعة كماء الباقلا ٥ واما النبيذ الذي جوزا ابو حنيفة الوضوء به فكان ابو طاهر الدباس يقول انه الحلو الذي لم يشتد فاما المسكر فلا يجوز الوضوء به وذلك لان الوضوء به انما اخذ من الخبر والذي كان مع ابن مسعود النبيذ الحلو لان العرب تطرح التمر في الماء المالح ليحلو وهذا دال ان مسعودا تمرات القيتها في الماء وهذا هو الظاهر لان من حزاء من المصر يتزود بالماء ولا يتزود بالنبيذ الشديد فكان ابو الحسن يقول انه النبيذ الشديد المطبوخ لان اطلاق النبيذ يتناول المشتد ومن حكم اللفظ ان يحمل على اطلاقه ولان التمر اذا وقع في الماء فحر م جاز الوضوء به في قول اصحابنا جميعا اذا لم يغلب اجزاء على اجزاء الماء والنبيذ مختلف فيه فالظاهر ان هذه المسيلة عن تلك المسيلة وقد روى الحسن عن ابي حنيفة قال يجوز الوضوء بنبيذ التمر معتقة وغير معتقة وهذا يعضد ما قاله ابو الحسن فصل وقد كان اصحابنا يقولون ان الوضوء بالنبيذ يجب على اصولهم ان لا يصح الا بالنية لانه بدل كالتيمم فاذا ثبت هذا الاصل قال ابو حنيفة في قوله الاول اذا رأى المتيمم نبيذ التمر بطل تيممه وصلاته كما لو رأى الماء وقال محمد يمضي على صلاته ثم يتوضأ به ويعيدها كما قالوا في سور الحمار وعلى قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف يمضي على صلاته كما لو رأى ٥ باب المسح على الخفين وهو قول عامة الفقها وقد روى

خلاف عمر

ذلك عن عمر رضي الله عنه وسعد وابن عباس وابن عمر وابي امامة والاشعري والي ايوب وقال جابر هو السنة وبه قال ابن الحنفية وابن المسيب وسالم وقال الحسن من لم يمسح على الخفين فقد رغب عن السنة واني لاعلم الناس بالشتا ر وقال فما لي لا مسح الخفين منيف لما ما روى عن النبي عليه السلام فعلا وقولا اما الفعل فروى سليمان بن بريدة عن ابيه ان النبي عليه السلام صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد ومسح على الخفين وروى المسح عن النبي عليه السلام ابو جحيفة وجرير وانس وقالت عائشة رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين بعد نزول المايدة حتى قبضه الله ٥ وروى البراء بن عازب ان النبي عليه السلام لم يزل يمسح على الخفين بعد نزول المايدة وقبلها حتى قبضه الله ٥ وروى المسح ابو برزة وجابر وام سعد الانصارية وعمار بن حكم وابو موسى وثوبان وعمرو بن امية الضمري وبلال وسلمان وجرير وعمر وابو ايوب وابو حذيفة ٥ واما القول فروى علي بن ابي طالب عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يمسح المسافر على الخفين ثلاثة ايام ولياليها والمقيم يوما وليلة ورواه خزيمة وصفوان وانس وابو سعيد الخدري وعوف بن مالك وابن عمارة وقال الحسن حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوه يمسح على الخفين ٥ وروى اسحق الازرق عن ابي حنيفة ٥ قال لولا ان المسح لا اختلف فيه ما مسحنا ٥ وقال ابو يوسف حين مسح على الخفين يجوز بنص القران بمشله يعني انه خبر استفاضة ولان الامة لم تختلف ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح وانما اختلفوا انه مسح قبل المايدة او بعدها وقد روت عائشة رضي الله عنها والبراء ان النبي عليه السلام لم يمسح بعد المايدة ٥ وروى جرير بن عبد الله انه رأى النبي عليه السلام يمسح قال وما اسلمت الا بعد المايدة وروى ذلك عمر وبن امية وقد اسلم عام الفتح وروياه المغيرة وقد اسلم عام الفتح انه عضو ليس قطعي التيمم فجاز ان يسقط فرضه بالمسح مع القصة كالراس فاما احتجاجهم بالاية فقد قرئت بقراءتين النصب وهو يقتضي الغسل وقراءة الخفض تقتضي المسح فخيرنا على مسح الخفين بالجمع بين القراءتين ويجوز ان يقال مسح على رجليه وان كان مسح على خفيه كما يقال ضرب على رجله فاما الذي روي عن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي من ان امسح على الخفين فرواه عنه عكرمة فذكر لعطا فقال كذب عكرمة ٥ وروى عنه عطا والضحاك انه مسح على خفيه وقال عطا كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم والذي روي عن عايشة انه قالت لان يقطع قدماي احب الي من ان امسح على الخفين فقد روي عن شريح بن هانى انه سالها عن مسح الخفين فقالت ايت عليا عليه السلام فاسأله فانه كان يسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم قال فسالته فقال امسح فهذا يدل على انها لم تسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يمنع المسح والذي روى جعفر بن محمد عن علي واسماء قال سبق الكتاب الخفين لم يجز والامر سلا وقد روى عن علي عليه السلام ما قدمناه

من طريق متصل ويحتمل ما روى عنهم في ذلك انهم قالوه في حال الجنابة **فصل** واذا ثبت
جواز المسح على الخفين فهو موقت عندنا للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوم وليلة وهكى
عن مالك انه قال يجوز المسح للمسافر ولا يجوز للمقيم وحكى عنه انه قال يجوز المسح غير موقت
اما الذى فرق بين المسافر والمقيم فليس بصحيح لقوله عليه السلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها
والمقيم يوما وليلة ولان كل طهارة جازت في حال السفر جازت للمقيم كالتيمم والمسح على الجبائر
واما التوقيت فهو قول عمر وعلى رضى الله عنهما وابن مسعود وابن عباس وسعد وابن عمر واناس
امامة وجابر بن سمرة وابى موسى والمغيرة وعمار الا ان ابا داود اوسعد بن مالك وفاضل وزيد بن ثابت
انه غير موقت والدليل على ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها
والمقيم يوما وليلة روى ذلك على وعمر رضى الله عنهما وجابر وخزيمة وابو هريرة وصفوان
وعوف بن مالك وابو بكرة وابن عمر وابو امامة والفرق بينهما المدة تدل على التوقيت ولا المسح انما
جوز للمشقة التى تلحق اذا كان بالخلع ولزم المشقة موقتة الا ترى ان المقيم يليس خفيه
غدوة فاذا اراد النزول ليلا لم يشق عليه نزعه والمسافر اذا نزل مرحله لم يشق عليه
النزع واذا توقتت المشقة توقتت الرخصة فاما ما روى عمر بن اسحق بن يسار ان قرات
كتابا بالعطا فاذا فيه حدثتنى ميمونة زوج النبى عليه السلام انها قالت يا رسول الله الخلع
الرجل خفيه كل ساعة قال لا ولكن يمسحهما ما بدا له فهو مرسل لانه روى عن كتاب ولانه
محمول على ما بدا له فى مدة المسح والذى رواه عبادة بن بشر عن ابى عمارة وقد كان صلى رسول
الله فى قبيلته القبلتين فقال يا رسول الله امسح على الخفين قال نعم قال يوما قال نعم قال
ويومين قال نعم الى ان بلغ الى السبعة فان المتفق عليه فى هذا الخبر انه قال نعم الى
ان بلغ الثلاثة ثم قال وما بدا لك وهذا بيان لان الرخصة لا تختص ثلاثة ايام
دون ما بعدها وان كان يتخلل الغسل فى كل ثلاثة ايام **و** والذى روى ان عمر رضى الله
عنه سأل عقبة وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا قال اصبت السنة
فقد روى جابر الجعفى عن عمر رضى الله عنه انه قال للمسافر ثلاثة ايام وللمقيم يوم وليلة
ويحتمل ان يكون المراد متى عهدك بليس الخف يعنى ابتدا اللبس وان تخلل بين ذلك نزع
فصل واذا ثبت ان مسح الخفين موقت فاول المدة عندنا عقيب الحدث الى مثله فى
المقيم والى مثله فى الثلاث للمسافر **و** وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه قال من المسح الى
مثله وهو قول الاوزاعى وابن حى وقال الشعبى يمسح من صلوات قال ابراهيم الحربى فى كتاب
المسح قال عشرة من الصحابة وعشرون من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لان
وقت المسح وان الحدث سبب الرخصة الا ترى انه يستديم المسح عقيب الحدث والاحكام
الموقتة تضيف ابدا الى اول فيها عقيب السبب كالعدة ولانه لو احدث وتوضأ الصلوة حتى مضت
المدة لم يجز له ان يمسح بعد ذلك ولو كان فعل المسح معتبرا لجاز واما قوله عليه السلام يمسح
المسافر ثلثة ايام فمعناه يجوز له المسح وكذلك يقول **فصل** ومن شرط المسح على الخفين ما ذا لابق

لحسن ان يدخل رجليه الخفين وهما طاهرتان ويكمل طهارته قبل الحدث او نقول من شرط
المسح ان يصادف الحدث طهارة كاملة مع اللبس وقال الشافعى لا يجوز المسح حتى يلتذى اللبس بعد
كمال الطهارة ويتعذر الحلاف بيننا وبينهم فيمن توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف وغسل
الاخرى ولبسه والاصل فى اعتبار الطهارة ما روى خزيمة بن ثابت عن النبى عليه السلام قال
المسح للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها على الخفين ان شاء البسهما وهو طاهر
وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ فاهوى المغيرة الى خفيه فقال له اقرهما فخفين فانى
ادخلتهما وهما طاهرتان وانما اختصرنا كمال الطهارة عند الحدث لان الطهارة
شرط فى المسح وسبب المسح الحدث فالمختار كمال الشرائط عنده والذى ذكره ابو الحسن من
ادخال الرجلين وهما طاهرتان ليس بشرط لانه لو ادخلهما على غير طهر ثم غسل فاضاف
رجليه فى داخل الخف ثم احدث جاز له المسح **و** واما الكلام على الشافعى فى ان الحدث
صادف طهارة كاملة مع اللبس كما لو لبسهما بعد كمال الطهارة ولانه مسنون فجاز المسح
عليه وان ستر به العضو قبل كمال الطهارة فصار كالجبائر ولانه لو نزع الخف ثم لبسه
ثم احدث جاز له المسح وكما له يجوز له مسح الخف بعد نزعه من غير غسل يجوز وان لم ينزع
كما لو لبسهما على طهر كامل **فصل** والمسح على الخفين لا ينتفل الى النية لانه مسح بالماء كمسح
الراس ولانه ليس ببدل بدلالة انه جزء من الغسل والجزء من الشئ لا يكون بدلا منه ولهذا
قال اصحابنا ان الايماء ليس ببدل عن الركوع والسجود **فصل** ويمسح على الخفين من كل حدث
اوجب الوضوء بعد اللبس وذلك لما روى فى حديث صفوان بن عسال قال امرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام من غائط او بول
او نوم فاما الجنابة فلا يجوز فيها المسح على الخفين لهذا الاخبار واما الاحداث تتكرر
فى كل وقت فيشق على الانسان نزع الخف والجنابة لا تتكرر فلم يشق نزعه **و** واما اذا جنب
الرجل وحدث سابق اللبس لم يجز المسح كالمتيمم اذا لبس خفيه ثم احدث ووجد الماء
وكالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت فان الطهارة وجبت عليهم بسبب سابق فصار
كانقضاء مدة المسح **فصل** قال اصحابنا رخصة المستحاضة فى مسح الخفين مقدرة بوقت
الصلوة فاذا خرج الوقت نزعت خفيها وغسلت رجليها **و** وقال زفر رخصتها الرخصة غير فانا
لنا ان خروج الوقت يوجب عليها الوضوء بسبب سابق للبس فكانها لبست على غير طهارة
وجه قول زفر انها ادخلت فى الخف من غيرها فاذا جاز لغيرها ان يمسح يوما وليلة فلها اولى
فصل واما الكلام فى صفة المسح فان المسح على طاهر عقيب يبتدى من قبل الاصابع
الى الساق قال الحسن عن ابى حنيفة صفة المسح ان يدخل يديه فى الماء ثم يضع كل يد على مقدم
الخف بحيث تكون الاصابع على وضع الايهام واصابع الرجل ثم يمرهما بين اصابعه قليلا ثم يمرهما
اليه فهذه السنة فى المسح وذلك لحديث جابر قال مر رسول الله عليه السلام برجل يغسل
الخف فقال له توضأ هذا واراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده من مقدم الخف

لحسن ان يدخل

الى الساق وفرج بين اصابعه **فصل** ومسح الخف عندنا مرة واحدة وعند عطا انه يمسح ثلثا ● لنا انه روى المسح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة لم يذكر فيها التكرار ولانه مسح فلا يسن فيه التكرار كالتيمم **فصل** ولا يمسح باطن الخف وبه قال علي وعمر رضي عنهما وابن ابي ليلى والشافعي يمسح ظاهر الخف واسفلهما ● لنا ما روى المغيرة بن شعبة قال رايت جابر بن عبد الله يتوضأ فمسح على خفيه على ظاهرهما مسحة واحدة الى الفرض ثم صلى الصلوات كلها فقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنعه فانا رايته اصنع كما رايته يصنع ● وعن عمر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالمسح على ظاهر الخفين اذا لبسهما على طهر ولانه باطن فلا يسن مسحه كباطن الخف ولان الاقتصار عليه لا يجوز فلا يسن مسحه كالساق ● وقد حكى ابو حنيفة ان جابرا في كتاب اختلافا الاجماع على ان الاقتصار على اسفل الخف لا يجوز **فصل** ولا يمسح من قبل الساق الى الاصابع جانبا كان او تارك التوجيب وضارا كمن يبدو في غسل اليد من المرافق الى الاصابع **فصل** واما مقدار المسح فقال ابو الحسن اذا مسح ثلث اصابع من اصابع الرجل اجزاه وذكر ابن كج عن محمد ان وضع ثلاث اصابع مضمومة اجزاه وقال الحسن لا يجوز حتى يمسح بثلث اصابع الاكثر مما على ظهر القدم من الخف وان مسح الاقل لم يجز وروايته رسم تدل على انه مقدارا صابع اليد ● وقال الشافعي اذا مسح ما يسمى مسحا جاز لما روى عن علي عليه السلام انه قال لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظهور خفيه خطوطا بالاصابع وهذا بيان للمسح ولانه لم يمسح باكثر من اصابع يده فصار كما لو مسح ما تحت اوله الاسم والصحيح من الرواية ان المسح يتقدر باصابع اليد لان المسح بها يتيسر فيعتبر اكثرها كما يعتبر في مسح الراس ● وجه ما ذكر ابو الحسن اكثر الحتباد اصابع الرجل ان ثلث اصابع اكثرها فصار مسحها كمسح الجميع **فصل** وقد قالوا الوسم باصبع واحدة مقدار ثلث اصابع قدرها لم يجزه قال لانه ماء قد توضأ به ● وقال زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح الراس باصبع واحدة ● وجه قولهم ان المقصود من المسح امساس الماء العضو فاذا حصل المقصود مستعملا فلا يجوز المسح بعد ذلك بما يستعمل ولنا ان هذا اخذ الماء فوضعه على جبينه ثم اجراه على جميع وجهه لان المقصود من الغسل اجراء الماء على العضو فما لم يوجد لم يحصل المقصود فلا يصير مستعملا ● وجه قول زفر ان شرط الاستعمال مفارقة الماء للعضو فما لم يفارقه جاز المسح به **فصل** وقد بينا ان المسح موقت وبينا شرائط المسح ومقداره فالكلام بعد ذلك في انتقال احد مدتيه الى الاخرى والذي يقوله اصحابنا ان المسافر اذا ابتدا المسح ثم اقام فان مسح يوما وليلة او اكثر نزع خفيه وان مسح اقل من يوم وليلة تمم يوما وليلة وهذا اجماع لانه صار مقيما في المدة كما لو تمم في الابتداء واما اذا ابتدا وهو مقيم ثم سافر فانه كان مسافرا قبل ان تنوفي يوما وليلة مسح تمام ثلثة ايام ● وقال الشافعي يمسح

تمام يوم وليلة ● لنا انه انشا السفر في مدة المسح فصار كمن سافر بعد الحدث قبل المسح ● واما اذا سافر فانه مضى يوم وليلة لم يجز له المسح حتى يغسل رجليه لانه استوفى رخصة المقيم قبل السفر ووجب عليه غسل الرجلين فلا يستطاع ذلك عنه بسفره **فصل** واما الكلام فيما يبطل رخصة المسح فاذا طرات الجنابة وجب نزع الخفين لما روينا ان مسح الخفين لا يجوز الا ما رخصت بوجوب الوضوء ولان الاسباب نزع بعد المسح خفيه او احدهما اعاد غسل رجليه لان المسح انما قام مقام الغسل للمشقة التي تلحق بنزع الخف فاذا نزع زال السبب المبيح للمسح فوجب الغسل كالمتيمم اذا راى الماء وعلى هذا اذا نزع احد خفيه وجب عليه نزع الاخر وغسل الرجلين وقال الزهري والثوري يغسل احدى رجليه ويمسح على الخف الاخر ● لنا ان طهارة المسح جنس واحد مما ابطل بعضها ابطل جميعها كالوضوء لما كان جنسا واحدا لم يجز ان يبطل بعضه دون بعض ونظير هذا ما قال اصحابنا فيمن لبس الجرموقين فنزع فوق الخفين ومسح عليهما ثم نزع احدهما انتقض المسح في الاخر وجاز له ان يعيد المسح عليهما ويمسح على الخف في رجله الاخرى ● وقال زفر لا ينتقض مسح الجرموق الباقي ● لنا ان الجرموقين قاما مقام الرجلين فنزع احدهما يبطل المسح فيهما كالخفين وان طهارتهما من جنس واحد كالخفين ● وجه قول زفر ان ابتداء المسح يجوز على هذه الصفة والبقاء اكد من الابتداء فاذا لم يمنع هذا الابتداء فلان لا يمنع البقاء اولى **فصل** قال في الاصل ان نزع قدميه من الخفين الى الساق بطل مسحه ● وروى الحسن عن ابي حنيفة اذا اخرج اكثر العقب من موضعه بطل مسحه وقال الحسن لا يبطل حتى يخرج اكثر القدم ● وقال الشافعي لا يبطل مسحه حتى يظهر رجله قال وجملة هذا ان رجله متى صارت الى حال لو ابتدا اللبس عليها لم يجز له المسح بطل مسحه وذلك لانه لما لم يجز ابتداء المسح على تلك الحالة لم يجز البقاء كما لو خرج رجله ولانه لا يمكن المشي المعتاد على هذه الصفة فصار كما لو جعلهما في لفافة **فصل** واذا خرج وقت المسح خلع خفيه وغسل رجليه خاصة وهذا قول علقمة والاسود والنخعي والشعبي وحماد وعطا ومكحول ● وعن ابن عمر انه يعيد الوضوء وهو قول الزهري والشافعي في الجديد وقال الحسن يصلي ولا يغسل قدميه وهو قول طاوس وقال لقاء الثياس ينزع الخف ثم يصلي والدليل على انه لا يجب اكثر من غسل الرجلين المسح اقيم مقام الغسل فاذا اظهر الاصل وجب غسل ما لم يكن غسله كالمتيمم اذا احتمل بعض الاعضاء ويتيمم ثم وجد الماء يلزمه الاغسل ما بقي وهذا فرع على ان مسح الخف لا يرفع الحدث بدلالة انه لم يباشر العضو بالتطهير فلا يرتفع عنه الحدث لان الحدث لو ارتفع لم يتوقف الطهارة كالوضوء واذا ثبت انه لم يرفع الحدث فاذا مضت المدة وجب غسل الرجلين بالحدث الاول فلم يلزمه ما زاد عليها كالمتيمم ولان ما قال الشافعي يوجب الغسل من الحدث الواحد مرتين وهذا لا يصح فاما الحسن فانه يقول ان مضي المدة يمنع من استيناف مسحه لان الرخصة موقتة وقد مضى وقتها فاما الطهارة فلم تحدث ما يوجبها وهذا لين بعيد لان غسل الرطبين واجب في الاصل وانما توقت الرخصة بوقت فاذا مضى بقي الوجوب بحاله فمنع من فعل الصلوة والذي قاله

تم يوم

نا في القياس لا يعم وذلك لان نزع الخف في غير الاحرام لنفسه وانما يجب بسبب فلما
وجب في ساق الثنا دل على انه يجب الغسل **فصل** واذا لبس فوق الخف جرموقا مسح
عليه وقال الشافعي لا يمسح لنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جرموقيه
لان كل ما جاز المسح عليه اذا لم يكن تحته ما يجوز المسح عليه جاز مسحه وان كان تحته ما يجوز
المسح عليه كالجبائر على الراس والجرموق يجوز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حائل
جاز المسح عليه وان كان تحته خف كما لو كان في الخف خرق فان قيل كيف جوزتم المسح على
الجرموق بخبر واحد قلنا قد اجمعوا على جواز المسح عليه وانما الخلاف في احوال
المسح فلم تثبت المسح عليه في الجملة الا بدليل مقطوع به **فصل** قال اصحابنا اذا
مسح على الخفين ثم لبس الجرموق فان لم يجز المسح عليهما لان الطهارة تعلقت بالخف فلو مسح
على الجرموق كان ذلك قائما مقام الخف في هذا لا يجوز بالاتفاق ولان المدة قد ثبتت بالمسح
الاول فلو جاز المسح عليه لاحتاج الى مدة مستانفة فيثبت الرخصة باكثر من المدة المشروعة
وانه لا يجوز لو مسح عليهما في المدة الاولى لكان المسح على ملبوس لا يستوفي فيه مدة الرخصة
وهذا لا يجوز لانه استانف اللبس بعد الحدث فصار كالخف اذا لبسه بعد الحدث
فصل قال ابو الحسن لا يمسح على شيء من الخفين الا الوضوء غير الرجلين اذا كان عليهما
الخفان والجرموقان وهذه الجملة تشتمل عليها بل منها المسح على العمامة والقلنسوة
قال اصحابنا لا يجوز وهو قول ابن عمر وجابر وعن ابي بكر وعمر وانس المسح على الخمار لنا
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم والمسح على الراس لا يشق مع لبس العمامة فلا يجوز كما لا
يجوز المسح على البرقع وليس كذلك الرجل لانه اذا نزع الخف يشق فلذلك جاز المسح والذي
روى بلالا ان النبي عليه السلام مسح على الخمار وفي خبر ثوبان ان النبي عليه السلام
رخص لهم ان يمسحوا على العصائب والتساخين فيحتمل ان يكون في حال العذر لان هذا خبر واحد
فلا يثبت به التخيير فيما ورد به القرآن وليس كذلك خبر المسح على الخف لانه ورد من جهة
الاشتهار فساوى ما ورد به القرآن **فصل** قال ابو حنيفة لا يجوز المسح على الجوربين
الا ان يكونا بحالين او منعلين وهو قول عطاء وجاهد وعمرو بن دينار ومالك وقال
ابو يوسف ومحمد وزفر يجوز اذا كانا ثخينين وروي جواز المسح على الجوربين عن
عمر وعلي رضي الله عنهما وابن مسعود وعقبة بن عمران والبراء بن عازب وانس وابا امامة وابن
عمر وسعد بن ابي وقاص والنخعي وحماد وجه قول ابي حنيفة ان الجورب لا يعتاد المشي
به كالخفاف وجه قولهما ما روى هذيل عن المغيرة وابي موسى ان النبي عليه السلام مسح
على الجوربين والنعلين **فصل** ولا يجوز المسح على النعلين لانه لا يشق خلعهما والمسح انما
يجوز للمشقة ولا يجوز المسح على الخفاف بن لقوله تعالى وايديكم الى المرافق ولانه لا يمكن
لبسهما فلا تتحقق المشقة بلبسهما بخلاف عمامة كالبرقع **فصل** ولا يجوز المسح على خف فيه خرق
يبين منه قدر ثلاث اصابع وان كان اقل جاز وقال رحمه الله وجملة هذا ان الخرز الكبير

يمنع المسح وقال مالك لا يمنع لنا ان الخرق الكبير يمنع المشي المعتاد فلا يجوز المسح معه كما
لا يجوز مسح اللفافة والخرق اليسير لا يمنع المسح وقال الشافعي يمنع لنا انه لا يمنع المشي المعتاد
كالثاني الا ترى انه يمسح ما ينسد مقام غسل الخارج مع ظهور بعض الاصل كمسح الجبائر واما
الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال ابن رستم عن محمد ثلث اصابع من اصابع الرجل وقال
في الزيادات اصغرها قال الحاكم ان كانت الابهام وواحدة معها منع وروى بشر عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة قال ان كان من قبل العقب فحتى يبدو اكثر العقب وانما يقدر بثلاثة اصابع
لانها اكثر اصابع الرجل والاكثر يقوم مقام الجميع وكذلك الابهام اذا انضم اليها اصبع
اخرى يساوي الثلاثة الاصابع فيساوي ما يمنع المسح وما يبيحه فكان الحاكم للحظ والذي
ذكر في العقب فلان يعتاد ولاث اصابع تخرج منه العقب في العادة **فصل** وصفة الخرق
المانع من المسح هو الخرق المنفتح الذي يبين ما تحته واما اذا كان الخرق طويلا لا يستبين ما تحته
فلا يمنع رواه محلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لان المعنى المانع من ظهور الاصل فات فلم يستتر
منه شيء لم يوجد وقد قال اصحابنا ان خروق الخف تجمع بعضها الى بعض من رجل واحدة فاذا بلغت
ثلث اصابع لم يجز المسح وكذا يجمع من رجلين لان الخرق يمنع المسح لظهور الاصل فاذا تفرق في
رجلين فلم يظهر مقدار ما يفرض المسح من كل واحد منهما وقالوا في النجاسة اذا كانت على الخفين
جمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت الصلوة لان المصلي ممنوع عن حملها وهو ما حمل
لما فان كانت في خفيه فحكمه حكم ما لو كانت في ثوبه على ما اخترناه من التفريق في كتاب الصلوة قال وان اصاب خفيه ثلثا اجزاه من المسح فوى ذلك او لم ينو وذلك
سائر اعضاء الطهارة اذا اصابها المطر

باب التيمم للعذر

وهذا على ما بينا ان النية ليست بشرط فيها قال ابو الحسن رحمه الله وان
انكسرت يد الرجل او رجله فجبرها او كان على جرح او قرحة او انكسر ظفره فجعل عليه العلك
فانه يجزيه المسح على ذلك اجمع اذا خاف على نفسه من نزعه او خاف زيادة العلة والاصل
في جواز المسح على الجبائر ما روى زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلام قال كسرت يدي يوم
احد فسقط اللواء منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوه في اليسار فانه صاحب
لواي في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما اصنع بالجبائر فقال امسح عليها وقد ذكرنا في كتاب
الصلوة عن ابي حنيفة انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاه وقال ابو يوسف
ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز فاجاب كل واحد منهما في غير ما اجاب الآخر فانه وكان ابو بكر
الرازي يقول ان كانت الجبيرة لو ظهر ما تحتها امكن غسله فالمسح عليها واجب عند ابي حنيفة
لان الفرض متعلق بالاصل فتعلق بما قام مقامه وان كانت لو ظهرت لم يجب غسل ما تحتها
لم يجب المسح لان فرض الاصل قد سقط فلم يلزم ما قام مقامه كالمتطوع الرجل اذا لبس الخف
لم يجب عليه المسح ووجه قولهما ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا عليه السلام بالمسح على
الخفين ولم يفصل واما الحائل والضرر بنزع الجبائر فلان الفرض انما يسقط عن الاصل للمشقة

فلم توجد لم يجز المسح ولا يعتبر في ذلك خشية التلف لان العبادات تسقط بالعذر كالصوم ◆ وقد قال الشافعي ان الماسح على الجبائر يصلي ويعيد وهذا ليس بصحيح لان النبي عليه السلام لم يأمر عليا عليه السلام بالاعادة ولانه مسح اقيم مقام غسل فسح الخف قال وان خاف من المسح فوق ذلك لم يكن عليه ان يمسح لان المسح عبادة فيسقط حكمها بالمشقة كالاصل وذكر بعد هذا مسئلة الجراحة اذا كان في البدن وقد قدمناها

◆ والله اعلم بالصواب ◆

كتاب الصلاة

قال رحمه الله الصلاة في اللغة الدعاء قال الشاعر

◆ تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ◆ يا رب جنبا الى الاوصاب والوجعا ◆
◆ عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ◆ نوما فان لجنب المرء مضطجعا ◆

معناه عليك مثل الذي عوت ◆ وقال ◆ وصلى على دنها وارتسم ◆ اي دعا وقد صارت في الشريعة اسما للافعال ان لم يكن فيها دعاء فالاسم شرعي ليس فيه معنى اللغة والاصل في وجوب الصلوة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ◆ وقال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ◆ وقال النبي صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة واتاء الزكوة وحج البيت وصوم شهر رمضان ◆

ولا خلاف في ذلك ◆

باب مواقيت الصلاة

◆ والصلاة موقتة في الشريعة قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي موقتا وقيل منجما وقد ذكرت اوقاتها ◆ قد في القرآن مجملة ◆ قال الله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار قال الحسن الفجر والعصر وزلفا من الليل قال مجاهد المغرب والعشاء وعن محمد بن كعب طرفي النهار الفجر والظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء ◆ وقال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والدلوك الزوال الى غسق الليل قال النخعي العشاء الاخرة فعم الاوقات بجملة في القرآن ◆ وقد بينها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله ◆ فاول وقت الفجر حين يطلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق الى طلوع الشمس والدليل على ذلك ما روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا واخرا واول وقت الفجر حين يطلع الفجر واما اخر وقتها حين تطلع الشمس وفي خبر ابي موسى ان رجلا سأل النبي عليه السلام عن مواقيت الصلوات فلم يرد عليه شيئا فامر بلالا فاذن حين طلع الفجر وصلى في اليوم الثاني والقائل يقول كاد ان تطلع ثم قال اين السائل عن الوقت ما بين هذين وقت ◆ وروى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الفجر فجران فجر تحل فيه الطعام وتحرم فيه الصلوة وفجر تحرم فيه الطعام وتحل فيه الصلاة ◆ وفي خبر محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس الفجر الابيض المستطيل ولكنه الاحمر المعترض واما

اخر وقتها فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصلوة وحديث ابن عمران النبي عليه السلام قال ووقت الفجر ما لم تطلع الشمس ◆ روى ابو صالح عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان اخر وقتها حين تطلع الشمس واول وقت الظهر حين تزول الشمس لا اختلاف بين اهل العلم فيه واول وقتها الذي حكي عن بعض الناس انه قال اذا اصار الفيء مثل الشراك واما صفة الزوال فقال ابن شجاع الزوال اذا صار ظل كل شيء يزداد طولا قال لحرجة الزوال ان يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال ◆ والاصل في ذلك قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس قال ابن عباس دلوكها زوالها وقال ابن مسعود غروبها وما قاله ابن عباس اولى لما رواه عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اتم الصلوة لدلوك الشمس لزوالها ◆ وقال ابن عمر عن رسول الله دلوك الشمس زيغها ◆ وروى ابن عباس وجابر وابن عمر وبريدة وابو هريرة وابو موسى ان جبريل عليه السلام جاء النبي صلى الله عليه وسلم حين زالت الشمس فصلى به الظهر وروى عبد الله بن عمران النبي عليه السلام قال واول وقت الظهر حين تزول الشمس والذي روى نافع عن ابن عباس ان رسول الله قال امني جبريل عند باب الكعبة مرتين فصلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك فهذا عبارة عن نحو الزوال الذي اتفق في ذلك الوقت ◆ واما اخر وقت الظهر فروى محمد عن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وفيء الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامتين ولم يتعرض لاخر وقت الظهر ◆ وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان اخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثليه وهو قول ابي يوسف ومحمد وزفر والحسن والثاني ◆ وروى علي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا صار الظل اقل من قامتين خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصر ظل كل شيء مثليه ◆ وكان ابو الحسن يقول هذه الرواية اصح على الاخبار ◆ وجه قول ابي حنيفة الذي رواه محمد قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والشدة ما تكون الحر عند المثل ولانها لا صلاة انكره النافلة في وقتها يليها صلاة تكره النافلة بعدها فكانت الاولى اطول وقتا كالفجر والدليل على انه ليس بين وقتيهما فاصل حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام اخر قال واخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر ◆ واما وجه رواية علي فما روى وهب بن كيسان عن جابر قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم حين زالت الشمس فقال قم يا محمد فصل الظهر ثم جاءه لما زاد كل شيء مثله فقال قم يا محمد فصل الظهر لوقت حين كان ظل الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل العصر ومعلوم ان الظهر لا يستغرق ما بين المثل الى المثلين فدل على ان اخر وقت الظهر قبل المثلين واول وقت العصر بعد المثلين ولانهما صلاتا نهار فكان بينهما فاصلة كالفجر والظهر ◆ وجه رواية الحسن

اخر وقتها

حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال صلى بي جبريل عند البيت مرتين فصلى بي
في اليوم الاول الظهر حين زالت الشمس والعصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي الظهر
في اليوم الثاني حين صار كل ظل كل شيء مثليه كوقت العصر بالامس وصلى بي العصر حين صار
ظل كل شيء مثليه وقال ما بين هذين وقت ﴿ وقد قال مالك قولا رابعا قال
ان وقت الظهر والعصر مشترك فاذا زالت الشمس دخل وقت الظهر فاذا مضى من الوقت مقدار
ما يصلي اربع ركعات دخل وقت العصر وصار الوقت لهما الى ان يمضي من الوقت اربع ركعات
وهذا فاسد لما روى في حديث عبد الله بن عمرو ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان للصلاة اولا واخرا وان اول وقت الظهر اذا زالت الشمس واخره الى ان يدخل
وقت العصر ﴿ فصل ﴾ واما اول وقت العصر فقال في الاصل عن ابي يوسف ومحمد اذا صار
الظل قامة وزاد عليها ﴿ وروى ابو عصمة عن ابي سليمان عن ابي يوسف قال خالفت ابا حنيفة
في وقت العصر فقلت اوله اذا صار الظل قامة على الآثار التي جاءت قال ابو عصمة وهذا
خلاف ما في الاصل يعني في اعتبار الزيادة وقد روى في خبر جابر ان جبريل عليه السلام اتى
النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الثاني حين صار في الرجل مثليه فقال قم يا محمد فصل العصر
وهذا ينفي اعتبار الزيادة واما اخر وقتها فلم تغب الشمس وهو قول ابن عباس وذكر عن ابن
ابي ليلى ان اصحابه انما ارادوا بهذا اخر وقت الاستحباب وقال الثوري ما لم تتغير
الشمس وقال الاوزاعي ما لم تصفر ﴿ لنا حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فكأنما ادرك العصر بكمالها ﴿ فصل ﴾ واول وقت المغرب حين
تغيب الشمس لحديث ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة
اولا واخرا واول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق وفي حديث ابي موسى
ان السائل لما سأل النبي عليه السلام عن المواقيت صلى في اليوم الاول المغرب حين غابت
الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق ﴿ وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يصلي ثلاث
ركعات خمس وقتها ﴿ لنا حديث ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في اليوم الثاني
المغرب عند سقوط الشفق ﴿ وفي حديث جابر ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المواقيت
فصلى في اليوم الاول حين وجبت الشمس وفي اليوم الثاني قبل غيبوبة الشفق وفي حديث
عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ووقت المغرب ما لم يغب الشفق ﴿ فصل ﴾
واول وقت العشاء حين يغيب الشفق وذلك لما روي ان النبي عليه السلام كان يصلي العشاء
الآخرة اذا اسود الافق ﴿ وروي انه كان يصلي العشاء اذا استوى الافقان واما اخر
وقتها فقال اصحابنا وقتها من حين يغيب الشفق الى نصف الليل فاصلاها قبل طلوع
الفجر اجزاه ويكره تاخيرها الى هزع الثالثة ﴿ وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة ان وقت
العشاء ما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل وتاخيرها اعجب الي ﴿ وقال الحسن كان ابو حنيفة
يقول وقت العشاء من حين يغيب الشفق الى ان يطلع الفجر وكان احب الى ان يؤخرها بعد

ما يغيب الشفق ساعة وكان يقول ان اخرها احد ما يغيب الشفق او انجلاؤها بلا بأس ولا ينبغي ان
يؤخرها استدلالا الى ان يجوز ثلث الليل والاصل في ذلك حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ووقت العشاء الى نصف الليل وفي خبر ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال لولا ان اشق
على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او شطر الليل وفي خبر ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال صلى بي جبريل في الليلة الثانية ثلث الليل وفي حديث ابي موسى وصلى صلى الله
عليه وسلم في الليلة الثانية حين ذهب ثلث الليل وفي خبر انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى العشاء حين انتصف الليل فذهب ذاهبون الى ان الرواية انما تؤخر الى ثلث الليل وفي الاخرى
الى نصف الليل بناء على الاخبار والدليل على ان وقتها الاختياري الا بطلوع الفجر قوله صلى الله عليه
وسلم ليس التفريط في النوم انما التفريط ان يؤخر صلاة حتى يدخل وقت اخرى ولان ما بعد
نصف الليل وقت لمن بلغ او اسلم فكان وقتا لغيرهم كما قبل نصف الليل ﴿ فصل ﴾
واما الشفق فهو البياض عند ابي حنيفة وهو قول عمر ومعاذ وابن ابي هريرة وعمر بن
عبد العزيز وروي اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه الحمرة وهو قول ابن عمر وعبادة وبه
قال ابو يوسف ومحمد والثاني وجه الرواية الاولى حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال واخر وقتا المغرب حين يغيب الشفق وهذا يقتضي خمس ما يغيب ولان الشفق ما خود
من الرقة واجزاء البياض ارق فكان حمل الاسم عليه اولى وقد حكى ان ثعلبا سئل عن الشفق
فقال البياض فقيل له الشاهد في الشعر على الحمرة اكثر فقال انما نحتاج الى الشاهد اذا
خفي والبياض اظهر منه فلا يحتاج الى الشاهد وجه الرواية الاخرى ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى العشاء قبل ان يغيب الشفق ومعلوم انه لم يرد به الحمرة فبقي ان يحمل على
البياض ولان الاسم لما تناولها حمل عليها اولها ﴿ فصل ﴾ واما الكلام في فضيلة الاوقات
فالافضل في الفجر الاسفار وقال الثاني في التغليس وقد روي عن علي عليه السلام
انه قال يا قنبر اسفر اسفر وعن ابي رافع ان عمر رضي الله عنه كان يستحب ذلك
ابو بكر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم وقال النخعي ما اجمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كما اجمعوا على التنوير بالفجر وروي عن ابي موسى
وابي هريرة انهما كانا يغلسان لنا ما روي في حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اسفروا بالفجر لغفركم وعن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
بلالا نور بالفجر فقد رما تبصر وا مواضع سلاحكم وروي ابو بكر الصديق عن بلال
عن النبي عليه السلام انه قال اصبحوا بصلاة الفجر فانه اعظم للاجر ولان تاخيرها ربما يؤدي
الى تكثير الجماعة وقد قال صلى الله عليه وسلم كلما كثرت الجماعة فهو افضل عند الله
ولان صلاة نهار فجاز ان تتعلق الفضيلة بتاخيرها كالظهر في الصيف ﴿ فصل ﴾
واما الظهر في الصيف فالافضل ان يؤخرها وفي الشتاء يعجلها وقال الثاني ان صلى في

الصيف فى بدئه فذكرها دان كان فى المسجد اخرها والدليل على ذلك ماروى المغيرة قال
كنا نصلى مع نبى الله الظهر بالهاجرة فقال لنا ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
وفى حديث ابى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة
فان شدة الحر من فيح جهنم وفى حديث معاذ بن جبل قال قال النبى صلى الله عليه وسلم حين
بعثنى الى اليمن اذا كان الصيف فصل الظهر اذا فاء الفئ وتحركت الرياح فان الناس يتبادرون
فانهم لم يدركوها ● واما الذى روى عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلم يشكنا فان هذا لفظ مشترك فقد لم يشكنا بمعنى اذا لم شكوانا وبمعنى
لم يزد وما ذكرناه من الاخبار غير محتملة واما قول الشتا فقد كانوا يجعلون
يجعلوا الظهر فى الشتا يعنى الصيف ● وروى جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلى الظهر حين تزيغ الشمس وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بعد
الزوال وهذا محمول على الشتا ● وروى انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجل
الظهر فى الشتا ومايدرى ماذهب من النهار اكثر ام ما بقى **فصل** واما العصر فتاخيرها
فى سائر الازمان مالم تتغير الشمس وقد روى ان علتها علية للسلام كان يؤخر
العصر حتى ترتفع الشمس على الحيطان ● وعن ابن مسعود وابى هريرة انهما كانا يؤخران العصر
وعزاتر الحنفية وابى قلابة وطاوس انما سميت العصر لتعجيل وروى تعجيلها عن عمر وابن عمر وقال
الشافعى تعجيلها افضل ● لنا ماروى فى حديث ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
يجتمع ملائكة الليل والنهار فى صلاة الصبح والعصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو اعلم بكم كيف تركتم
عبادى فيقولون جئناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون وهذا يدل
على انها تفعل فى اخر الوقت حين يجتمع الملائكة وفى خبر رافع بن خديج ان النبى عليه السلام
كان يامرنا بتاخير العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية وهذا الحديث فى الصحيحين
الشافعى تكره بعدها فاذا اخرها جمع بين الفرض وفعل النفل كان اولى وبكره تاخيرها
الى ان تتغير الشمس لحديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم
بصلاة المنافق يترك الصلاة حتى اذا كانت الشمس بين قرنى الشيطان او على قرنى شيطان
قام فنقر من كنقرات الديك لا يذكر الله فيها الا قليلا ويجزيه ذلك لما روى فى خبر جابر ان
عثمان رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق ما كدت
ان اصلى حتى كادت الشمس ان تغرب ولم ينكر عليه ● وقد قال اصحابنا ان الاخير مكروه
لانه وقت وجوبها فيستحيل ان يكره فعلها فيه **فصل** واما المغرب فيصليها فى كل
وقت اذا غربت الشمس ويكره تاخيرها لحديث سلمة بن وهب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا تزال امتى فى مسكر مالم يؤخروا المغرب اطلاح النجوم مضاهاة لليهود
وروى عبد الرحمن بن سعيد عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه
الامة لن تزال بخير مالم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم وفى خبر انس قال كنا نصلى

مع

مع النبى صلى الله عليه وسلم المغرب ثم نرجع فنتناضل حتى نبلغ منازلنا من بنى سلمة ونحن
نرى مواقع نبلنا من الاسفار ● واما العشا فتاخيرها افضل الى ثلث الليل ويكره تاخيرها
بعد نصف الليل وقال ابو الحسن وتاخيرها مالم يتجاوز ثلث الليل افضل وقال محمد فى
الاصل ووقت العشا من حين يغيب الشفق الى نصف الليل وفى موضع اخر احب الى ان يؤخرها
الى ثلث الليل فالمراد بالاول الوقت الذى لا كراهة فيه والمراد بالثانى الوقت المستحب
قال الطحاوى المستحب فى العشا التعجيل قبل مضى ثلث الليل ● وقال الشافعى تعجيلها افضل
لنا ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك
عند كل صلاة ولاخرت العشا الى نصف الليل او ثلث الليل وفى حديث ابن عمر قال
مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله لصلوة العشا الاخرة فخرج الينا حين ذهب ثلث
الليل او بعده فلا ندرى اشى شغله فى اهله او غير ذلك فقال انكم لتنتظرون
صلوة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان يثقل بامتى لصليت بهم هذه الساعة وفى
خبر النرائه اخر الى نصف الليل وفى خبر جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستحب ان يؤخر العشا التى تدعونها العتمة وفى خبر معاذ ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخر العشا الاخرة ثم خرج فقال اعتموا بهذه الصلوة فانكم فضلتم بها على سائر
الامم ولم تصلها امة قبلكم ● والذى روى عن النعمان بن بشير انه قال انا اعلم الناس بهذه
الصلوة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فيحتمل ان يكون ذلك
فى الصيف قدرها لقصر الليل وحاجة الناس الى النوم فلما اختلفت الاخبار فى ثلث
الليل وفى نصف الليل سوينا بين الروايتين على الاخبار **فصل** واما فى يوم الغيم فالافضل
الاسفار بالفجر لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وهو عام ويؤخر الظهر ويعجل العصر
ويؤخر المغرب ويعجل العشا لما روى عن عمر رضى الله عنه قال اخروا الظهر فى الغيم
وعجلوا العصر وروى ابو المهاجر عن بريدة قال قال النبى صلى الله عليه وسلم بكروا بالعصر
فى يوم الغيم فمن ترك العصر حبط عمله ولان يوم الغيم تتفق فيه الموانع عن الجماعة
فالواجب ان صلى الصلاتان فى وقت خروج واحد الى المسجد ● وقد روى ان النبى عليه
السلام جمع بين الصلاتين فى المدينة من غير مطر ولا سفر وهذا محمول على يوم الغيم ●
انه صلى الظهر فى اخر وقتها والعصر فى اول وقتها **فصل** واما الوتر فوقتها عند ابى حنيفة
اذا غاب الشفق الا انه مامور بتقديم العشا عليها ● وروى على عن ابى يوسف عن ابى
حنيفة انه ان صلى الوتر قبل العشا الاخرة لم يجزه الوتر وان كان ناسيا اجزاه وعليه ان يصلى
العشا ● وقال ابو يوسف ومحمد وقتها اذا فرغ من صلاة العشا واخر وقتها مالم يطلع
فى قولهم والكلام فى اول وقتها فرع على صفتها فعند ابى حنيفة انها صلاة واجبة والوقت
اذا جمع صلاتين واجبتين فهو وقت لهما وان امر تقديم احدهما كصلاة الوقت والفائتة
وعلى قولهما انها نافلة فيدخل وقتها بالفراغ من الفرض كما قال الظهر والجمعة وعلى هذا

الخلاف اذا صلى العشاء على غير وضوء ثم توضأ فاوتر ثم تذكر قال ابو حنيفة يعيد العشاء دون الوتر لانه صلاها فى وقتها وانما ترك الترتيب وذلك سقط بالنسيان وعلى قولهما انه صلاها بتحل وقتها فلم يعتد بها والدليل على وقتها قوله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم صلاة وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الاخرة الى طلوع الفجر فصل واما الفضيلة فيها فقال اصحابنا ان كان للانسان لا يثق من نفسه بالاستيقاظ اوتر اول الليل وان كان ممن يقوم بالليل للصلوة فالوتر فى اخر الليل افضل ودروى ان النبى عليه السلام قال لابى بكر متى توتر فقال اصلى اول الليل ثم اوتر ثم انام فان قمت صليت من اخر الليل وقال لعمر رضى الله عنه متى توتر فقال اصلى ثم انام فاذا انتبهت اوترت فقال لابى بكر اخذت بالقوة وقال لعمر اخذت بالقوة ورود عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال من ظن فان لا يقوم اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر اخره فان صلوة الليل محضورة وذلك افضل ودروى عن ابى سعيد ان النبى عليه السلام سئل عن الوتر فقال قبل الصبح ودروى سروق عن عائشة قالت من كل الليل اوتر رسول الله اوتره وسطه واخره وانتهى وتره فى السحر فتبض وهو بوتر السحر والذى دروى عن ابى هريرة قال اوصانى خليلى ان لا انام حتى اوتر فيحمل على انه كان لا يثق من نفسه بالقيام فصل قال ووقت الجمعة وقت الظهر لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب من مكة الى مصعب بن عمير بالمدينة اذا مالت الشمس عن كبد السماء اليوم الذى يتجمع فيه اليهود لتجتمعا فاجمع من قبلك من المسلمين وذكرهم باسرهم وازدلفوا بركعتين ولانها قائمة مقام الظهر فصار وقتها وقت الظهر

باب الاوقات التى تكره فيها الصلاة

قال ابو الحسن الاوقات التى تكره فيها الصلاة خمسة اوقات ثلاثة يكره فيها التطوع ولا يجوز فيها الفرض الا عصر يومه ووقتان يكره فيها التطوع ولا يكره فيها الفرض فاما الاوقات الثلاثة فعند طلوع الشمس وعند غروبها اذا احمرت وقائم الظهيرة واما الوقتان الاخران فعند صلاة الفجر الى ان تطلع الشمس وبعد العصر حتى يصلى المغرب وهكذا ذكر محمد فى الاصل وقال الحسن قال ابو حنيفة ثلث ساعات يكره فيهن الصلاة وذكر الطلوع والزوال والغروب وثلث ساعات يكره فيهن الصلوة بعد الفجر الا ركعتى الفجر وبعد صلوة الفجر النوافل كلها حتى ترتفع الشمس وبيض وبعد العصر لا يفعل شيأ من التطوع ووقت اخر ذكره فى النفل وهو وقت خروج الامام الى ان يخرج من الخطبة واما الكلام فى الاوقات الثلاثة فانه لا يجوز فيها فرض ولا نفل الا عصر يومه عند غروب الشمس وقال الشافعى يجوز فيها الفرائض النوافل التى لها اسباب ويكره النوافل ما لا سبب له لنا ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة حين تطلع الشمس وحين تغرب وقال اذا تطلع بين قرنى شيطان وروى سمرة ابن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى حين تطلع

الشمس

الشمس فانها تطلع بين قرنى شيطان ونهى ان نصلى حين تغرب فانها تغرب بين قرنى شيطان وفى خبر عبد الله بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرنى شيطان وفى حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات نهانا رسول الله ان نصلى فيهن ونقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس حتى ترتفع وحين تقوم الشمس وحين تضيف للغروب وروى عبد الرحمن بن السلمانى عن عمرو بن عنبسة قال قلت يا رسول الله علمنى ما تعلم واجعل من الساعات ساعة افضل من الاخرى قال جوف الليل الاخر فصل فانها مشهودة حتى يطلع الفجر ثم انته حتى تطلع الشمس ما دامت كالحجفة فامسك حتى تشرق فانها اذا طلعت تطلع بين قرنى شيطان ويسجد لها الكفار ثم صل فانها مشهودة مشقبلة حتى تقوم النمود على ظله ثم انته فانها ساعة تسجر فيها جهنم ثم صل اذا اقبل الفئ ثم انته فانها تغيب بين قرنى شيطان ويسجد لها الكفار وروى ابن مسعود فى هذا الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمرو بن عنبسة اما الليل فاذا صليت المغرب فالصلوة مقبولة مشهودة حتى تصلى صلاة الفجر وهذه الاخبار عامة عن النهى عن الفرض والنوافل لانها صلاة شرعية فيمنع من فعلها عند الطلوع كالنفل المبتدا ولان الفرض احد نوعى الصلاة فجاز ان يمنع منه فى هذه الاوقات كالنفل واما عصر يومه فانما جاز عند الغروب لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ولانه وقت وجوبها فكان وقت ادائها وقد قال اصحابنا ان الصلوة فى هذه الاوقات الثلاثة ممنوع منها بمكة وغيرها وقال الشافعى لا باس بها بمكة وعموم الاخبار يمنع من ذلك ولان كل وقت نهى عن نفل العبادة فيه فى غير مكة نهى عن فعلها فيه بمكة كصوم يوم النحر الذى روت ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة فى هذه الاوقات الا بمكة فلم يثبت عندنا اصحابنا ولان اخبارنا التى ستفيضة فلا يسقط حكمها بخبر واحد وقد روى عن ابى يوسف ان الصلاة تجوز وقت الزوال يوم الجمعة رواه بشر عنه وهذا لين يصح لانه وقت نهى عن الصلاة فيه فى غير يوم الجمعة فنهى عن الصلوة فيه يوم الجمعة كحال الطلوع والغروب ووجه قول ابى يوسف ما روى ان النبى عليه السلام نهى عن الصلوة فى هذه الاوقات الا يوم الجمعة فصل واما الوقتان الاخران فهما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر فيجوز فيهما الفرض ولا يجوز فيهما النفل ولا يجوز فيهما ما يتعلق وجوبه بفعله فقال الشافعى يجوز فيهما ما له سبب لنا حديث ابن عباس قال شهد عندى رجال مرضيون وارضاهم عندى عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد صلوة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس وقد روى هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم ابو سعيد الخدرى وعائشة وابو امامة ومعاذ بن عفرا وابو هريرة وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك فى خطبته يوم فتح مكة وروى ذلك سعد بن مالك وابو ايوب الانصارى ولان ما يمنع النفل المبتدا يمنع النفل الذى له سبب من جنسه اصله حال

قال لاشتغال الامام بالصلاة. واما قلنا ان الفرائض يجوز في هذين الوقتين لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها والان هذا الوقت يصلح للفرض الا تراه ان من لم يصل فرض الوقت يصلي فيه وكذلك يجوز في هذين الوقتين التلاوة لان وجوبها لا يقف على فعله بخلاف الا تراه ان سجود التلاوة يجب عليه السجود فصارت كالفرائض وكذلك صلاة الجنازة لان وجوبها لا يقف على فعله ٥ فاما ركعتا الطواف فلا يجوز في هذين الوقتين لان وجوبها يتعلق بفعله ٥ واما المنذورة فلا يجوز لان وجوبها يتعلق بسبب من جهته فهي كالصلاة التي دخل فيها ٥ ولا يجوز في الثلاثة الاوقات صلاة على جنازة ولا سجدة تلاوة لحديث عقبة بن عامر ولان ما تعلق وجوبه بفعله وبفعل الله تعالى لا يجوز فيها كالفرائض واما اقتصر محمد على ذكر خمسة اوقات لان النهي فيها يعود الى الوقت وما سواها وان نهي عن الصلوة فيه فليس لمعنى يختص بالوقت فاما ما بعد طلوع الفجر فتكره فيه كل النوافل الا نفلا واحدا وهو ركعتا الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي بعد طلوع الفجر الا ركعتين مع حرصه على النوافل ولو جاز ما زاد عليها لفعله ٥ واما الذي ذكره الحسن من كراهة النفل اذا خرج الامام يوم الجمعة فليس ذلك لمعنى يختص بالوقت وانما هو حتى لا يتشاغل عن الخطبة والكلام ههنا فيما يختص بالوقت ٥ واما بعد غروب الشمس فيكره النفل حتى يصلي المغرب لان النبي عليه السلام لم يتنفل قبل المغرب وقال صلى كل اثنين صلاة الا المغرب ولان النفل قبلها يودي الى تاخيرها عن وقتها وذلك منهي عنه ولم يذكر محمد هذا الوقت لان النهي عن الصلوة فيه ليس لمعنى ليعود الى الوقت وانما هو حتى لا يؤخر الصلوة عن وقت الفضيلة وهذا كالنهي عن النفل في المسجد والامام يصلي الفرض ليس لمعنى يعود الى الوقت وانما هو حتى لا يتشاغل بالنفل عن الجماعة ٥ ووقت اخر يكره فيه النفل لبعض الناس دون بعض وهو من حضر المصلى يوم العيد يكره له ان يتنفل قبل العيد والاصل في ذلك حديث سعد بن جبير عن ابن عباس ان النبي عليه السلام خرج يوم العيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وروي ان عليا عليه السلام راى قوما يصلون يوم العيد فقال ما هذه الصلوة التي لم يكن ينفعلها على عهد رسول الله فقيل له والله تمامها فقال اذا اكون كما قال الله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وكيف اصلي معهم بما شهدنا مع رسول الله خرج فلم يصل قبلها ولا بعدها ٥ وروي عن ابن مسعود وحذيفة انهما كانا يقومان يوم العيد فينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ٥ وروى عن جرير بن عبد الله البجلي قال كنت اخر الناس اسلاما فخفت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا صلاة في العيد من قبل الامام ولان صلاة العيد ليس لها اذان ولا اقامة فلو صلى قبلها لم يامن ان يدخل الامام في الصلوة فان تمم النافلة انقطع عن الجماعة وان قطعها دخل في صلاة لا يتمها وهذا لا يصح **فصل** وان صلى في الاوقات الثلاثة ثم قضاها لا يعتد بها عن يوم قضاه لان الفرض استحق عليه على وجه معين فاذا فعله في وقت منهي لم يفعله على الوجه المامور به فلم يجزه واما اذا افتتح النفل في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يقطعه لانه اذا مضى عليه او قطعه مع النهي واذا قطعه قضاه في وقت غير منهي فكان اولى فان افتتح

النفل في هذه الاوقات ثم افسده فالمشهور من الرواية ان عليه القضاء وذلك لانه اجاب للصلاة بقوله كالشارع ليس كذلك الداخل في صوم يوم النحر لانه اجاب بالفعل وليس بالقول ولان النهي في هذه الاوقات عن فعل الصلوة والصلوة لا تكون الا بجنس افعال هي القيام والركوع والسجود فلم توجد الصلوة المنهي عنها بالجزء الاول من النفل فوقع غير منهي وهو سبب الوجوب فتعلق به الوجوب وليس كذلك الصوم لانه منع في يوم النحر الصوم والجزء الاول منه صوم فوقع على وجه منهي فلم يتعلق به الوجوب به ولان الدخول في الصلوة الصوم يقع على وجه منهي عنه مثل ان يكون متطيبا او محامعا فيفسد لحرامه وهذا لا يشبه ما اذا دخل بالتلبية لانه اجاب بالقول فان دخل وسوق الهدى لزمه الاحرام ايضا لانه مما لا يلحقه النسخ فاذا دخل فيه على وجه منهي يلزمه كما يجوز البقاء عليه مع الافعال المنافية له وليس كذلك الصوم والصلاة لان النسخ يلحقهما فاذا دخل فيهما بفعل منهي عنه لم يجب ان يلزمه بالدخول قضاء ٥ وجه الرواية الاخرى ان القضاء لا يلزمه اذا افسد الصلوة لانه ما مور بتركها فاذا فعل المامور به لم يلزمه شيء كمن افطر بعد الدخول في صوم يوم النحر ٥ واما اذا دخل في الوقت في نافلة وافسدها وجب عليه القضاء لان التحريمة في الوقتين ليس هو لمعنى في نفس الوقت فلم يملك النهي فانعقد الوجوب

باب الاذان

قال رحمه الله الاصل في ثبوت الاذان ما روى ابو حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابي ميسرة بن مسروق عن ابيه ان رجلا من الانصار مر برسول الله صلى الله عليه وسلم فراه حزينا فكان الرجل اذا طعام فانطلق حزينا لما راى من حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتزل طعامه ثم نفس فنام فاتاه ات في المنام فقال فعلت حسنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال هو لهذا الناقوس فاته فليؤذن فعلمه الاذان الله اكبر الله اكبر حتى بلغ لا اله الا الله ٥ وروى عنه عبد الرحمن بن ابي ليلى قال اهتم النبي عليه السلام كيف يجمع الناس للصلوة فقيل له انصب رايته فاذا راها الناس اذن بعضهم بعضا فلم يعجبه فذكروا الناقوس فلم يعجبه وقال لقد هممت ان ابعث رجالا ينتوم كل رجل منهم على اطم من اطام المدينة فيؤذن كل رجل منهم من عليه فانصرف عبد الله بن زيد مهتما بامر النبي عليه السلام فاري الاذان في منامه فلما غدا على رسول الله اخبره وذكر الحديث ٥ وروى سالم عن ابن عمر ان رسول الله استشار المسلمين فيما يجمعهم على الصلوة فقالوا البوق فكرهوه من اجل اليهود وذكروا الناقوس فكرهوه من اجل النصارى فاري في تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبد الله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الانصاري النبي عليه السلام ليلا فامر بلالا فاذن به ٥ وروى عن معاذ وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي ان اصل الاذان رويا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري وروى عن ابن الحنفية رضي الله عنه انه انكر ذلك وذكر ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرج به الى السما بعث الله اليه ملكا فعلمه الاذان وعن كريب
مولى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اول من اذن فى السما جبريل عليه السلام سمعه عمر بن
الخطاب رضى الله عنه رأى ذلك فى منامه فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبره
وقد جا الوحى الى النبى عليه السلام فيما راى عمر وهذه الاسباب لا تنافى لانه يجوز ان
يكون رويا عمر وعبد الله بن زيد اولا ثم جا الملك فعله ثانيا **فصل** والاذان عندنا سنة من
سنن الصلوة وقال قوم هو واجب وقد روى عن عطا بن ابى رباح فيمن نسى الاقامة اعاد
الصلاة وقال الاوزاعى يعيد ما دام فى الوقت وقال مجاهد فيمن نسى الاقامة فى السفر
اعاد وروى مثل قولنا عن الحسن والنخعى وقتادة والزهرى وهو قول عامة الفقها والاصل
فى ذلك ان وجوب الاذان مما يعم البلوى به فلا يجوز اثباته بخبر واحد ولانه ذكر لا يجب
فى النافلة فلا يجب فى الفرضة كالدعا ولانه لا يجب فى القضا فلم يكن واجبا فى المقتضى
كالتسبيحات واما الذى روى ان النبى عليه السلام قال لمالك بن الحويرث ولابن عمه
له اذا سافرتما اذنا واقيما فالمراد بذلك الاستحباب الا ترى ان الاذان لا يجب عليهما ولانه
خبر واحد فلا يجوز اثبات الوجوب بمثله وقد روى على ان المجد عز الى يوسف عز الى
حنيفة فى قوم صلوا فى مصر فى مسجد جماعة الظهر او العصر بغير اذان ولا اقامة فقد
اخطأوا السنة وخالفوا فعلوا ولذلك قال ابو يوسف وان اذنوا ولم يقيموا فقد اساؤا
وذلك لان النبى عليه السلام امر بالاذان للصلوات المفروضات وداوم عليه والمداومة
انما تكون على الواجبات والسنن لانه فعل الامة من غير خلاف والذى روى عن محمد
ان اهل بلد لو اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلهم فليس ذلك لوجوبه ولكن لانه سنة
ظاهرة وقد روى عن محمد انه قال ان اهل كورة لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قاتلناهم عليها فان ترك ذلك رجل منهم واحد ضربته عليه وحبسته وقال
ابو يوسف انما رواه ابن سماعة فنحن استنبنا من اداء الزكوة فانى امرهم بها فان امتنع ضربته
فان كانوا جماعة قاتلناهم وكذلك صلوة الجماعة والفرائض فاما السنن مثل صلاة
العيد وصلاة الجمعة فانى امرهم واحثهم ولا اقاتلهم وان كانوا جماعة ممتنعين والذى
قاله ابو يوسف منها هو ان السنن لا يجب لقتال بتركها الا ترى ان صفة السنة ما استحق الثواب
بفعله ولم يستحق العقاب بتركه والواجب ما استحق بفعله الثواب وبتركه العقاب
فلم يجز التسوية بينهما واما محمد فقال بالوجوب بالقتال لظهور هذه السنن فى الشرع
فان سوى بينها كما ادى ذلك الى ترك الواجبات ومن اصحابنا من قال ان الذى
قاله محمد يدل من مذهبه انه جعل الاذان من فروض الكفاية فاذا تركوه باجمعهم قاتلهم
فصل واما الكلام فى صفة الاذان فنقول فى ابتدائه الله اكبر الله اكبر اربع مرات وروى الحسن
عن ابى يوسف انه يقوله مرتين وبه قال مالك قال ابو الحسن رجع ابو يوسف عن هذا القول
وروى عن عمر انه كان يقول ذلك ثلثا لما روى فى حديث عبد الله بن زيد الذى راى

المنام

المنام انه واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه طاف به فى هذه الليلة طايف
الى ان قال الا ادلك على خير من ذلك قلت وما هو قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر
الله اكبر وروى مكحول عن عبد الله بن محيريز ان ابا محذورة حدثه ان النبى عليه
السلام علم الاذان تسع عشرة كلمة فى اوله الله اكبر اربع مرات ولانه فعل المسلمين فى سايد
الامصار ولان التكبير فى اخره مرتين فكان فى اوله على الضعف اولان الشهادة لما كانت
فى اوله مرتين كانت فى اخره مرة واما الذى روى عن عمار بن سعد عن ابيه سعد
القرظ انه سمعه يقول هذا الاذان بلال الذى امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الله اكبر الله اكبر مرتين فما ذكرناه اردء فهو اولى ولان خبر عبد الله بن زيد اصل
الاذان فالرجوع اليه اولى وابو محذورة اخذ ذلك تلقينا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلا يجوز ان يقال ان هذا فعل اهل المدينة لانهم رجعوا الى اذان سعد القرظ
ولان فعل المسلمين فى سايد الامصار اولى من فعلهم **فصل** ثم يقول اشهد ان لا اله الا
الله مرتين اشهد ان محمدا رسول الله مرتين ولا ترجيع فى ذلك وقال مالك مرجع والترجيع
ان يبتدى بالشهادة من يخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما فيرفع بهما صوته لنا ما روى
فى حديث عبد الله بن زيد انه ذكر الاذان من غير ترجيع ثم قال وقام فقال مثل ذلك
الا انه زاد فيه قد قامت الصلاة مرتين والاقامة لا تكون مثل الاذان الجامع عدم
الترجيع ولان الترجيع لو كان فى الاذان لنقل نقلا استفاضة فلما لم ينقل دل على انه
لم يكن ولانا انه لا كل ذكر فى الاذان سن تكراره اربع مرات لم يفصل بينهن بذكر اخر
كالتكبير ولان الشهادة من حكمها فى الاذان ان ترتب على التكبير واصله ابتدا الاذان
وانتهاؤه ولو رجع لرتب الشهادة على غير التكبير واما خبر ابى محذورة ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فمده كما صوتك فلان حاله لتلقين ردد على الصبى
ما يلقنه حتى ناتى به على وجهه فظن ابو محذورة انه من نفس الاذان **فصل**
ثم يقول بعد ذلك حى على الصلوة مرتين ثم حى على الفلاح مرتين فلا خلاف فى ذلك
وقد دل عليه حديث عبد الله بن زيد وابى محذورة وسعد القرظ **فصل** ثم يقول الله اكبر
مرتين لما روى عطا عن ابى محذورة انه كان يقول فى اخر اذانه الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله وعن الاسود كان اخر اذان بلال الله اكبر مرتين وروى سويد بن غفلة قال
كان بلال يقول فى صلاة الصبح حى على الصلاة حى على الفلاح مرتين لا اله الا الله الله
والله اكبر وعن النخعى انه كان يقول فى اخر اذانه الله اكبر مرة وروى عن بلال انه
كان يقول الله اكبر مرتين وروى ذلك فى حديث عبد الله بن زيد وسعد القرظ **فصل**
واخر الاذان لا اله الا الله لما روى الاسود بن يزيد قال سالت ابا محذورة كيف
كنت تؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم واى شى كنت تجعل اخر اذانك قال كنت
اجعل اخر اذانى الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله **فصل** واما الاقامة فهى مثنى مثنى مثل

الفاظ الاذان الا انه سن زيد فى اخرها قد قامت الصلوة مرتين وهو قول الاسود وعطاء
والثورى ه وقال مالك والشافعى يفرد الاقامة وهو قول الزهرى ومكحول والحسن
وابن سيرين ه لنا ما روى عبد الرحمن بن ابى ليلى عن عبد الله بن زيد مؤذن النبى صلى الله عليه
وسلم انه كان يشفع الاذان والاقامة وعن ابن ابى مجيفة عن ابيه قال اذن بلال ورسول
الله بمنى صوتين صوتين واقام مثل ذلك وفى حديث عبد الله بن زيد وهو اصل الاذان وذكر
الاذان والاقامة واحدة قال سويد بن غفلة سمعت بلالا يؤذن مثنى مثنى ويقيم مثنى
مثنى ولانه ذكر من اذكار الاقامة فكان مثنى كقوله قد قامت الصلاة **فصل**
ويقول قد قامت الصلاة مرتين وهو قول الحسن ومكحول والزهرى ه وقال مالك مرة
لنا حديث ابن عمر قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ه
والاقامة واحدة غير انه يقول قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة مرتين وفى حديث
ابى محذورة ان النبى علمه الكلام لقنه الاقامة سبع عشرة كلمة والذى روى فى
حديث سعد الرقاظ انه كان يقول فى اقامته قد قامت الصلوة مرة واحدة فالرجوع
الى الزايد اولى من الاخبار ه واما صفة الاذان فينبغى للمؤذن ان يترسل فى الاذان
ويحدر الاقامة وذلك لما روى عطاء عن جابر بن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر ه وعن سعيد بن علقمة عن على عليه السلام
قال كان رسول الله يامرنا ان نترسل فى الاذان ونحدر الاقامة ه وعن ابى الزبير
مؤذن بيت المقدس قال جاء عمر بن الخطاب فقال اذا اذنت فترسل واذا اقمت
فاحدر ولان المؤذن اذا فصل بينهما فى الصفة عرف السامع ابتداء الاذان انه الاذان
الاذان او الاقامة فلا يحدث التكبير ولا يطوله لما روى عن النخعى انه كان يقول
كانوا يحرمون التكبير ولانه اذا طوله دخل فى حد الاستفهام ه وقد روى عن مالك انه
كره التلحين فى الاذان ه وروى يحيى البكا قال قال رجل لابن عمر واسمى لاحبك فى الله
فقال له والله لا ابغضك فى الله قال لم قال انك لتغنى فى اذانك ه وروى ان مؤذنا
اذن فطرب فى اذانه فقال له عمر بن عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا واما
ان ترتلهما او تحدرهما او تحدر الاذان وترتل الاقامة اجزاه وذلك لان المقصود
بالاذان الاعلام وقد حصل الاعلام وانما ترك صفته فلا يمنع ذلك من المقصود به
فصل واما الصفة التى يكون المؤذن عليها فيستقبل القبلة باذانه حتى اذا انتهى
الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يحول قدميه فان كان فى صومعة ه
فاراد ان يخرج راسه من نواحيها لم يضره ان يحول قدميه فيها قال ابن سماعة قال الحسن
عن ابى حنيفة ولا باس بان يدور فى صومعته فى قوله حى على الصلوة حى على الفلاح
يمنة ويسرة ولا يستدبر القبلة ه وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال
اذا كان المؤذن فى صومعته فكان لا يمكنه ان يدور الى الكوة يمنة ويسرة الا ان يدور ببدنه

فى قوله

فى قوله حى على الصلاة حى على الفلاح ويدير قدميه فلا باس والاصل ان استقبال
القبلة فى الاذان ما روى فى حديث عبد الله بن زيد انه قال رايت رجلا على جذم من
احذام المدينة عليه ثوبان اخضران مستقبل القبلة وهو يقول الله اكبر الله اكبر
ولانه فعل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا واما الاستدارة
فلخبر ابى جحيفة ان بلالا اذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالابطح فجعل يستدير وعن
ابى هريرة ان ابا محذورة القرشى ان يستدير فى اذانه ولان الاذان يشتمل على
اذكار يقصد بها الدعاء الى الصلوة على اذكار سر تعالى فما كان من ذكر الله كان الى
القبلة وما كان للدعاء كان يمينا وشمالا لانه امكن ولان من كان فى الصومعة لا يمكنه
الاعلام الا بالاستدارة الا انه لا يستدبر القبلة لانه لا ضرورة به الى ذلك
واما اذا كان فى غير الصومعة اكتفى بتحويل وجهه ولم يحول قدميه لانه لا حاجة
به الى ذلك **فصل** فان لم يستقبل القبلة اجزاه ويكره له ذلك لان المقصود منه
الاعلام وقد وجد وان استدبر واما الكراهة فلان الاستقبال سنة لم يفعل
الاذان الا لها **فصل** ويجعل المؤذن اصبعيه فى اذنيه وان ترك لم يضره قال الحسن
عن ابى حنيفة واجبه ان يجعل اصبعيه فى اذنيه فى الاذان والاقامة وارجعل
يده على اذنيه فحسن ه وروى ابن ابى مالك عن يوسف عن ابى حنيفة قال
ان جعل احدى يديه على اذنيه والاخرى فحسن وان ترك لم يضره وذلك لما روى
عون بن ابى جحيفة عن ابيه ان بلالا اذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالابطح فجعل
اصبعيه فى اذنيه وقال فى لسنة ه وقال سعيد بن المسيب لما امر رسول الله
بلالا ان يؤذن جعل اصبعيه فى اذنيه ورسول الله ينظر اليه فلم ينكر ذلك عليه
فصار سنة ويمينه ولان هذا ابلغ فى رفع الصوت فكان اولى واما وجه جواز تركه
لانه ليس من الاذان وانما يفعل للمبالغة فى شرع الصوت ولكن ذلك يضره وقد
قال اصحابنا الافضل للمؤذن ان يرفع صوته ولا يجهد نفسه لما روى ان النبى عليه
السلام قال يشهد للمؤذن كل شئ سمع صوته وكان المقصود به الاعلام فالمبالغة
فيه اولى فلا يجهد نفسه فيضر بنفسه وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه سمع
مؤذنا يجهد نفسه فقال له اما خشيت ان ينقطع مرطاوك **فصل** وقد قالوا ان
المؤذن لا ينبغى ان يتكلم فى الاذان والاقامة قال معلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة
لا يرد السلام ولا يتكلم وقال الثورى لا باس ان يرد السلام ه لنا ان المقصود بالاذان
الاعلام فلا فاذا تخلله الكلام خيف ان يكون اعلاما ولانه ذكر تتقدم الصلاة
كالخطبة **فصل** روى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة احب الى ان يكون المؤذن
على وضوء وان لم يكن لم يرد امره ما لا اعادة ه وفى كتاب الآثار عن النخعى لا باس ان يؤذن المؤذن
على غير وضوء قال محمد وبه ناخذ ولا نرى بذلك باسا ونكره ان يكون جنبا وهو قول ابى حنيفة

وروى الحسن عن ابى حنيفة فيمن اذن على غير وضوء فقد اساء قال وكان يقول اكره الاذان والاقامة على غير وضوء قال والحاصل من هذا ان الافضل ان يؤذن ويقيم على وضوء فان ترك الوضوء فى الاذان لم يكره فى رواية الحسن ويكره فى رواية اخرى واما الاقامة فيكره ترك الوضوء فيها فى الروايتين ويكره ان يؤذن او يقيم جنبا فى كل الروايات والوجه فى ذلك ان الاذان لما تقدم الصلوة فهو معتبر بها والطهارة شروعة فى الصلوة فكذلك الاذان واما اذا ترك ذلك لم يكره ذلك فى الرواية المشهورة لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم عوض عليه الوضوء فقال انى لا اريد صلوه وهذا يقتضى اختصاصه بها وان قراءة القران افضل من الاذان فاذا جاز لغير وضوء جواز الاذان اولى واما الاقامة فيكره ذلك فيها لان من حكمها ان يليها الدخول فى الصلوة من غير فصل فاذا كان على غير وضوء فصل بين الاقامة والصلاة بالطهارة فيكره لذلك لانعدام الطهارة واما الجنابة فتكره فيهما قال ابو يوسف عن ابى حنيفة ان اذن واقام على غير وضوء اجزاه ولم يعد وان كان جنبا فاحب الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه والوجه فى ذلك ان الاذان والاقامة يفعلان فى المسجد اوفيما هو فى حكمه والجنب لا يجوز له دخول المسجد ولانه ذكر متقدم الصلوة كالخطبة ولانه ذكر الله تعالى كقراءة القران واما قوله انه يعيد فلان النقص بالجنابة نقص كثير فيمنع سن وقوع الاذان الموقع المامور به فان لم يعد اجزاه لانه فعل الاعلام المقصود فصل وقد قالوا يكره لمؤذن الجماعة ان يؤذن قاعدا فان فعل ليس عليه الاعادة وان اذن الرجل لنفسه قاعدا فلا باس وعن الحسن ليس من السنة ان يؤذن قاعدا وعن عطا كراهة ذلك قال مالك لم اسمع احدا فعله والاصل فيه ان الاذان ماخوذ من رؤيا عبد الله بن زيد وقد قال انى رايت رجلا قائما وهو فعل المؤذنين من لدن النبى عليه السلام الى يومنا ولان المقصود منه الاعلام وهذا لا يحصل من القاعد والذى روى عن انس بن زيد الانصارى انه اذن وهو قاعد فقد ذكر فى الخبر ان رجله اصيبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم واما اذا اذن لنفسه فليس المقصود الاعلام وانما المقصود سنة الصلاة فجاز قاعدا فصل وقد قالوا يجوز ذلك سواء ان يؤذن راكبا لان الاذان يقصد به الاعلام فاذا فعل فى حال الركوب فقد بلغ وقد روى عن ابى يوسف ان الراكب يؤذن حيث كان وجهه لانه يصلى كذلك قال واحب الى ان ينزل اذا اراد ان يقيم وذلك لانه اذا ارتحل لم ينفصل بين الاقامة والرحيل شئ اخر فاما فى حال الحضر فظاهر الاصل انه يكره ان يؤذن راكبا وعن ابى يوسف لا باس به على اصله ان صلاة النطوع راكبا تجوز فصل وقد قال اصحابنا يجوز ان يؤذن العبد والاعرابى وولد الزنا والاولى ان يكون المؤذن عالما بالسنة وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه قال يكره ان يكون المؤذن فاجرا فان صلوا باذانه اجزاهم من الاذان ولا يؤذن بعد ذلك ابدا والمؤذن صالح افضل والاصل فى ذلك ما روى صفوان بن سليم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن امين اللهم ارشد الائمة واغفر للمؤذنين

وروى انه صلى الله عليه وسلم قال ليؤمكم اقراؤكم وليؤذن لكم خياركم ولانه اذا كان عالما بالسنة عرف اوقات الاذان وما يلزمه تقديمه عليه وتاخيره عنه فاما اذان العبد والاعرابى فلان المقصود الاعلام وهذا يوجد باذانهما وفارق هذا الامام لانه لا يتولاه الا الافضل فاذا تقدم هو لا نفر الناس عن الجماعة واما ولد الزنا فهو من اهل الجماعة واذانه يقع به الاعلام وانما تكره امامته لان الناس يستخفون به وهذا لا يوجد فى الاذان فصل واما الصبى فقد روى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم وهو قول مالك والثورى ورخص فيه عطا ابن ابى رباح وعبد الرحمن بن ابى ليلى والشعبى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا مؤذنكم افضلكم فى انفسكم ولان الاذان مفتقر الى الصلاة والصبى ليس من اهلها ولانه دعوة الى الاسلام ولا مؤمن سفهاء فاذا اذن جاز لانه من اهل الجماعة وان لم يكن من اهل الفرض فصار كمن صلى فرضه ثم اذن لقوم فصل واما المراة اذا اذنت فروى على عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال اذا اذنت فاحب الى ان تعيد واوقد قال فى الاصل يكره اذان المراة ويجزيهن اما وجه الكراهة فلانها منهية عن رفع الصوت فان رفعت صوتها فقد فعلت ما لا يجوز وان لم ترفع فقد فعلت الاذان على غير سننه واما قوله يجزيهن فمعناه جواز الصلاة كما يجوز بغير اذان واما الاعادة فلان ما لم يقع على وجه ماذون فيه لانها ليست من اهل الجماعة وقد روى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة قال وان اذنت امراة او مجنون لا يعقل او صبى لا يعقل اعيد الاذان وان كان عالما مراهقا يعقل الاذان اجزاه واحب الى ان يكون رجلا مدركا فصل وقد قال اصحابنا ليس على النساء اذان ولا اقامة وهو قول ابن عمر والحسن وابن المسيب وعامر والزهرى وقتادة ومكحول وقال مالك لم اسمع ان احدا كان يرى ذلك وقال الاوزاعى يتيمم ولا اذان عليها وقال الشافعى لا ترفع صوتها بالاذان لمخافة ان تشتهى لما روى القاسم بن محمد عن اسماء بنت يزيد قالت سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول ليس على النساء اذان ولا اقامة ولان الاذان من سنة الجماعة وليس على النساء جماعة ولان من سنة الاذان رفع الصوت فاذا لم تثبت سننه فى حقهن لم تثبت والذى قال الشافعى ان كان يعنى به الاذان فى المساجد فالمقصود به الاعلام فاذا لم ترفع صوتها لم يحصل المقصود وان كان يعنى به فى البيوت فنحن لا نسن الاذان فى حقه فى المسجد لا يسن فى البيت والذى قاله الاوزاعى ليس بصحيح لان من لا يثبت فى حقه الاذان لا يثبت فى حقه الاقامة فصل قال محمد والبصير احب الى من الاعمى وقد روى انه كان للنبى صلى الله عليه وسلم مؤذن اعمى يقال له عبد فقال لكن فاول من يقيم ولانى احرسهم وكره ابن عباس ان يؤذن الاعمى وعن على عليه السلام انه كان له مؤذن اعمى فجعل معه مؤذنا بصيرا وعن ابن مسعود قال لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم وذلك لان الاعمى لا يتوصل الى معرفة الوقت بنفسه وانما يرجع الى غيره فكان من لا يعرف الوقت بنفسه اولى والذى روى ان ابن ام مكتوم كان مؤذنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلان بلالا كان يؤذن قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فيعرف الوقت باذان بلال فصل واما الصلوات التى يؤذن لها

فالصلوات الخمس والجمعة وذلك ان النبي عليه السلام اذن لهذه الصلوات
دواوم على ذلك واما الجمعة فقد روى ابن شهاب عن السائب بن يزيد ان الاذان كان اوله
حين يجلس الامام على المنبر يعني يوم الجمعة في عهد النبي عليه السلام وابي بكر وعمر
فلما كان خلافة عثمان وكثر الناس امر عثمان يوم الجمعة بالاذان الثاني على الزوراء فلما
واما العيدان فلا يؤذن لهما لما روى عطاء عن جابر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد
بلا اذان ولا اقامة واما الوتر فلا يؤذن لها لان اصحاب رسول الله صلوها في جماعة حين
جمعهم عمر بن الخطاب على ابي بن كعب في قيام الليل ولم يؤذنوا لها ولان الاذان يتعلق
بالصلوة التي تفعل في الجماعة والوتر في غير رمضان لا يفعل في جماعة ومن اصحابنا
من قال ان اذان العشاء يتم لها وللوتر وليس بصحيح والصحيح ان الاذان للعشاء خاصة واما
النوافل فلا يؤذن لها لان النبي عليه السلام والصحابة بعده رضي الله عنهم لم يؤذنوا
لنافلة مع كثرة صلوتهم للنوافل لانها لا تفعل في جماعة وقد صلى رسول الله صلاة
الاستسقاء والكسوف بغير اذان لانها نافلة واما صلاة الجنازة فلا اذان لها وذلك
لانها ليست بصلاة في الحقيقة وانما هي دعاء لانها دكن مفرد كسجدة التلاوة فصل
ولا يؤذن لصلاة قبل وقتها وذلك لان الاذان دعاء الى الصلوة ولا يصح ان يدعى للاداء
الى صلاة لم تجز له فعلها وهذا بخلاف ما قبل الفجر فان ابو حنيفة ومحمد لا يؤذن
لها قبل طلوع الفجر وقال ابو يوسف يؤذن لها في النصف الاخير من الليل وبه قال
الشافعي لما روى شداد مولى عياض بن عامر قال دخل بلال على النبي عليه السلام
يؤذنه بصلاة الفجر فوجده يتمخط في سجدة الذي في بيته ليس عنده الا الاسود ان الماء
والتمر فقال يا بلال لا تؤذن حتى ننظر الفجر فلما اتاه من الغد فوجده على مثل ذلك
فقال يا بلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر فلما اتاه من الغد فوجده على مثل ذلك
فقال يا بلال لا تؤذن حتى تنظر الى الفجر هكذا ومد يديه وروى عدي بن ثابت
الجهني عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذن اذا كان الصبح
ساطعا في السماء وروى قيس بن عاصم عن انس قال لم يكن بلال يؤذن حتى يطلع
الفجر ولان الاذان دعاء الى الصلوة ولا يصح الى ما يدعى الى فعل ما لا يجوز ووجه قول
ابي يوسف حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنع احدكم اذان
بلال او قال نداء بلال من سحوره فانه يؤذن او قال لينادي ليرجع قائمكم او لينبه
نائمكم وهذا لا دلالة فيه لانه بين انه وقع لغير صلاة الفجر فصل قال محمد ومن صلى
في بيته بغير اذان ولا اقامة اجزاه وان فعل لحن وقال مالك ليس للاذان الا في
مسجد جماعة والمواضع التي يجتمع فيها الا بهة فاما ما سوى ذلك فلا اقامة تجزيهم وانا
بينا ان الاصل فضل ان يؤذن ويقيم لانها اذكار متعلقة بالصلوات كسائر اذكارها
فان اكتفى بما يفعل الناس جاز وقد روى عن ابن عمر اذا كنت في قرية يؤذن فيها ويقام

الخزاز

اجزاك ذلك وعن النخعي ان ابن مسعود صلى في دار فلم يؤذن ولا اقام وقال يجزئنا اقامة
المتيممين حولنا ولان اذان الناس واقامتهم في المساجد قد وقع لهذه الصلاة الا ترى ان
على هذا الرجل ان يصلي معهم فاذا وقع لها اذان لم يحتج الى غيره وقد روى ان مالكا عن
ابي يوسف في قوم صلوا في المصر في منزل وفي غير مسجد فاجزأهم واباح ان الناس واقامتهم لجزأ عنهم
وقد استحب اني تركها لان الاذان اذا وقع لجماعة لم يتم لكل جماعة وليس لك صلوة الواحد
لان اذان الجماعة اذان لا فراد الناس فصل واما المسافر فيؤذن ويقيم وقال مالك لا
اذان الا في مسجد جماعة لما روى ابو قلابة عن بلال عن الحارث ان النبي عليه السلام قال
له ولصاحب له اذا سافرتما فاذنا واقيما وليؤمكما احدكما وقال صلى الله عليه وسلم من اذن وصلى
في ارض صلى معه صف من الملائكة لا يرى طرفاه وفي رواية الى ذرى فلا كنت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المسير فاراد بلال ان يؤذن للظهر فقال له رسول الله ابرد ولي قصة الوادي
ان النبي عليه السلام لما نام حتى ايقظه حر الشمس قام فخرج من الوادي ثم نزل فامر بلالا
فاذن فركع ركعتي الفجر ثم امره فاقام فصلى صلوة الفجر قال محمد فان اقام ولم يؤذن اجزاه
وقد روى عن علي عليه السلام انه قال في المسافر ان شاء اذن واقام وان شاء اقام وروي
ان عمر انه كان لا يزيد في السفر على الاقامة الا في صلاة الصبح فانه كان يؤذن ويقيم
ولان حال السفر حال تخفف بدلالة انه يصلي ركعتين ويسمح على الخفين بلا نية ايام فجاز
ان يخفف في باب الاذان قال ويكره للمسافر ترك الاقامة ودليلنا انه اقتصر عليها على
وجه التخفيف فلا يجوز له تركها كما لا يجوز ترك الركعتين ولان دعاء الناس في مساجدهم
لا يقع لصلاتهم الا ترى انه ليس لمأموم لدخول المصر ليصلي معهم واذا لم يقع اقامتهم له كره
له ان يصلي بغير اقامة فصل وقد قال اصحابنا اذا اذن قوم واحد واقام اخر فلا باس بذلك
وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال اكره ان يؤذن واحد ويقيم اخر فان فعل ذلك
اجزى من الاذان وهو قول مالك والثوري والشافعي وقد روى عن عبد العزيز بن رفيع
قال رأيت ابا محذورة جاء وقد اذن غيره فاقام هو وعن علي عليه السلام لا باس باذان
الرجل والصلاة باقامة غيره وسئله عن عائشة وعن ابي هريرة لا يقيم الا من يؤذن
لنا حديث عبد الله بن زيد انه حين اري الاذان امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن
وامر عبد الله بن زيد فاقام وكان الاذان والاقامة منفردا احدهما عن الاخر دلالة ان
العمل يومئذ عرفة مقام لها ولا يؤذن فجاز ان يتولاهما اثنان كالصلاة والاذان وكان المقصود
منهما الاعلام واجتماع الناس وهذا المعنى موجود في فعل الاثنين وجه الرواية الاخرى
ما روى زياد بن الحارث الصدائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اخا صدا اذن
ومن اذن فهو يقيم وهذا الخبر رواية الثوري وقال فيه وان اخا صدا هو الذي
اذن قال الثوري وكان يقال من اذن فهو يقيم فهذه الزيادة من قول الثوري
فصل وقد قال اصحابنا ان مسجد الجماعة اذا اذن فيه وصلوا لم يجز لغيرهم ان يؤذن فيه

ويعيد الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان سجد على طريق فلا باس ان يودن ثوافيه ويقيموا
مرة اخرى اذا لم تجز اعادة الجماعة لما روى خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابى بكره
عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل من بعض نواحى المدينة يريد الصلاة فوجد
الناس قد صلوا فمال الى منزله وجمع اهله وصلى بهم فلو جاز اعادة الجماعة لفعلها ولان
المسجد اذا كان له امام راتب ومودن ففى فعل غيره الصلوة اسقاط تخصيصه بالمسجد
وهذا لا يجوز ولانه لا يجوز ان يفعل فيه الجماعة فى حالة واحدة فى موضعين لما يودى الى
ابطال تخصيص الامام وهذا المعنى موجود فى جماعة بعد جماعة والذى روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلى فى المسجد فقال من يتوم فيتصدق على هذا فان خبرنا
يفيد المنع فكان اولى واما المسجد الذى ليس له امام راتب فليس هناك من يختص بامامة
الجماعة فيه فصار الاول والاخر سواء قال الحاكم قولى ابو يوسف الاخر انه لم يرباسا
ان يصلى فى المسجد مرة اخرى اذا لم يقر الامام فى موضع الامام ولكن يصلى فى ناحية المسجد
وذلك لان هذا لا يبطل تخصيص الامام به فصل وقد قال اصحابنا ان المودن ينبغى ان
يفصل بين الاذان والاقامة بجلسة او بصلاة الا المغرب فى قول ابى حنيفة فانه
ايفصل بينهما بجلسة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وقد قال محمد
فى الاصل احب الى ان يقوم بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى ان ابا مالك عن ابى
يوسف عن ابى حنيفة انه كان يكره القعدة بينهما وروى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة
ينبغى له ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرا الانسان ثلث ايات وينبغى
للمودن اذا اذن لصلاة الفجر ان يجلس قدر ما يقرا القارى عشر ايات ثم يثوب قال والثوب
مثل ركعتى الفجر بين الاذان والتثويب حسن قال وفى الظهر يصلى بين الاذان والاقامة
اربع ركعات يقرا فى كل ركعة نحوا من عشر ايات وبين اذان العصر واقامته مثل الظهر وان لم
يصل فليجلس قدر ذلك وجه قول ابى حنيفة ان القعدة كانت مقدار التمام فبقاؤه على
هذه الحالة اولى لانه مستقبل القبلة متاهب للصلاة وان زادت على ذلك لم يجز لانه
يودى الى تاخير المغرب ولانه لو جاز الفصل بينهما بقعدة جاز الفصل بينهما بصلاة كسائر
الصلوات وجه قولهما ان الفصل يحتاج اليه لاجتماع الناس وذاهب الجماعة وليفصل
الاذان وهو الاقامة كما يفصل بين سائر الصلوات وقد حكى عن الشافعى جواز التنفل بينهما
وهذا مخالف لما روى ان النبى عليه السلام بين كل اذانين صلاة الا المغرب ولان التنفل
بينهما يودى الى تاخير المغرب وذلك لا يجوز واما سائر الصلوات فقد روى الحارث
عن عمر ان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمودن بين الاذان والاقامة سكنة وروى
مغيرة عن ابراهيم قال علم عبد الله بن زيد الاذان والاقامة فى النوم فقيل له اجعل بين الاذان
والاقامة قدر ما يستيقظ النايم وعن عمر رضى الله عنه انه قال لمودنه انك ان ارفرحا رة
فابرد ثم ابرد ثم ناد بالصلوة ثم بوب اذا نك وروى انه قال لمودنه اذا اذنت بالاولى

من صلوة الظهر فامهل قدر ما يقوم الرجل من اقصى المدينة ليتوضا ويغتسل غير عجل ثم يلبس ثيابه
ثم يقبل الى المسجد يمشى على هينته ثم يركع اربع ركعات غير عجل ثم اخر الصلوة فصل ولم يذكر ابو
الحسن الاذان للفوايت وقد قال محمد فى الاصل فى القوم يفوتهم الظهر فلا باس ان يودنوا ويقيموا او يقيم
بعضهم ولو كان ذلك فى ظهر وعصر فاذن مودنهم واقام ثم اذن مودنهم ايضا واقام
فصلوا العصر فى جماعة اجزاهم وروى ان ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة فيمن فاتته
صلوة حتى خرج وقتها فانه يودن ويقيم ويصلى ان ترك الاذان والاقامة فلا باس وان فاتت
صلوة او صلاتان لجماعة من الناس حتى خرج الوقت فاجتمعوا فانهم يودنون ويقيمون لكل
صلوة وان اجتزوا بالاقامة اجزاهم لبقاء الاقامة لما بعد الاول والاذان والاقامة للاولى
وقال الحسن قال ابو حنيفة وكل صلوة نسيها ثم تذكرها فان عليه ان يودن لها ويقيم ان كان فى
سفر وان كان فى حضر فليس عليه ذلك لجعل الفايت كالاصل وقال محمد فى الاملا اذا فاتت صلوات
فان صلاهن باقامة اقامة كما فعله رسول الله يوم الخندق فحسن وان اذن لكل واحدة فحسن
وقال محمد فى الاثار ان صلى بغير اذان واقامة اجزاهما فضل وان اقام لكل صلاة ولم يودن
فذلك افضل من ترك الاقامة قال ابو يوسف فى الاملا وان تركهما جاز واحب الى باذن واقامة
وقال الثورى لسر فى الفوات اذان ولا اقامة وقال مالك اقامة وقال
الشافعى فى الجديد يقام وقال محمد فى الاملا ان اجتمع الناس اذن وقال فى القديم يودن اما
اذا فاتت واحدة فان السنة ان يودن لها ويقيم لما روى الحسن عن عمران بن حصين فى قصة الوادى
الى ان قال فامر بلالا فاذن فصلينا ركعتين ثم امره فاقام فصلى الغداة ولانه ذكر مسنون
يتعلق بالصلوة فى وقتها فيتعلق بها بعد فواتها كالتسبيحات واما اذا فاتته الصلوات اذن للاولى
واقام وهو مخير فى الثانية ان شا اذن وان شا اقتصر على الاقامة وقد روى ابو عبيدة
عن عبد الله ان المشركين شغلوا النبى عليه السلام عن اربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شا الله
فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر فذكر اقامة اقامة لكل صلوة وروى
ابو عبد الرحمن السلمى عن ابن مسعود ان النبى عليه السلام امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر
واذن واقام فصلى العصر واذن واقام فصلى المغرب واذن فاقام فصلى العشاء وقد روى
ابو سعيد الخدرى فى هذه القصة ان النبى صلى الله عليه وسلم دعا بلالا فامره فاقام الظهر
فصلى ثم امره فاقام العصر والزايد من الاخبار اولى لان قوله فاقام يجوز ان يكون معناه فاذن
واقام لانه قال ثم اقام للعشاء وهى صلوة منفولة فى وقتها فلا بد ان يكون اذن لها واقام فصل
ولم يذكر ابو الحسن التثويب وقال محمد فى الاصل لا يثوب فى شى من الصلوات الا الفجر وذلك
لان فى الجديد ولا احب التثويب فى العصر ولا فى غيرها لما روى الحكم عن عبد الرحمن
ابن ابى ليلى عن بلال ان النبى عليه السلام قال يا بلال لا تثوب فى الفجر ولا تثوب فى العشاء وروى
زيد بن سلم ان بلالا اتى النبى عليه السلام يودنه بالصلاة فوجده راقدا فقال الصلاة
خير من النوم فقال النبى عليه السلام ما احسن هذا اجعله عزاذانك وعن عطا ان كان

ابو محذورة موذن رسول الله وكان لا يوذن حتى يطلع الفجر ولا يثوب الا في صلاة الصبح
وروى ابو بكر بن عياش عن عبد العزيز بن رفيع قال سمعت ابا محذورة يقول كنت
غلاما ماصنعا فاذنت سمن مدى رسول الله يوم حنين فلما انتهيت الى حي على الفلاح قال
لي الحق فيها الصلاة خير من النوم وروى عن عطاء عن ابي محذورة انه اذن لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وانا مسكر وهم فكان ختم اذانه لا اله الا الله وكان لا يثوب الا في اذان الفجر وروى
ابن سيرين عن انس بن مالك قال كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة
خير من النوم ● وروى الزهري عن ابن المسيب قال جاء بلال الى النبي عليه السلام ليوذنه
بالصلوة فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم فامرت في تاذين الفجر فثبت الامر على
ذلك وعن ابي الاسود ان ابا امامة بن سهل بن حنيف اخبره ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
سمع مؤذنا يثوب في الصبح حي على الفلاح الصلاة خير من النوم فلم ينهه عن ذلك وعن سويد
بن غفلة قال جاء دكين بلالا يستانه فكان لا يوذن حتى يطلع الفجر ولا يثوب الا في الصبح وهذه
اخبار مستفيضة في التثويب فلا يجوز تخالفها ولان هذه الصلاة تقع في حال نوم وغفلة
فجاز ان يختص بزيادة في الاعلام **فصل** ولا يثوب في العشاء لما روت بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تثوب في الفجر ولا يثوب في العشاء
وروى نهاني ان اثوب في العشاء لان هذه الصلاة لا تقع في حال نوم وغفلة كسائر الصلوات
فصل واما صفة التثويب فقد روى عبد الله بن زياد عن ابي يوسف انه سال ابا حنيفة عن
التثويب فحدثنا عن حماد عن ابراهيم ان التثويب الاول كان في صلاة الصبح وليس كل في
غيرها وكان الصلوة خير من النوم فاحدث الناس حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين فقد
قال ابراهيم وهو حسن وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وعن ابي يوسف لا باس بذلك في سائر
الصلوات ويقول معه الصلاة يرحمك الله وفي الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه قال
الذي يثوب الناس بين الاذان والاقامة على الصلاة مرتين حسن ● وروى علي عن ابي
يوسف انه قال التثويب الثاني احب الي من ان يقول الصلاة خير من النوم وروى
مثله عن ابي حنيفة ● وقال يعقوب لا باس ان يقال بعد الاعلام عليك ايها الامير
ورحمة الله حي على الصلاة ● واما التثويب الاول فقد بينا ما روي فيه من الاخبار واما
التثويب الثاني فقد ذكر الواقدي عن موسى بن محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن ابيه قال
كان بلال اذا اذن الاذان الاول اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقف على الباب
وقال الصلاة يا رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح ● وذكر ابو يوسف عن كامل بن العلاء
التغلبي قال كان بلال اذا اذن اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم عليه ثم قال حي على
الصلاة على الفلاح رحمك الله ● وروى ذهير عن عمران بن مسلم قال ارسلني سويد الى
موذنا لاعلمه الاذان قال قل له لا تثوب الا في صلاة الغداة واذا فرغ من
الاذان فلتقل الصلاة من النوم الصلاة خير من النوم فاذا كان قبل الاقامة فليقل

حي على الصلاة

حي على الصلوة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح ويختم الاذان بلا اله الا الله
والله اكبر فانه اذان بلال وسودد من غفلة من وجوه التابعين وقد علمه الاذان كما
ذكرنا فدل ذلك على وجوده في زمن الصحابة والتابعين وكان الصحابة احدثت التثويب
الثاني وقد قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وكان التثويب
عبارة عن الرجوع الى الشيء يقال ثاب فلان عن سفره اذا رجع منه والفلاح والصلاة موجود
في الاذان فكان التثويب هو الرجوع الى ما هو موجود بما تقدم ذكره وهو اولى وهو اخص بالاسم
فصل واما الكلام في موضع التثويب فقد ذكرنا في الاصل كان التثويب الاول بعد الاذان
الصلاة خير من النوم وهذا يفيد انه لا يفعل في نفس الاذان ● وذكر في الاثار عن ابراهيم
انه سال عن التثويب فقال هو ما احدثه الناس وان تثويبهم الاول كان حين فرغ المؤذن
من الاذان ان الصلوة خير من النوم قال محمد وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ● وروى حماد
عن ابي حنيفة ان التثويب اذا فرغ المؤذن من الاذان يقدر ما يقرا الانسان عشر ايات ثم
يثوب فيقول قد قال لا اله الا الله قال الصلاة خير من النوم وكان يقول هذا هو التثويب
يعني الاول ● وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ونعني ان يثوب في الفجر بعد ما يفرغ من
الاذان قدر ما يقرا الانسان عشر ايات ثم يثوب فيقول حي على الصلاة حي على الفلاح
مرتين مرتين ● وروى ابن سماعة عن ابي يوسف في التثويب بعد الاذان بساعة وفي
الجامع الصغير بين الاذان والاقامة ● قال الحسن بن زياد وان صلى ركعتي الفجر فيما بين الاذان
والتثويب فلا باس وهو قول ابي حنيفة قال ويثوب وهو قائم كما يوذن في قول ابي
حنيفة وابي يوسف قال الحسن في كتاب الصلاة قال ابو حنيفة التثويب اذا فرغ من
الاذان قال الله اكبر الله اكبر قال الصلاة خير من النوم مرتين قال الحسن وفيه
قول اخر انه يوذن ويمكث ساعة ثم يقول حي على الصلاة مرتين قال وبه ناخذ وقال
ابو يوسف في الجامع التثويب بين الاذان والاقامة ولا يجعله في صلب الاذان وذكر
الطحاوي في التثويب الاول انه يقوله في نفس الاذان ● وذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ان
التثويب الاول يقوله في نفس الاذان والثاني فيما بين الاذان والاقامة ● اما وجه الرواية
التي جعلت التثويب الاول بعد الاذان فروى ابو يوسف عن كامل بن العلاء عن ابي صالح
عن ابي محذورة قال كان التثويب مع الاذان الصلاة خير من النوم مرتين وقوله معه لا يفهم
انه كان مقرونا فيه ولذلك خبر بلال انه كان يوذن فلما فرغ من اذانه سئل الى رسول الله فقال
الصلاة خير من النوم فلما اقر على فعله بعد الاذان وجب ان يكون هناك موضعه ولانه اذا كان
بعد الاذان فهو ابلغ في الاعلام والخبر الذي روى يجعل ذلك في اذان الفجر فمعناه انه خص به
كما روي فاقر ذلك في صلاة الفجر وان لم يفعل ذلك في نفس الصلاة ● واما رواية الحسن
في العشاء مقدار قراءة عشر ايات فقد قال ابن سماعة وفسر الحسن في ذلك شيئا لم يسمعه من غيره
فقال وينبغي للموذن في صلاة الفجر ان يجلس قدر ما يقرا القاري عشر ايات ثم يثوب وهذا التقدير

غير معتد بما ذكر لا محالة وانما يحتاج ان يفصل بين الاذان الذي يقع به الاعلام وزيادة على ما وقع بالاذان والاول ان يقول ان التثويب الاول يفعل في نفس الاذان على ما قالوه الطحاوي والتثويب الثاني يفعل بعدهما ٥ ذلك اقرب الى ظواهر الاخبار **فصل** وقد قالوا يتيمم فائته الجمعة صلى الظهر فرادى لفوات الاذان ولا اقامة ولذلك اجازوا التيمم والنساء والعبيد والمرضى والمسافرون لان الناس في سائر الامصار اتفقوا على ترك الاذان في مساجدهم يوم الجمعة ولا يخلوان يكون فرضهم ركعتين لا جمعة عليه فلو جاز الاول ان يفعلوه ولان الظهر في هذا اليوم يكره فعلها في جماعة فلا يجوز لها كالنافلة والله اعلم ٥

باب التحري في استقبال القبلة

قال ابو الحسن الفرض على المصلي استقبال القبلة واصابة عينها اذا قدر عليها والتوجه اذا لم يقدر على عينها وجملة هذا ان التوجه من شرائط الصلوة قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقد كانت الصلوة بمكة وهي متوجهة الى بيت المقدس فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس ويصلي فلما هاجر الى المدينة اضطر الى ترك استقبال الكعبة وكان يجب ان يكون قبلته لانها قبلة ابيه ابراهيم فسأل جبريل عليه السلام ان يسأل الله تعالى ان يجعل قبلته الكعبة فكان يصلي الى بيت المقدس وينتظر نزول جبريل عليه السلام فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها واتفق الشيخان ابو الحسن وابو بكر ان فرض القبلة لمن غاب عن الكعبة الجهة وكان شيخنا ابو عبد الله يقول فرضه العين فاما الشاهد للكعبة ففرضه عينها باتفاق لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ولانه قادر على التوجه اليها ٥ واما الغائب فوجه قول الحسن انه غير قادر على اصابة العين مع الغيبة وفرضه ما يقدر عليه ٥ ووجه قول ابي عبد الله قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يفصل ولان الاستقبال الحرمة البقعة وهذا موجود في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان الجهة لكان اذا اجتهد فاخطأ يلزمه الاعادة لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم يلزمه الاعادة دل على ان فرضه العين وانه انتقل من اجتهاد الى اجتهاد **فصل** فان اشتبهت الجهة عليه تحرى والاصل في جواز التحري في القبلة ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتهدوا فاخطأوا ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم وانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ولان الامة اجمعت على جواز الاجتهاد في القبلة وجعلوا اصلا للاجتهاد في الاحكام **فصل** واما اذا اجتهد فصلى الى بعض الجهات فتبين انه اخطأ بعد الفراغ من صلاته فلا اعادة عليه ويستوي في ذلك ان يكون صلى الى يمين القبلة او يسارها او عكسها وقال الشافعي عليه الاعادة ٥ لحديث عبد الله بن عامر قال كنا مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

في ليلة مظلمة فاشتبهت علينا القبلة فصلى كل منا الى جهة وخط بين يديه خطا فلما اصبحنا وجدنا تلك الخطوط لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فقال تمت صلاتكم وروى اعادة عليكم ولانها جهة الصلاة جازت الصلاة اليها للعذر فاذا زال العذر لم تجب الاعادة كالخائف واما اذا اجتهد بمكة فبان له الخطأ فكان ابو بكر يقول بعيد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين وكذلك يجب ان يكون المدينة لان قبلتها معلومة سفرا ٥ وذكر ابن رستم عن محمد فيمن بان له الخطأ وهو في الصلاة استدار الى القبلة لان فرضه تعين حين علم بالقبلة فكان عليه ان يتوجه في الصلاة لما روي انا اهل قبا بلغهم نسخ القبلة في صلاة الفجر فاستداروا اليها **فصل** وقد قالوا لو انحرف كان بحضرته من يسأله عن القبلة لم يجز له ان يجتهد لانه يقدر على الوصول الى الحكم بالخبر ٥ فلم يجز له الاجتهاد كالحاكم اذا اجتهد مع النص قال ابو الحسن وبلزمه الاعادة اذا علم انه قد اخطأ لانه ترك الفرض مع القدرة عليه ٥ وقد قال ابو حنيفة ومحمد فيمن اداه اجتهاده الى جهة فصلى الى غيرها فصلاته فاسدة وان علم انه القبلة وقال ابو يوسف صلاته جائزة اذا اصاب القبلة ٥ وجه قولهما انه ترك فرضا كان لزمه عند الافتتاح فصار كمن ترك الطهارة او ترك النية ٥ وجه قول ابي يوسف ان المقصود بالاجتهاد اصابة القبلة وقد حصل ذلك فصار كمن شك في اثناء صلاته في الطاهر بعد اجتهاده ٥ ولا يلزم على هذا الاختلاف اذا ترك ان يسأل بحضرته فاصاب القبلة يجب ان لا يجوز صلاته لانه ترك فرضا من فروضها **فصل** ولا يجوز ان يترك التوجه الى الجهة مع العلم بها الا عند الخوف على نفسه وسواء كان الخوف عدوا او سبعا او قطاع الطريق او كان على خشبة في البحر خاف ان انحرف الى القبلة ان يغرق او الحريق لا يجد سبيلا الى القبلة وذلك لان شرائط الصلاة تسقط بخوف الضرر كالوضوء والركوع والسجود ٥

باب افتتاح الصلاة

قال الدخول في الصلوة لا يجوز الا بذكر مع القدرة وعن ابن علية والاصم انه يدخل بمجرد النية لما قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وفي حديث الاعرابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتقبل الله صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه الى ان قال ثم يكبر ولان الصلاة تشتمل على افعال واذكار فاذا كان في افعالها ما هو واجب كذلك في اذكارها ٥ وقد حكي عن الحسن وعطاء فيمن نسي تكبيرة الافتتاح قامت تكبيرة الركوع مقامها وهذا فاسد لان القيام ركن فلا يجوز ان تأخر التكبير عنه كالركوع ٥ فان التكبيرة ليست بشرط فلا تنوب عما هو شرط منابها **فصل** وكان ابو الحسن رحمه الله يقول ان التكبيرة ليست من الصلاة وانما يقع بها الدخول ويتعقبها الصلاة ٥ وقال الشافعي هي من الصلاة ٥ لما قوله عليه السلام تحريمها التكبير فجعله تحريما لجميعها وهذا يقتضي تأخيرها عنه ولانه لا يخلو ان يكون داخلا في الصلوة بأول جزء منها فيكون داخلا بغير ذكر وبالفواتح من التكبير وهذا قولنا

او يكون مراعى فهذا اذا تم التكبير صار داخلا فيه وهذا لا يصح لان ما ليس بصلاة لا تنقلب فتصير صلاة ولانه ذكر لا يستقيم جزوا من اجزاء الصلوة فلم يكن منها كالخطبة والاقامة **فصل** واما صفة الذكر الذى يدخل فيه الصلاة فقال ابو حنيفة ومحمد يدخل فى الصلاة بكل ذكر يقصد به تعظيم الله تعالى مثل قوله الله اكبر واجل واعظم والحمد لله ولا اله الا الله وسبحان الله ويجوز بكل اسمائه الخاصة كقوله الرحمن والرحيم وقال ابو يوسف لا يدخل الا بالتكبير الله اكبر او الكبير او الاكبر وقال مالك لا يجوز الا بالله اكبر وقال الشافعى يجوز بالاكبر لنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ولانه ذكر يقصد به التعظيم كالكبير ولانه ذكر اسما من اسماء الله تعالى كقولهم الله اكبر ولهم قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وقوله للاعرابى ثم تكبر قال وان افتتح الصلاة بالدعاء مثل قوله اللهم اغفر لى لم تجز صلاته لانه ليس بتعظيم لله تعالى خالصا ولا يقصد به الطلب والمسئلة **فصل** واما اذا ذكر الاسم مع غيره صفة فقال الله او الرحمن هل يدخل فى رواية الحسن وظاهر كلام محمد فى الاصل يقتضى ان الصفة شرط لانه قال اذا قال الله اكبر او اجل او اعظم جاز ووجه ذلك ان التعظيم لا يتم بمجرد الاسم حتى ينضم اليه الصفة والمقصود من الذكر التعظيم ووجه رواية الحسن ان الاسم فيه قد يتم التعظيم لانه ماخوذ من السمو فلم يحتج الى الصفة **فصل** وذكر ابن سماعة فى النوادر عن ابى حنيفة قال اكره ان يفتتح للصلاة الا بقوله الله اكبر وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل بلفظ التكبير وداوم عليه واقل احواله المواظبة ان يفيد الفضيلة **فصل** فاما الدخول لغير الصلاة فيجوز عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اذا كان يحسن العربية لابى حنيفة قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ولانه ذكر يتم به الدخول فى العبادة فلا يختص بالتحريمة كالتسمية وقال ابو يوسف ومحمد لا يختص بالعربية كالتسمية على الذبيحة لما قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير فاما اذا لم يحسن العربية جاز بالاتفاق لان هذا عذر والاعذار لها تاثير فى اسقاط الواجبات **فصل** وقد روى الحسن عن ابى حنيفة ان الموتم اذا كبر مع تكبير الامام جاز وكذلك روى ابن رستم عن محمد وهو قول زفر وقال ابو يوسف لا يكبر الا بعد تكبير الامام ووجه قول ابى حنيفة انه ركن من اركان الصلاة فجاز للموتم مشاركة الامام فيه كالركوع والسجود ووجه قول ابى يوسف قوله عليه السلام فاذا كبر فكبروا والفاء للتعقيب ولانه دخل قبل دخول الامام فصار كما لو سبقه وقد روى خلف بن ايوب عن ابى يوسف انه اذا امره الامام بتكبيرة الافتتاح وخلف رجل خلفه فرفع منه قبل ان يرفع الامام قال يعيد اذا كبر ولا يجزيه التكبير وظاهر هذا يقتضى انه اذا مد حتى فرغ مع الامام اجزاه وقال الحسن بن زياد كما قاله ابو حنيفة فان افتتح الموتم بقوله الله قبل ان يقول الامام لم يكن داخلا مع الامام فى الصلاة حتى يفتتح بذكر الله سبحانه مع الامام كما

يفتتح

فصل والنية شرط فى جواز الصلاة لانها من العبادات المقصودة كالاموال وروى ابو هريرة ان النبى عليه السلام قال ان الله تعالى لا ينظر الى صوركم واموالكم انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم **فصل** واما محل النية فقد ذكر ابو الحسن انه يكبر ناويا للصلاة التى دخل فيها وذكر الطحاوى انه يكبر تكبيرة تحتاط لنيته اياها وهذا ليس على طريق الوجوب لانه لو جوز تقديم الله على التحريمة وقد ذكر ابن سماعة عن ابى يوسف فيمن خرج من منزله يريد صلاة الظهر او صلاة من الصلوات الفرايض يريد صلاتها مع الامام فى جماعة فلما انتهى الى الامام وقد دخل معه فى صلاته تلك لم يحضره النية فى تلك الساعة انها تلك الصلاة التى قصد من منزله لها او جزء منها ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف فى ذلك وذكر ابن سماعة فى نوادره مثل ذلك وقد حكى الشافعى ان تقديم النية لا يجوز لنا قوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولم يفصل ولانها عبادة فجاز ان تتقدم نيتها عليها كالصوم وليس هذا كما لو قدم النية وقطعها عن الافتتاح لعمل لان ذلك لا قته عوا لحاجة اليه والتقديم يجوز منه مقدار ما قد عوا اليه الحاجة ولهذا احتيج فى نية الصوم الى التقديم على وجه ينقطع عن طلوع الفجر ويجوز ذلك **فصل** والنية على ضربين فان كانت الصلوة فرضا او كانت فى الذمة فلا بد من تعيينها بالنية وذلك لان الفعل يصلح ان يقع للفرض ويصلح ان يكون عن غيره فلا تختص بواحد الا من الاجناس وقد حكى عن الشافعى انه يحتاج مع نية التعيين الى نية الفرض وهذا لا يصح لان فى مضمون نيته الظهر نية الفرض لان الظهر لا يكون الا فرضا كما تعتقد الايمان اذا لم ينو انه واجب واما اذا كانت الصلاة نافلة فلا يحتاج الى اكثر من نية الصلاة لانه ليس للنافلة صفة زايدة على كونها صلاة حتى يحتاج الى ان ينويها وانما الشرط النية ليصير الفعل قربة وهذا يكتفى فيه نية الصلاة **فصل** قال ورفع يديه بالتكبير حذو اذنيه اما الرفع فهو سنة وهو قول الثورى وابن ابى ليلى والشافعى وقال ابو القاسم رفع اليدين ضعيف فى كل شئ عندنا مالك والاصل فى ذلك ما روى فى حديث ابى حميد الساعدى انه كان فى عشرة رهط من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم الا احدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات قال رايته اذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وروى الرفع مالك بن الحارث ووايل ابن حجر وانس وعايشة وابن الزبير وهو اتفاق السلف وروى نافع عن ابن عمر انه كان اذا راى رجلا يصلى ولا يرفع يديه حذو منكبيه حصبه وقال الاسود كان عمر رضى الله عنه يرفع يديه فى صلوته **فصل** وهذا الرفع ليس بواجب لان النبى عليه السلام قال للاعرابى ثم تكبر فلم يامره برفع اليدين ولانه رفع لا يدل الذكر فصار كالرفع فى تكبيرات العيدين **فصل** وصفة الرفع ان يرفع يديه حتى يحاذى بابهاميه شحمة اذنيه وهو قول الاكثرين وقال ابو سعيد كان اصحابنا اذا استفتحوا الصلاة رفعوا ايديكم الى اذانكم وعن ابن عمر الرفع الى المنكبين وذلك محمد ابو هريرة لنا حديث خالد بن كليب عن ابيه عن وايل بن حجر قال كان

النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حتى يحاذي اذنيه وروى قريبا من اذنيه وكذلك
روى عبد الجبار عن وايل عن ابيه ان رسول الله كان يرفع يديه عند تحمة اذنيه وكذلك روى
ابو مسعود الانصاري وروى مالك بن الحويرث قال حتى يحاذي بهما فروع اذنيه • وروى
البراء حذاء اذنيه وقال انس كان رسول الله اذا كبر رفع يديه فلم يجاوز اذنيه ولان ما نقلوه
بانتتام الصلاة فالمبالغة فيه اولى كرفع الصوت بالتكبير ولا يلزم مجاوزة الاذنين لان الاول
ادخل بين سببين جائز والمجاوزة لا يجوز فصل وعن طاوس انه يرفع يديه حتى تحاذي المنكبين
وهذا غلط لحديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كبر رفع يديه فلم يجاوز اذنيه
وقال ان الشيطان حين اخرج من الجنة رفع يديه فوق راسه فصل واما قول الحسن
وحذف التكبير وتطويله فقد روى عن ابن الجعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة
عن التكبير فقال احذف التكبير الله اكبر الله اكبر واجزمه قال المعلى وكان يعقوب يفعله وكذلك
محمد اذا صلى بنا في مسجده لما روى عبد الرحمن بن ابزى قال صليت خلف النبي عليه السلام
فكان لا يتم التكبير وعن النخعي انهم كانوا يجزمون التكبير ولانه اذا حوله دخل في حيز الاستفهام
فصل واما قول الحسن بفعل ذلك قائما مستقبل القبلة اذا كان قادرا على القيام فان لم
يقدر كبر كما وصفت لك على الحال التي يصلي عليها فان القيام شرط في الصلوة حال القدرة
قال الله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ولهذه الآية نزلت في الصلوة وقال
النبي عليه السلام صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تومي ايما
فصل واما قوله على الحال التي وصفت لك في نفسه وفيما يصلي فيه وعليه فلان طهارة
البدن والثوب والمكان شرط في الصلوة اما طهارة الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر
وقوله صلى الله عليه وسلم انما يغسل الثوب من الدم والمني والبول • واما طهارة المكان
فلنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المزبلة والمجزرة والمقبرة • واما طهارة البدن
فلان الاصل في الطهارة تعلقها بالبدن بدلالة طهارة الحدث فاذا تعلقت هذه الطهارة
بغير البدن فتعلقها بالبدن اولى فصل قال ويجوز ان يفتتح التطوع المبتدا قاعدا وان كان
قادرا على القيام حاضرا كان او مسافرا لحديث عائشة ان النبي عليه السلام كان يفتتح
الصلاة قاعدا فاذا بقي من قراءته قدر ثلثين اية قام فقرا وركع فدل على جواز النفل قاعدا
مع القدرة على القيام ولان التطوع يفعل لاستحقاق الثواب فاذا فعل ادنى ما يتقرب
به استحق الثواب ولان الانسان مداوم على النافلة ويشق عليه القيام في غالب احواله
فجوز له القعود حتى لا يقطع الصلاة فصل قال واذا كان المصلي ماموما لم يجز له الدخول في
صلاة الامام الا بعد ذكرنا وان ينوي مع ذلك الدخول في صلاة الامام اذا كانت مثل صلاته
فان كانت غيرها لم يصح دخوله في صلاة الامام فان صلاة الجماعة في ذلك اجمع الاوجه واحد
ان يكون الماموم متطوعا والامام في فرض فيصح دخوله معه اما بنية الدخول في صلاة الامام
فان صلاة الجماعة والانفراد فرضان مختلفان بدلالة وجوب القراءة في احدهما دون الاخرى

فلا يتعين

فصل واما اختلاف الصلاتين فكل صلاة جاز ان يودي بها
بنية صلاة الامام جاز ان يقتدي بالامام فيها كالمفترض خلف المفترض فرضا واحدا او النفل
خلف المفترض لان التطوع تودى بنية الفرض اذا دخل في فرض يظن انه عليه ثم تبين
ان لا فرض عليه وما لا يجوز ان يودي بنية الامام لا يصح ان يقتدي بالامام فيه كالمفترض
خلف المفترض اذا اختلف فرضهما والمفترض خلف المتطوع • ويجوز ان يقال كل صلوتين
جاز ان يبني احداهما على الاخرى في حق نفسه جاز ان يبني احداهما على الاخرى في حق نفسه
فلذلك في حق الامام كالجمعة والظهر • وهذا يشتمل على مسائل التي احداهما ان صلوة المتطوع
خلف المفترض جائز وقال مالك لا يجوز • لنا قوله عليه السلام لمعاذ لما رآه يصلي
كان امرا شوى يوخرون الصلوة عن مواقيتها فقال الله ورسوله اعلم قال اذا كان ذلك
فصل في بيتك ثم اجعل صلوتك معهم سبحة ولان هذه الصلاة تجوز ادائها بنية الفرض
فجاز ان يقتدي فيها ثم يصلي بتلك النية كصلي الظهر خلف من يصلي الظهر فصل
والفصل الثاني ان المفترض لا يصلي خلف المتنفل عندنا وكذلك من يصلي فرضا لا
يقتضي ممن يصلي غيره • وقال الشافعي يجوز • لنا قوله عليه السلام انما جعل الامام ليوتم
به فلا تختلفوا على ائمتكم ولان فرضه لا يسقط سقوط نية امامه فاشبه المفترض
خلف من يصلي على جنازة ولانه لا يجوز ان يبني احدى الصلاتين على الاخرى في حق
نفسه فلذلك مع امامه كالظهر والجمعة والذي روى ان معاذا كان يصلي مع رسول الله
ثم يصلي بقومه فانه كان يتنفل خلف رسول الله ويودي الفرض بقومه اثبتناه بامره
صلى الله عليه وسلم ولهذا قال له اما ان تخفف كلامك والا فاجعل صلاتك معه اي
فدل على ان صلوته المفروضة لم تكن معه فصل وقد قالوا في صلي النذر خلف مصلي
النذر ان اسباب الوجوب اذا اختلفت لم يجز مثل النذرين من رجلين لا يقتدي احدهما
بصاحبه وكذلك من افسد صلاته رجل فيها ثم اقتدى به رجل يصلي نافلة لم يجزه وذلك
لان اختلاف النذرين كاختلاف الفرضين ومن افسد ما على نفسه وجب عليه قضاؤه فلم
يجز ان يقتدي به لو اشتركا في نافلة ثم افسداها فاقتدى احدهما بصاحبه حال القضاء
جاز لانها صلوة واجبة وجبت بوجه واحد فصل وعلى هذا الاصل قالوا لا يصلي
البالغ خلف الصبي لان اكثر احوال الصبي ان يكون متنفلا والفرض لا يجوز خلف مصلي
النفل ولان الصبي لا يصح منه اداء الفرض كالكافر فصل قال وفي اي حال ادرك
الامام ينبغي ان يدخل معه لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وقال معاذ للنبي عليه
السلام ما كنت لاجد على حال الا اتابعك عليها • قال وفتح الصلوة قائما اكبر اجزى
للاحتياط اذا لم يكن الامام قائما • واما الافتتاح للامام فانه لا يحمل داخله في الصلاة الا به
فان كان الامام قائما فقد شاركه ولم يحتج الى تكبير اخر وان لم يكن قائما فعليه ان يشارك
الامام في الحالة التي هو عليها ينتقل من القيام الى تلك الحال بتكبيرة كما مر ذكره

لاول الصلاة قال ويشارك الامام فى الفعل الذى ادركه فيه ويقول فى ذلك الفعل من الذكر ما سن فيه من تسبيح او تشهد لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وهذا يفيد الامر بالمشاركة واذا شارکه بالفعل الى بالذكر الموضوع بناه كالمدرك ٥ قال وان كان فعلا لا ذكر فيه كمن يريد ان يركع شيأ مثل ان يدركه ببزا لسجدتين او بعد رفع راسه من الركوع وذلك لانه لو كان مدركا للركعات فى هذه الحالة بذكر قال مسبوق مثله قال الا انه لا يزيد فى التشهد الاخير على قوله وان محمدا عبده ورسوله ويوخر الدعا الى اخر تشهده بكون سنه وذلك لان من حكم الدعا ان يكون موخرا الى التعدة الاخيرة وهذه التعدة الاولى للمومم فلذا يدعو فيها ٥ وكان شيخنا ابو عبد الله يقول لا اعرف هذه المسالة الا من هذا الموضع ويجوز ان يقال خلاف ذلك لان المنع من الدعا فى التعدة الاولى لان المصلى ما مور بفعل قرائض الصلاة فالتشاغل بها اولى من التشاغل بالدعا واما هذا فممنوع من القيام الى تمام الصلاة الى ان يفرغ الامام فجوز له الدعا فكان شيخنا ابو بكر الخوارزمى يحكى عن ابن سيجان انه يكره التشهد مرة بعد مرة الى ان يسلم الامام لانه ممنوع من الزيادة عليه فيكره والله اعلم بالصواب

باب ما يفعله المصلى فى صلاته بعد الافتتاح

قال ابو الحسن واذا افتتح المصلى الصلاة على ما ذكرت وضع يمينه على يسارة اسفل السرة دون ذلك عن على عليه السلام وابن عباس وابراهيم وقال مالك يرسلهما ٥ وقد روى ابو حنيفة عن على انه قال من السنة وضع الايدى على الايدى فى الصلوة ٥ وعن ابن الزبير والنخعى والحسن انهم كانوا يرسلون ايديهم وقال الاوزاعى ان شا فعل وان شا ترك انما روى سماك بن حرب عن قبيصة بن الهلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع احدى يديه على الاخرى فى صلاته ٥ وروى عطا عن ابن عباس قال قال النبى انا معاشر الانبيا امرنا ان نعجل فطرنا ونوخر سحورنا ونضع ايماننا على شمايلنا فى صلاتنا وروى وايل بن حجر وغيره مثل مثل ذلك ولانه اشبه بالخشوع ٥ وهو فعل المسلمين فى ساير الاعصار **فصل** واما صفة الوضع فقد ذكر فى كتاب الاثار انه يضع بطن كفه اليسرى على رسغه الايسر تحت السرة ويكون الرسغ وسط الكف ٥ وروى عن النخعى انه كان يضع يده اليسرى تحت السرة قال وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة قال محمد وبلغنى عن عمر وبن ابى عمرو وسالت محمدا عن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة اين هو قال ابو حنيفة تحت السرة ٥ وروى خلف بن ايوب عن ابى يوسف مثله وعن على عليه السلام انه كان اذا قام اما صفة الوضع فقد روى وايل بن حجر ان رسول الله وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد وروى انس عن رسول الله مثله وعن على عليه السلام انه كان اذا قام فى الصلاة وضع يمينه على رسغه فلا ازال كذلك حتى ربما ارانى الا ان يصلح ثوبه او يحك جسده وعن عمر وبن ميمون انه كان يضع يده اليسرى فى الصلاة وقال ابو اسحق رايت الاسود وعمر بن ميمون

وذكوان

وذكوان اذا وضع يده اليسرى عند المفصل فى الصلوة وقال ابو اسحق رايت الاسود وعمرو بن ميمون وذكوان اذا صلوا وضعوا ايمانهم على شمايلهم الكف على الساعد واما موضع الوضع فروى ابو جحيفة عن على عليه السلام ان من السنة فى الصلاة وضع الاكف تحت السرة ٥ وروى النعمان بن سعد عن على عليه السلام ان اخلاق الانبيا عليهم الصلاة والسلام وضع الاكف تحت السرة وهذا الاعلم الامر طريق الى قرنه مثله عن اى هريرة ولا مخالف لهما فى الصحابة وبذلك قال النخعى وابن جبير وابن سيرين وعن عطا ونافع والشعبى يضع يده عند صدره وهو قول الشافعى وما ذكرناه عن على وابى هريرة دليل عليه ولانه اشق واقرب الى ستر العورة وابعد عن فعل اهل الكتاب **فصل** قال ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك اماما كان او ماموما وقال ابو يوسف يجمع بين هذا وبين قوله وجهت وجهى لما روى عمر انه كان يجمع بينهما وفى الاملا من الصلاة واجب الى ان يزيد فى الاستفتاح وجهت وجهى ٥ قد روى عمر وبن ميمون عن عمر رضى الله عنه انه صلى بذى الحليفة الصبح فلما كبر قال سبحانك اللهم الى اخره ٥ وروى علقمة والاسود عن ابن مسعود مثله وروى سليمان بن موسى ان ابا بكر وعمر رضى الله عنهما وابن مسعود كانوا اذا افتتحوا الصلاة قالوا ذلك وبه قال الثورى والاوزاعى ومالك فى المومم فاما الامام فيكبر ثم يقرا وقال الشافعى يفتتح بوجهت وجهى ٥ وجه قولنا ما روى عمر بن الخطاب وابن مسعود وعايشة وابو سعيد وجابر وانس وبريدة قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك ولانه ركن يكون مدركا مدركا للركعة فكان من سنته التسبيح كالركوع ٥ وجه قول ابى يوسف حديث محمد بن المنكدر وعن عبد الله بن ابى عمرة قال كان النبى عليه السلام اذا استفتح الصلوة قال وجهت وجهى الى اخر الاية ولانه روى عن النبى عليه السلام الامران فكان الجمع بينهما اولى واما الذى فرق فى بين ذلك بين الامام والمومم ففاسد لان فعل عمر رضى الله عنه حصل وهو امام يحضره الجماعة ولانه استفتاح الصلاة فاستوى فيه الامام والماموم وليس لذلك التعوذ لانه استفتاح القراة فلا يثبت فى حق غير الامام لانه لا قراة عليه **فصل** قال وتعوذ ان كان اماما او مصليا وحده ولا تعوذ على الماموم لانه لا قراة عليه وذلك لما روى الحسن ان النبى عليه السلام كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم يقول اللهم اعوذ بك من الشيطان الرجيم وروى قتادة ان ابا الدرداء قام الى الصلاة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتعوذ بالله من شياطين الانس والجن قال يا رسول الله او للانس شياطين قال نعم وروى ابو المتوكل الناجى عن ابى سعيد الخدرى ان النبى عليه السلام كان يقول قبل القراة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فهذه الاخبار تدل على ثبوت التعوذ خلاف ما قاله مالك وتدل على بطلان قول من قال التامين التعوذ بعد القراة وتدرون عايشة ان رسول الله قام فى فصف الليل فكشف الرداء عن وجهه وقال التعوذ بالسميع العليم

من الشيطان الرجيم ان الذين جاوا بالافك ولا يصح تعلقهم بقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم لان الفاء قد تذكر ويراد بها الحال كقوله اذا دخلت على
السلطان فتأهب ولان المراد بها اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ وقد دل على ذلك اجماع
الامة على هذا النقل وقد روى عنه الاستعاذة في كل ركعة وهذا فاسد لان الصلاة
عن ابن سيرين الاستعاذة بعد الفاتحة وما ذكرناه من الاخبار يسقط قوله وروى
عنه الاستعاذة في كل ركعة وهذا فاسد لان الصلاة كالفعل الواحد فتكفي فيها
باستفتاح واحد وقد حكي عن عطا وجوب الاستعاذة عند كل قراءة في الصلاة وغيرها وهذا
قول يخالف اجماع من تقدمه ومن تاخر عنه ولانه استفتاح كرر الله تعالى في ابتداء
الامور وانما قلنا ان المؤتم لا يتعوذ لانه لا قراءة عليه والتعوذ لافتتاح **فصل**
قال ثم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وقال مالك لا يقرأها سرا ولا جهرا وقال ان كان في
قيام رمضان افتتح بها السورة ولا يقرأها في الفاتحة لنا ما روى في حديث انس قال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكانوا يسرون بسم الله
الرحمن الرحيم ولانها لافتتاح القراءة ولهذا كتبت في المصحف فيبتدى بها كما يبتدى في سايير
الامور **فصل** والكلام يقع اولا في انها ليست من فاتحة الكتاب وقد قال مولى سالت
محمدا عن بسم الله الرحمن الرحيم لعلي من القرآن فقال ما من الله فتنزع كله قرآن تلت فلم تسم
فلم يجبني وكان ابو الحسن يقول لا اخوف هذه المسالة بعينها من متقدمي اصحابنا وامرهم
باخفائها دليل على انها ليست من السورة لاستحالة ان يجهر بعض السورة دون بعض وذكر
ان يحيى انها ليست من اوايل السور ولم يضعه الى احد بعينه وقال الاوزاعي ما انزل في القرآن
بسم الله الرحمن الرحيم الا في النمل وعن الحسن انه لم يجعلها من الفاتحة وقال لم يقرأها رسول الله
ولا ابو بكر ولا عمر ولا عثمان وبعد اياك نعبد واياك نستعين آية اخرى وكان الزهري ينتهي
لبسم الله ويقول انه من كتاب الله تركها الناس وقال ابن المبارك من ترك بسم الله من القراءة
فقد ترك مائة وثلثة عشر آية وقال الشافعي هي آية من كل سورة لنا ان اثباتها من السورة
لا يجوز الا بالنقل المتواتر الذي يثبت القرآن بمثله ولو ثبت ذلك لوقع لنا به العلم فلما لم
يقع العلم دل على ان النقل لم يوجد وكان القوا اتفقوا على ان سورة الكوثر ثلث ايات ولو كانت
بسم الله الرحمن الرحيم منها عدوها اربع ايات وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال
في سورة الملك انها ثلثون اية تشفع لصاحبها حتى تنجيه من عذاب القبر وهذا يدل على ان بسم الله
ليست منها لانها ثلثون اية سواها **فصل** وقد كان ابو بكر الرازي يقول انها اية من كل سورة
للفصل ليست من واصرة منهما لان ما بين الدفتين قرآن وهذا قول مخالف لاجماع من تقدم كما ان
قول من قال انها من كل سورة يخالف اجماع من تقدم لانه لم ينقل احد انها من جميع السور فلذلك لم
يقل احد من السلف بهذا القول **فصل** والسنة فيها الاخفاء وهو قول علي وعبد الله بن مسعود
وابن المغفل وقال ابن عباس الجهر بها قراءة الاعراب وقال ابراهيم كان رضي الله عنه يقرأ بسم الله في

نفسه

نفسه ثم يجهر بفاتحة الكتاب ومثله عن عمار وابن الزبير وقال النخعي الجهر بها بدعة
وقال الشافعي يجهر بها **لنا** حديث انس ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر وعثمان
كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى انه قال صليت خلف رسول الله وابي
بكر وعمر وعثمان وعلي فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وكل حديث في الصحيح
وروى ابو الجوزاء عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
وروى ابو حنيفة عن ابي سفين عن عبد الله بن مرة بن المغفل عن ابيه انه صلى خلف امام
فجهر ببسم الله فلما انصرف قال له اني صليت خلف النبي عليه السلام وابي بكر وعمر وعثمان
فلم ار احدا منهم يجهر بها ولان الجهر بها لو كان كالجهر بالفاتحة وقد فعلها النبي على وجه
واحد لنقل ذلك نقلا واحدا فلما نقل الجهر بالفاتحة نقل استفاضة ولم ينقل في
بسم الله الا نقل احاد دل على انها لم تكن سواء فان صح النقل فيجوز ان يكون جهره على
وجه التعليم او اسمع نفسه ولانها افتتاح الا انها صارت كالفتاح الصلوة **فصل**
واما الكلام في تكرارها فروى علي وابن الجهم عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال لا يتعوذ الا
الا في اول ركعة واقرا بسم الله في كل ركعة واخف ذلك ولا تعد قراءتها في سائر الركعة وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأها في اول ركعة ولا يعيدها قبل السورة التي بعد
الفاتحة وان قراها مع كل سورة الحسن وعن ابي يوسف انه يقرأها في كل ركعة سرة
وقال ابن ابي رجاء عن محمد ان كان يريد ان يقرأ سورة اقرأها عند افتتاح كل سورة ان كان
يخفي القراءة وان كان يجهر بها لم يقرأها الا عند فاتحة الكتاب اما الرواية التي قال
يقرأها في كل ركعة فلحديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة ببسم الله
وهذا ابتداء له في كل ركعة ولان كل ركعة تنفرد بقراءة والتسمية افتتاح للقراءة فيلزم
تكرارها لوجوب سببها ولا يكررها عند السورة لان القراءة في كل ركعة في حكم الفعل الواحد
فتذكر التسمية في ابتدائها فقد حصل المسنون مثل سائر الافعال وجه الرواية الاخرى
ان الصلوة الواحدة كالفعل الواحد بدلالة ان ما يوتى في اولها يوتى في اخرها والفعل
الواحد لا يستحق التسمية في ابتدائه الا مرة **وجه** قول محمد ان التلاوة تقع على ما كتب في
المصحف وهي في المصحف عند كل سورة الا انه اذا كان يجهر ليقرأها لاخفائها لقطع ذلك
نظم القرآن ومن حكم القراءة في الركعة الواحدة ان تكون متصلة **فصل** قال ثم يقرأ الحمد
وسورة في الفجر والجمعة وفي كل اول لتتزن من كل فريضة وهو مخير فيما بعد الاولتين ان شاء قرأ
وان شاء سبح والكلام في هذا الموضع يقع في وجوب القراءة في الصلاة في
الجملة فعندنا انها واجبة **وقال** ابن علية والاصم لا تجب **لنا** قوله تعالى فاقرأوا
ما تيسر منه وقال عليه السلام لا صلاة الا بقراءة ولان الصلاة تشتمل على افعال واذكار
فاذا كان كذلك في احدهما ما هو واجب كذلك الاخر **فصل** واما الكلام في فاتحة
الكتاب فعندنا انها لا تجب في الصلاة وقال واجبة وان ترك منها حرفا واحدا بطلت صلاته

لما قوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة بفاتحة الكتاب او غيرها ولانها سورة من القرآن فلا يتعين وجوبها في الصلوة كسائر السور **فصل** واما الكلام في مقدار الواجب من القراءة فذكر في الاصل عن ابي حنيفة اية تامة وروى عنه ادنى ما يتناوله الاسم وروى عنه ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما والصحيح ان الواجب ما يتناوله الاسم لانه اذا تناول ما يتناوله الاسم كان الوصول واليه مقدار لا يجوز للجنب مسه فاشبه السورة التامة ووجه رواية الاصل ان ما دون الاية لا يذكر الا على وجه القراءة كقولنا بسم الله والحمد والاية لا تقرأ الا على وجه القراءة فصارت كالطويلة ● ووجه الرواية الثالثة ان القرآن ينفصل عن غيره بالاعجاز وذلك يقع بالسورة واقصر السور ثلاث ايات والاية الطويلة كاية الكرسي مما يقع به الاعجاز ايضا فصارت كالسورة **فصل** والسنة ان يقرأ فاتحة الكتاب ومعها غيرها لان النبي عليه السلام داوم عليها في صلاته والمداومة تدل على المسنون وقال كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج والخداج الناقص وقال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها **فصل** واما الكلام في محل الوجوب فكل ركعة توجد القراءة في ركعتين عندنا الا الوتر فان القراءة تجب في جميع ركعاتها فان كانت الصلاة ركعتين كالفجر والجمعة وركعتي النفل قرأ فيهما وان كانت رباعية كالظهر فالافضل ان يقرأ في الاولتين فان قرأ في الاخريين او الثانية او الثالثة جاز وان كانت ثلاثة كالمغرب قرأ في الاولتين وان قرأ في الثانية والثالثة جاز ● وروى الحارث عن علي عليه السلام انه قال لا قراءة في الاخريين شيأ وليس فيهما قراءة وعن ابن مسعود انه كان لا يقرأ في الاخريين شيأ وعن ابي اسحق قال كان علي وعبد الله يسبحان في الاخريين ● وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى المغرب فسهى عن القراءة في الركعة الاولى من المغرب فلما قام الى الثانية قرأ امام القرآن وسورة معها ● وعن عثمان انه نسي القراءة في الاولتين من العشاء فقرأ في الاخريين وجهر وسجد للسهو ● وقال الحسن يجب القراءة في الركعة الواحدة وقال مالك في ثلث ركعات وقال الشافعي في جميع الركعات اما وجوبها في الثانية فلان القراءة في الثانية ساوت الاولى في المقدار والصفة فساوتها في الوجوب واما الثالثة فانما لم تجب فيها لانها كالرابعة في المقدار والاخفاء فاستويا في الحكم ولانها صلاة مفروضة فلا تتكرر القراءة الواجبة فيها اكثر من مرتين كالفجر واما الكلام على الثاني فقوله مخالف الاجماع لان عثمان فعل ما ذكرناه بحضرة الصحابة من غير خلاف وروى مطر الوراق عن شهر بن حوشب قال اجتمع الاشعريون فقالوا ابا مالك الاشعري فقالوا له صل لنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيكم احد من غيركم قالوا ابن اخت لنا قال ان اخت القوم منهم فقام فقرأ في اركعتين الاولتين ولم يقرأ في الاخريين ولان القراءة في الاخريين ذكرت فيه الاخفاء في صلاة يجهر فيها بالقراءة كالتسبيحات لانها صلاة فرض فلا يجب القراءة فيها اكثر من مرتين كالظهر في السفر ولانه ذكر لو ترك سهو

الامام

الامام لم تبطل صلاة المأموم كالتسبيحات **فصل** واذا ثبت ان القراءة تجب في ركعتين من الصلاة فالافضل ان يعينها في الاولتين لان النبي عليه السلام داوم على ذلك وهذا يدل على الفضيلة فان لم يقرأ في الاولتين قرأ في الاخريين لحديث عثمان رضي الله عنه وذلك بحضرة الصحابة **فصل** والافضل ان يقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب لحديث ابي قتادة ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الركعتين الاولتين من الظهر بفاتحة الكتاب وسورة ويقرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب لحديث عثمان رضي الله عنه بفاتحة ● وروى علي عن ابي يوسف انه قال يقرأ بالحمد وسورة معها في الاولتين من كل صلاة فريضة وهو بالخيار فيما بعد الاولتين ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت ● وقال الحسن عن ابي حنيفة ان لم يقرأ في الركعتين الاخريين من الظهر او العصر بفاتحة الكتاب وسبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات اجزاه ذلك فان قرأ فاتحة الكتاب فهو افضل وان لم يقرأ في شيء من ذلك ولم يسبح اجزاه صلاته وكان مسيئا ان كان متعمدا وان كان ساهيا فعليه سجدتا السهو وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه كان لا يرى على من ترك التسبيح في هذه الركعات حرجا ولا يوجب على تاركه سجدتي السهو وهو الصحيح وانما خيره بين القراءة والتسبيح لان احدا لا يفرق بين الامرين والذي رواه الحسن من كراهة ترك الذكر في الاخريين لان كل ذكر في الصلاة فيه ذكر اما واجب او مسنون والقيام راد على الاذكار من الركوع فاذا كان يكره ترك الذكر في الركوع فالقيام اولى واما الرواية التي لم يكره فيها ترك الذكر فلانه قيام سقط فرضه فسقط وجوب الذكر كقيام المومئ **فصل** قال واذا قرأ من فاتحة الكتاب قدر ما يسمع نفسه واخفى صوته بها وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وائل بن حجر وهو قول علي وعبد الله والسنة عندنا ان يقول الامام والمأمومون امين عند قول الامام ولا الضالين ● وقال مالك يقولها المؤتم دون الامام دون الناس ان استمع عن ذكرها ● وقد روى الناس عن النبي عليه السلام على ما روى ابو هريرة والجماعة فمنهم من روى الاخفاء ومنهم من حكى الجهر فمن سمع منهم خالف السنة ● وروى الاعمش عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم امين وقالت الملائكة في السماء وافق احدهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه ● وروى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطاني ربي اربعا لم يعطها احدا قبلي الا ان يكون اعطاها هارون يعني موسى ومن فضائلها ان الله تعالى لم يعطها احدا قبلي الا ان يكون اعطاها هارون يعني موسى عليه السلام ● واما فرق مالك بين الامام والمأموم فلا يصح لان وائلا روى ان النبي عليه السلام اخفى بها صوته وروى غيره مثلها صوته ولانها دعاء فلا تختلف فيه الامام والمؤتم

كما للتشهد ولان الامام اهل في الاذكار من المؤتم فاما قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين لا ينفي ان يقولها الامام بدلالة ما روى في خبر ابي هريرة اذا امن الامام فامنوا فمن وافق تامينه تامين الامام غفر له ما تقدم من ذنبه ◦ وروى انه قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقولها ◦ فصل والسنة عندنا الاخفاء بها ◦ وروى علقمة والاسود عن ابن مسعود قال يخفي الامام امين ◦ وروى الحكم عن عمر انه دعا على رجل ◦ وروى الجهر بها عن ابي هريرة وابي الزبير وهو قول الشافعي ◦ لنا حديث ابن المسيب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة يقولها وان الامام يقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه فلو كان الامام يجهر لم يكن لهذا القول معنى ◦ وعن وائل الحضرمي انه صلى مع النبي عليه السلام فلما قال ولا الضالين قال امين وخفض بها صوته ولانها دعاء فكانت اقرب الى الخشوع وقد قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ◦ وقوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا دلالة فيه على الجهر لانه لا يعلم انه يقول ذلك عقيب الفاتحة ◦ فصل قال ويجهر الامام بالحمد وسورة في سائر الصلوات الفرض الاولى الظهر والعصر ولا يجهر فيما بعد الاولتين ◦ وجملة هذا ان كل ذكر واجب في الصلوة فان الجهر يجوز ان يتعلق به وما ليس بواجب على ضربين احدهما وضع العلامة فيجهر به وما لم يوضع للعلامة ان كان مختصا ببعض الصلوات جهر به كالقنوت وتكبيرات العيدين وما سوى ذلك لا يتعلق به جهر مثل التشهد وامين والتسبيحات واما القراءة فكل صلوة سن في طرفيها الجماعة فان سنة القراءة فيها الجهر كالعيدين والجمعة وكذلك الصلاة المفعولة في صدر النهار وفي آخر الليل من سنتها الاخفاء الجهر وذلك الفجر والمغرب والعشاء وصلاة النهار من سنتها الاخفاء وهي الظهر والعصر اما الظهر والعصر فلما روى عن ابي معمر قال سألت خبابا هل كان رسول الله يقرأ في الظهر قال نعم قال قلنا من اي شئ تعلمون ذلك قال من تحريك لحيته ◦ وروى ابو قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الاولتين من الظهر ويسمعنا الاية احيانا ◦ وروى النضر بن انس عن ابيه قال صلى بنا رسول الله احدى صلاتي العشاء الجهر بالقراءة فقيل يا رسول الله احدث في هذا شئ قال لا ولكن اردت ان اوقتكم ديننكم وهذا يدل انه كان يخفي ◦ وقال ابن عباس علمت السنة كلها عشية اني لا ادري كان رسول الله يقرأ في الظهر والعصر امر لا ولو كان يجهر بهما لم يخف عليه ◦ وروى انه قال صلاة النهار عجماء ◦ واما الفجر فروى ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الفجر الم تنزيل وهل اتى على الانسان وعن جابر ان رسول الله كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وكذلك روى انه جهر في المغرب والعشاء وداوم على ذلك وهو فعل الائمة ◦ وروى عبد الله بن الحصين عن ابي هريرة قال جهر رسول الله في المغرب وفي الاخرة من الفجر ولم يجهر في الظهر ولا العصر ◦ واما الجمعة والعيدان فقد جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ونقل مقدار قراءته وهو فعل الائمة ◦ واما المنفرد فيجهر ان شاء ويسمع نفسه

في صلوات

في صلوات الجهر قال ابو الحسن وان شاء جهر بقدر ما يسمع اذنيه ولا يزيد على ذلك لما روى ان النبي عليه السلام سمع ابا موسى يجهر في صلاته فقال له لقد اوتي مزمارا من مزامير آل داود ولم ينكر ذلك ◦ وروى انه سأل ابا بكر وعمر عن قراءتهما بالليل فقال ابو بكر اني اخافت ليلا اوذي جاري وقال عمر اني لاجهر لكي اوقظ جاري فقال لابي بكر زد في صوتك وقال لابي بكر انقص من صوتك ◦ وعن ابي هريرة قال كانت قراءة رسول الله بالليل يرفع طورا ويخفض طورا ◦ واما الصلوات التي لا يجهر فيها فان المنفرد لا يجهر ايضا ◦ وذكر ابو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع اذنيه فقد اساء وذلك لقوله عليه السلام صلاة النهار عجماء ولان الامام اهل في الجهر فاذا لم يجز له ان يجهر في هذه الصلوات فالمنفرد اولى ◦ فصل واما الصلوات التي سننها الجهر فالمنفرد مخير فيها ان شاء جهر وان شاء لم يجهر لما ذكرناه من حديث ابي بكر وعمر الا انه لا يبالغ في الجهر كما يفعل الامام لان الامام يسمع المؤتمين والمنفرد لا يوجد فيه هذا فلا معنى لزيادة التكلف قال محمد في الاصل وان كان وصرم جهر في صلاة الجهر ان شاء اسمع نفسه ◦ وروى بشر عن ابي يوسف انه قال ولا يجهر في صلاة الظهر والعصر وان كان منفردا اسمع اذنيه فيما يجهر فيه وليس عليه ان يجهر وان جهر فقد اساء ◦ وروى حلي وابن الجعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الامام فيما يجهر فيه اسمع القوم امر لهم قال يسمعهم ولا يجهد نفسه واذا كان وصرم فلا يجهر بل يتكلم بذلك ويسمع اذنيه ◦ وقال في الامام في الصلاة التي لا يجهر فيها يحرك لسانه ويسمع اذنيه وكذلك الذي يصلي وحده وهو قول يعقوب وان لم يحرك لسانه في القراءة فهو بمنزلة من لم يقرأ والاصل فيه ان الافضل في الاذكار الاخفاء لانه الدعاء وانما جهر الامام ليسمع من خلفه وهذا لا يوجد في المنفرد ولان المنفرد لا يجهر بالتكبير فكذلك بالقراءة لان كل واحد منهما ذكر واجب ◦ فصل واما محل الجهر فان السنة الجهر في الاولتين والاخفاء فيما سواهما الا الوتر فانه يجهر في جميعها لان النبي عليه السلام لم يجهر الا في الاولتين ولان الجهر من سنة القراءة الواجبة وقد بينا ان القراءة فيما بعد الاولتين ليست واجبة ◦ واما الوتر فان القراءة واجبة في جميع ركعاتها فلذلك استوت في الجهر ◦ فصل قال ولا بأس في سائر الصلوات قراءة سورة بعينها يخص بها الصلاة ويداوم عليها كان يكره ان يخص شيئا من القرآن مهجورا وذلك لما روى ان النبي عليه السلام نهى عن نحريب القرآن ◦ وعن النخعي انه قال كانوا يكرهون ان يتخذ شئ من القرآن مهجورا وانه اذا داوم عليها اعتقد انها مسنونة دون غيرها فيلحق بالشرائع ما ليس منها ولا يلزم مداومة فاتحة الكتاب في كل ركعة لانها مشروعة على هذا الوجه ◦ فصل قال فاذا فرغ من القرآن كبر ولم يرفع يديه وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرق بين اصابعه وبسط ظهره ولم ينكس رأسه ولم يرفعه اما التكبير فسنة عندنا في كل خفض ورفع وعن ابن عمر انه كان ينقص التكبير اذا انحط بعد الركوع ليسجد واذا سجد الثانية لم يكبر ◦ وهو قول القاسم وسالم وبني امية ◦ لنا حديث البراء قال كان النبي عليه السلام يكبر في كل خفض ورفع وقال عمار بن ياسر لم ندرك علي بن ابي طالب رضي الله عنه يفضل بعد رسول الله الا احيانا هاتين التكبيرتين

اذا ركع واذا رفع ٥ وعن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لا يقصون التكبير ٥ وروى الاسود عن عبد الله قال رأيت رسول الله يكبر في كل رفع ووضع وقيام وقعود وروى فعل ذلك عن رسول الله ابو مالك الاشعري وابن عمر وابو هريرة وابن عباس وابو سعيد الخدري ودايل ٥ وقال ابو قلابة ان اول من نقص التكبير الوليد بن عقبة فقال عبد الله نقصوها نقصهم الله ولقد صليت خلف النبي عليه السلام فكان يكبر كلما رفع وكلما وضع وعن عكرمة انه قال لابن عباس صليت وراءك احمق صلاة الظهر فكبر ثلثين وعشرين تكبيرة يكبر فيها اذا سجد واذا رفع راسه قال لا ام لك تلك صلاة ابي القاسم عليه السلام ٥ وعن سعيد بن الحويرث قال صلى بنا ابو سعيد الخدري فاتم التكبير فقيل له اختلف الناس على صلوتك فقال ما ابالي اختلفت صلوتكم ام لم تختلف هكذا اذا بنا رسول الله يصلي وعن ابراهيم ان اول من نقص التكبير زياد وقد روى سالم عن ابن عمر انه كان يكبر كلما خفض وكلما رفع فيجوز ان يكون رجع عما روى عنه ولان الانتقال من حال الى حال يخالفها في الصلاة لشرع فيها التكبير كالتكبيرة الاولى فصل واما رفع اليدين فعند ما لا يرفع اليدين الا في التكبيرة الاولى وروى عن ابن مقاتل قال صليت الى جنب ابي حنيفة فكنت ارفع يدي في الصلوة في كل رفع وخفض من الركوع فلما سلم قال يا ابا مقاتل لعلك من اصحاب المراوح وقد روى مثل قولنا عن علي وابن مسعود والبراء وهو قول مالك ٥ وقال الشافعي يرفع يديه اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع ومن الناس من قال انه يرفع يديه مع كل تكبيرة ٥ لنا ما روى نافع عن ابن عمر والحكم عن مقسم عن ابن عباس قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبعة مواطن افتتاح الصلاة واستقبال البيت والصفا والمروة والموقفين وعند الجمرتين وعن ابن مسعود قال صليت خلف ابي بكر وعمر فما رأيت احدا منهم رفع ايديهم الا عند افتتاح الصلاة ولانها تكبيرة الانتقال كتكبيرة السجود ولان التكبيرة التي اجمعوا على رفع اليد فيها وهي الاولى لا ترفع اليد في مثلها من الثانية فالتكبيرة المختلف في الرفع فيها من الاولى اولى ان لا ترفع اليد فيها في الثانية والذي روى في هذا من الاخبار فهو كما بيناه للفعل الاول وقد روى عن ابن عباس انه قال كان رسول الله يرفع يديه في كل تكبيرة ثم صار الى الافتتاح ٥ خاصة ولان معنا نقلا وفعلا فكان اولى وقال ابو بكر بن عياش انا نصرف الاسلام وكان له نيف وتسعون سنة ما رأيت فيها يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى فصل والركوع واجب لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولانه عليه السلام ركع وفعله بيان واما قوله وركع ٥ فلقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا فصل واما قوله ووضع يديه على ركبتيه فهو قول عمر وعلي وسعد وابن عمر والنخعي ٥ وعن ابن مسعود والاشعري انهم كانوا يطبقون ٥ لنا ما روى عن مصعب بن سعد قال ركعت فطبقت فنهاني ابي وقال كنا نفعل هذا فنهينا عنه ٥ وروى نافع عن ابن عمر في التطبيق فقال انما فعله رسول الله مرة وفي حديث ابي حميد عن ابي هريرة ان اصحاب رسول الله قالوا يا رسول الله ان

تفرج الايدي

تفرج الايدي يشق علينا في الصلوة فامرهم ان يستعينوا بالركب وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك ولانه خير النعلين وهو احمد بعد ابن مسعود فسقط خلافه فصل واما قوله وفرج بين اصابعه فلحديث انس قال رسول الله اذا قمت الى الصلوة فتوجه الى القبلة وارفع يديك وكبر واقرأ ما بدا لك فاذا ركعت فضع يديك كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك فاذا رفعت راسك فاقم صلبك حتى تقع كل عضو مكانه فاذا سجدت فامكن كفيك من الارض واذا رفعت راسك فاقعد على فخذك اليسرى واذا جلست فاجعل عقبك تحت البتك فانها من سنتي ومن تبع سنتي فقد تبعني ومن تبعني فهو معي في الجنة وعن ابي حميد قال انا اعلمكم بصلاة رسول الله اتبعت ذلك من رسول الله كبر للركوع فرفع يديه ثم امكن يديه من ركبتيه كأنه قابض عليهما ولم يقنع راسه ولم يصوبه ولم يصعد ووضع يديه على ركبتي

في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى ط وروى عقبة بن عامر قال لما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم وهذا امر قائل للاخوال الثلاث يفيد الندب قال العقبة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع قال سبحان ربي العظيم ثلاث مرات واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وفي خبر ابن مسعود كان رسول الله يقول في ركوعه اللهم لك ركعت فلما نزل قوله فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم وهذا بيان للتراخي ولان القول اولى من الفعل **فصل** واما قدره فالثلاثة فقد روى الحسن عن ابي حنيفة قال وينبغي له ان يمكث راكعا قدر ثلث تسبيحات ط وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة وادنى ذلك ثلث مرات وان زاد فحسن مالم يبلغ التثقيل على القوم وقال الثوري يستحب للامام ان يقولها خمسا في الركوع والسجود حتى صدر ذلك الذي خلفه ثلث تسبيحات وحكى ابن القاسم عن مالك انه اكثر سبحان ربي العظيم قال لا اعرفه ولم يحد فيه شيئا ط لنا ما رواه يزيد الرقاشي عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع يقول سبحان ربي العظيم ثلث مرات واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلث مرات ط وروى عون بن عبد الله عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم وقال سبحان ربي العظيم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد وقال سبحان ربي الاعلى ثلثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ط وعن ابن عباس قال قال رسول الله لا تسجد فقال في سجوده ثلث مرات سبحان ربي الاعلى فقد تم سجوده وذلك ادناه ط وعن جبير بن مطعم ان رسول الله كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلث مرات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا **فصل** وانما قلنا ان الزيادة على الثلاث افضل لقوله عليه السلام وذلك ادناه **فصل** وانما قلنا انه لا يطول اذا كان اماما لان التطويل يؤدي الى تنفير المؤتمين عن الجماعة وقد قال لمعاذ صلى الله عليه وسلم لما حين طول القرآن افتان انت يا معاذ صل بهم صلاة اضعفهم **فصل** وهذه التسبيحات غير واجبة وقد روي عن ابن مسعود اذا امكن يديه من ركبتيه والارض من جبهته اجزاه وعن سعد بن ابي وقاص اذا وضعت يديك على ركبتيك ورويت نحو قولنا عن محمد بن علي وابن المسيب وابن سيرين ومجاهد وسعيد وعطاء وروى ابن وهب عن مالك انها واجبة وان تركها عمدا بطلت صلاته لنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا والحاق الذكر زيادة وفي خبر رفاعة بن رافع في تعليم الاعرابي الصلاة وليس في ذكر فيه اذكار الركوع ولو كانت واجبة لذكرها حال التعليم لان الذكر لو وجب في هذا الركن لاختص بالقرآن كالقيام **فصل** قال فاذا اطمأن راكعا رفع راسه وقال سمع الله لمن حمده ولم يرفع يديه وقد بينا وجوب الرفع واما قدر الواجب منه فما يتناوله الاسم ط وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا ركع فمطا راسه قليلا ثم رفع راسه فكان ذلك الى تمام الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه وان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه ط وقال الشافعي الطمانينة واجبة ط لنا قوله تعالى اركعوا وهذا

الاسم عبارة عن الميل فمتى حصل ذلك اجزاه ولانه فرض في الصلاة فكان واجبا فالواجب منه ادنى ما تناوله الاسم كالقيام ولانه اتى بما تناوله اسم الركوع كمن طول **فصل** واما رفع راسه من الركوع وعوده الى القيام فليس بواجب عندنا الا ان ابا يوسف عن ابي حنيفة قال الرفع واجب وهو قول الشافعي ط لنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ظاهره يقتضي جواز هما من غير قيام بينهما ولان القيام ركن قبل الركوع فلا يتكرر في ركعة كالقراءة ولانه ركن يكون مدركا للركعة فلم يتكرر وجوبه في ركعة كالركوع ط وجه قول ابي يوسف قوله عليه السلام للاعرابي ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما وفي حديث ابي مسعود الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل صلبه في الركوع وهذا عندنا لبيان الاولى والافضل **فصل** واما قوله وقال سمع الله لمن حمده فعند ابي حنيفة ان الامام يقولها او يقول اللهم ربنا لك الحمد لا يشارك احدهما الاخر ط وقال ابو يوسف ومحمد يقول الامام سمع الله لمن حمده ثم يقول في نفسه ربنا لك الحمد وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وبه يقتضي المؤتم على قوله ربنا لك الحمد ط وروى محلي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد يقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد عليها وكذلك روى علي بن الجعد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وروى الحسن عن ابي حنيفة ان المنفرد يجمع بينهما وقال الكرخي وبعض اصحابنا المصلي وصف الامر بين فحسن وان اكتفى بقوله سمع الله لمن حمده اجزاه وقال الشافعي في جمع الامام والمؤتم بينهما لنا ما روى ان ابن ابي ليلى خلف للسلام قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد واذا ذكل واحد منهما بذكر يقتضي التفريق بينهما وكذلك رواه ابو هريرة وابو موسى ولانه علامة الرفع فلا يجمع فيه بين ذكرين كالتكبير ولان احد الذكرين جعل مقابلة للذكر الاخر كتشميت العاطس في مقابلة حمد ط واما اخبارهم فمضطربة روى ابن عباس وابو حنيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال ربنا لك الحمد ط وروى حنظلة عن ابن ابي عبد الله للسلام رفع راسه من الركوع وقال سمع الله لمن حمده ثم قال الحمد لله ذي الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ط وعن ابن عمر وابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال ربنا ولك الحمد وعن انس انه كان يقول سمع الله لمن حمده فاذا ورد الفعل مختلفا فالرجوع الى القول اولى ط ووجه قولنا انه ليس في الاصول ذكر يأتي به المؤتم ولا يأتي به الامام ط وفي الاصول ذكر يأتي به الامام خاصة وهو قراءة ذلك جمع الامام بين الذكرين واقتصر المؤتم على احدهما **فصل** واما وجه الرواية التي قال يجمع بينهما حديث علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت واذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ثم يتبعها اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد ولان قوله سمع الله لمن حمده اخبار عن حامد وليس هناك حامد غيره ط ووجه الرواية الاخرى ان هذا الذكر علامة للرفع فلو جمع بين الذكرين

استغرق واحد منهما حال الرفع والقيام لشائبة حال القيام وهذا القيام ليس محل للاذكار
فصل قال فاذا اطمأن قائما كبر ولم يرفع يديه وخر ساجدا وانما يسجد عقيب الركوع لقوله
تعالى اركعوا واسجدوا ◆ وفي حديث الاعرابي ان النبي عليه السلام قال له ثم اسجد حتى تطمئن
ساجدا ◆ واما التكبير للانحطاط فقد بينا ان السنة التكبير في كل انتقال ويجب ان
يكبر مع الانحطاط لما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام كبر مع الانحطاط فوجب
ان يكون معه فصل قال ويسجد على انفه وجبهته فان سجد على احدهما اجزاه وقد اساء عند
ابي حنيفة ◆ وقالا ابو يوسف ومحمد لا يجزيه على انفه دون جبهته الا ان يكون من علة وفي
رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رحمه هذا ان السجود يتعلق به مسنون ومفروض
فالسنة ان يسجد على الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين لقوله عليه السلام امرت
ان اسجد على سبعة اعظم ◆ واما الفرض فعند ابي حنيفة قوله تعالى اركعوا واسجدوا
وقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وذكر الوجه لان الجبهة والانف عضو
واحد فاذا جاز السجود على جزء منه جاز على الجزء الاخر ◆ وجه قولهما قوله عليه السلام مكن
جبهتك من الارض واتمكن وان الانف تبع للجبهة فلم يجز الاقتصار عليه كما لا يقتصر على
مسح الاذن عن مسح الراس فصل واما السجود على اليدين والركبتين فليس بواجب عندنا وقال
زفر واجب به قال الشافعي ◆ لنا حديث ابي رافع ان النبي عليه السلام قال لمثل الذي
يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف ولان ما لا يتعلق به فرض الوضوء لا
يجب السجود عليه كسائر الاعضاء ◆ وجه قول زفر قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة
اعظم ولانه عضو يباشر فرض السجود كالوجه وقد قالوا لو سجد على كور عمامته جاز وذكره
محمد في الاثار وذكره الحسن ◆ وقال الشافعي لا يجوز ◆ لنا حديث يزيد الاصم عن ابي هريرة
ان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ولانه حامل لا يمنع السجود اذا كان منفصلا
كذلك اتصل كالخف فصل قال ووضع يديه حذاء اذنيه لحديث عاصم بن كليب عن
ابيه عن وائل بن حجر قال كان النبي عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه ◆ وروى
انه كان يضع وجهه بين كفيه ◆ وروى مثل ذلك البراء وابن ابي اوفى وابن مسعود وضع كفيه
قريبا من اذنيه ◆ والذي روى ابو حميد انه سجد فجعل يديه حذو منكبيه فيحتمل ان يكون حال
الكبر فصل ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد وضع يديه تجاه القبلة ◆ وروى نافع عن ابن عمر انه راى رجلا ساجدا قد عدل يديه
عن القبلة فقال استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه ◆ وروى العباس بن عبد المطلب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه
وقدماه وما وقع فيه السجود فينبغي ان يستقبل به القبلة فصل قال ويعتمد على راحتيه
لحديث ابي حميد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد فانتصب على كفيه وركبتيه
وصدور قدميه وهو ساجد وروى عامر بن سعد قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضع

الكفين

ونصب القدمين في الصلاة ◆ وعن البراء انه وصف السجود فانكا على راحتيه ورفع
عجيزته وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فصل قال ويدي ضبعيه لحديث
جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى حتى يرى بياض ابطيه ◆ وعن انس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج يديه عن ابطيه حتى اني لارى بياض ابطيه
وعن عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام يسجد فيضع يديه غير مفترشهما
ويتجافى بعضديه حتى اني لانظر الى بياض ابطيه من خلف ظهره فصل قال ويعتدل في سجوده
لما روى قتادة عن انس ان النبي عليه السلام قال اعتدلوا في السجود ولا يفترش احدكم
ذراعيه افتراش الكلب ◆ وعن ميمونة ان النبي عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى لو
ان بهمة اراد ان تمر تحت يديه مرت وهذا يدل على الاعتدال فصل قال ولا يفترش
ذراعيه وقال مالك مفترش في النفل دون الفرض لحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال اذا سجد احدكم فلا يفترش يديه افتراش الكلب وليضم فخذيه ◆ وروى ابو الزبير عن
جابر انا امرنا رسول الله ان نعتدل في السجود ولا يبسط احدنا باسط ذراعيه على الارض كالكلب
فصل ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهذا اقل ما يجزيه فصل قال ثم يرفع راسه
ويكبر حتى يطمئن ثم يكبر وينحط للسجدة الثانية فيفعل كذلك اما الرفع من السجود فلقوله
عليه السلام ثم ارفع حتى تستوي جالسا والكلام في هذا يقع في
مقدار الواجب من السجود فعندنا انه ما يتناوله الاسم ◆ وقال الشافعي مقدار الطمأ نينة
لنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ولانه اتى بما يتناوله اسم السجود كما لو طول فصل
فاما الرفع من السجود فالواجب منه ادنى ما يتناوله الاسم ◆ وقال الشافعي التعدل بين السجدتين
واجبة ◆ وروى الحسن عن ابي حنيفة فمن رفع راسه من السجود مقدار ما يتم الرجع بينه وبين
الارض جازت صلاته ◆ وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة اذا رفع ما يسمى به رافعا اجزاه وهذا
صحيح لان المستحق الفصل بين السجدتين وهذا موجود مما يتناوله الاسم فصل فاما القعدة
فليست واجبة لانها تقدر لا يتعقبها الخروج من الصلوة كالقعدة الاولى او لانها قعدة للفصل
او تقدر بتاخر عنها اركان الصلوة فصل قال ثم ينهض على صدور قدميه ولا يقعد قال الشعبي
كان عمر وعلي واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم ينهضون في الصلاة على صدور
اقدامهم وسئله عن ابن مسعود وابن الزبير وابن عباس وابي سعيد ◆ وقال النعمان رايت
عبيدا ادركت غيرا واحدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجود في
اول ركعة والثانية قام كما هو ولم يجلس وعن ابن عمر انه كان اذا رفع راسه من السجود نهض
وهو قول مالك والثوري وقال الشافعي يجلس ثم يقوم معتمدا على الارض لنا ما رواه صاحب
مولى التومة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه وفي
خبر ابي حميد الساعدي ان النبي عليه السلام لما رفع راسه من السجود قام ولم يقعد وفي
خبر الاعرابي ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تطمئن قائما ولان القعدة لو كانت مشروعة

ينبغ

لا ينقل عنها ستكبيرة كتعذر التشهد فاما خبر مالك بن الحويرث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من السجدة الثانية قعد فمحمول على انه لم يجز ان يكون ذلك في حال العذر وقد قال احمد ازعامة الاخبار انه لم يقعد وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فذكره حديث مالك بن الحويرث فقال ذلك الشيء وقد روى في خبر الى حميد الساعدي سئل قولهم فتعارضت الرواية عنه

فصل ولا يعتمد على الارض لما روى ابو جحيفة قال عليه السلام من السنة اذا نهضت من الركعتين الاولتين ان لا تعتمد على الارض بيديك الا ان لا تستطيع ٥ وروى عاصم بن كليب عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نهض في فصل الركعتين نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه وفي خبر الى هريرة نحوه ولانه اعتماد على غير حاجة فصار كما لو اعتمد على حائط والذي روى في خبر ابن عمير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام في صلاة وضع يديه على الارض كما يضع العاجز فيحتمل ان يكون حال العذر لانه اسهل

فصل قال واذا كانت الركعة الثانية من التشهد بعد السجدة نهض وافترش رجله اليسرى ونصب اليمنى ووجه اصابع رجله اليمنى نحو القبلة اما التعقر في سنة وعامة عقب كل ركعتين في الصلوة لان النبي عليه السلام هكذا صلى وفعله بيان ولان الركعتين ادنى ما يجوز الاقتصار عليه من الصلاة فجعل بينه وبين ما يليه فاصل

فصل وهذا التعقر في الصلاة التي تؤدي على ركعتين مسنونة والدليل عليه ان النبي عليه السلام قام الى الثانية فسح به فلم يعد ولو كانت واجبة لعرفها كما

فصل واما صفتها فالسنة في التعقر الاولى والثانية ان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى نصبا وهو قول الحسن وابن سيرين والنخعي والثوري وابن حي وقال مالك يقعد متوركا في التعدتين وقال الشافعي في الاولى مثل قولنا وفي الثانية بقول مالك ٥ لنا حديث وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فرأيته يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي حديث وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلما جلس افترش رجله اليسرى ونصب اليمنى ٥ وروى قتادة عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا عن التورك في الصلاة ولانه فعل من افعال الصلاة فلا يبتدى الاول بخلاف الهيئة الثاني كالقيام والركوع والذي روى في خبر ابي حميد فقد روى في خبره مثل قولنا من غير فصل رواه العباس بن سهل وقد قيل ان هذا خبر مرسل لانه مروي محمد عن ابن عمر ولم يلق هذا الزمان وقيل انه جلس في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو قتادة وابو قتادة قتل بصفين قبل ذلك بدهر واما قوله يستقبل باصابعه القبلة فلان عائشة هكذا روت عن فعله صلى الله عليه وسلم ولانه امكنه ان يوجهه الى القبلة فهو اولى

فصل واما صفة قعود المرأة فقالوا تقعد كما ستر ما يكون لما قال محمد في كتاب الآثار تجمع رجليها في جانب ولا تنصب انتصاب الرجل ٥ وذكر ابن سماعة انها تضم فخذيها وتجعل الساق الايمن على الساق الايسر وكان قعودها على الارض كما ستر ما يكون لما من الجلوس ٥ وقال ابن شجاع في موضع

اخرانها

اخرانها تسجد بجمعة وتجلس مستورة تجمع فخذيها وهذا قول الى حنيفة ٥ وقال مالك قعودها كقعود الرجل ٥ وقد روى عن علي عليه السلام في سجود المرأة تحفز وتضم فخذيها وعن ابن عباس نحوه ٥ وقد روى يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل كما ولان الستر واجب فكان حفظ الستر اولى من التعود المسنون

فصل ويجب ان يكون سنن بصره في صلاته وهو قولهم الى موضع سجوده وذكر الطحاوي في مختصره انه اذا كان قائما فنظره الى موضع سجوده ٥ فاذا اراد ان الى اصابع رجليه واذا سجد نظر الى طرف انفه فاذا جلس نظر الى حجره وهذا اصح لان المستحب ان لا يتكلف النظر في صلاته الى شيء ومتى ارسل نظره ولم يتكلف وقع بصره على هذه المواضع

فصل ولا ينبغي اذا جلس للتشهد والاقعاء ان يقعد على موخره بان ينصب رجليه ويقعد على عقبيه وقد روى كراهة الاقعاء في الصلاة ٥ وروى ابو هريرة قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاث عن نقر كنقر الديك وعن اقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وان ابقي اقعاء الكلب اضبع وابرجي بالوتر قبل النوم وصوم ثلثة ايام من كل شهر وصلاة الضحى فاما الاقعاء فقد ذكر ابو عبد الله الزنجاني انه لا اقعاء ان يقعد على اطراف اصابعه وهو الذي ذكره ابو الحسن وقيل ان الاقعاء ان يفترش يديه على الارض ويجمع ركبتيه الى صدره وهو الاشبه بالاقعاء الكلب والاخر اصح لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقب الشيطان

فصل قال والتشهد ان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولا نزيد على هذه الا في آخر تشهد يكون في الصلاة فانه يأتي فيه بما ذكرنا لما روى ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ولانه ذكر في التشهد فيأتي فيه بما ذكرنا كالاقعاء

فصل ويستحب ان يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن ونحوه لانه يشبه كلام الناس ومخاطباتهم فلا يلزم والكلام يقع في حكم التشهد فعندنا انه مسنون في القعدة الاولى والاخرة وقال الشافعي هو فرض في القعدة الاخيرة واجب منه ضم كلمات ٥ لنا قوله صلى الله عليه وسلم فاذا قضيت صلاتك فقد تمت صلوتك ولانه ذكر يختص حال القعود كالتشهد الاول ولانه لم يكن فيه قراءة القرآن فلم يجب فيها الذكر كالقعدة بين السجدتين

فصل واما الكلام في التشهد المختار فالاولى عندنا التشهد ان مسعود وهو الذي ذكره رواه علقمة ومسروق وابو وائل وابو الاحوص والاسود وابو عبيدة عن ابن مسعود ومكحول وابو نضرة الناجي عن عمران كان قال كان ابو بكر رضي الله عنه يعلمنا التشهد

كما يعلم الصبيان في الكتاب التحيات لله والصلوات مثل تشهد ابن مسعود وروى
القاسم عن عائشة مثل تشهده ابن مسعود وقالت هذا تشهد رسول الله ٥ وروى راشد
ابن سعد عن معاوية كان يعلمنا رسول الله التشهد وذكر مثله ٥ وعن مجاهد رضي الله عنه التحيات
لله الزاكيات لله الطيبات ٥ وعن ابي موسى التحيات الطيبات الصلوات لله السلام
عليك وعن ابن عمر التحيات لله الصلوات والطيبات السلام عليك وعن ابن عباس
التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات سلام عليك ٥ وعن جابر بن سمرة ان التحيات
لله والصلوات ٥ وعن علقمة السلام التحيات لله والصلوات والطيبات الغاديات
الرائحات ٥ وعن ابن الزبير بسم الله وبالله خير الاسماء التحيات الطيبات الصلوات
لله اشهد ان لا اله الا الله ٥ وعن سمرة سمع التحيات الطيبات الصلوات والسلام
والملك لله وهو كلام دوا عن رسول الله والظاهر ان رسول الله فعل جميع ذلك وانما
يقع الكلام في الادلى فتشهد ابن مسعود عندنا اولى لانه قال اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيدي فعلمني التشهد في الصلاة وهذا التاكيد لله مرة وقال له قل التحيات
لله وهذا مرة اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد تمت صلوتك فعلق به تمام
الصلاة ٥ وقال علي ان المدني لم يصح في التشهد الا ما رواه اهل الكوفة عن عبد الله
واهل البصرة عن ابي موسى لانه وافقه عليه ابو بكر رضي الله عنه وعائشة
ومعاوية ووافقه جابر عليه وان زاد التسمية وكذلك وافقه على عليه عليه السلام
وزاد عليه وقد قال مالك يتشهد عمر رضي الله عنه ورجحه بان عمر قرأه على المنبر
وهذه الحجة فيه لان ابا بكر رضي الله عنه قرأ التشهد مثل قولنا على المنبر ٥ واخذ
الشافعي بتشهد ابن عباس ورجحه بانه حديث الحسن يروى واخر الامور ابن مسعود
يروى وايلها التقدم اسلاما وهذا الغلط لانه يقتضي ترجيح رواية اصاغر الصحابة
على رواية المهاجرين الاولين وهذا قول لم يسبق اليه ولان معاوية روى تشهدنا وهو من
تاخر اسلامه ٥ وقد روى عن ابن عباس انه قال علمني عمر رضي الله عنه التشهد فدل
على انه رويه عمن تقدم اسلامه ولان الواوات تجعل كل لفظ لفظا بنفسه لان
فيه زيادة الالف واللام فالاسلام مجموعهما وفيه زيادة قوله عبده ولانه ذكر اختص
بحال التعرف فالافضل فيه اثبات الواوات للعطف كالصلاة على رسول الله فصل
واما قوله لا يزيد على التشهد في التعرف الاولى خلاف ما قال مالك لما روى ابو الجوزاء عن
عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يزيد في الركعتين على التشهد والاسود عن ابن
مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة واخرها فاذا كان
في وسط الصلاة نهض اذا فرغ من تشهده واذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وروى
انه كان في الركعتين الاولتين كانه على الرضف ٥ وروى انه عليه السلام كان يشرع في
النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان التشاغل بنفس في وض الصلاة اولى من التشاغل

بالدعاء

بالدعاء الذي روى في خبر ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الركعتين كل ركعتين
تشهد وسلام منه على المرسلين وعلى من اتبعهم من عباده الصالحين فحمل على صلاة النفل
بدلالة الاخبار المشهورة فصل ومن الناس من قال ان التشهد الاول واجب وهذا
خطا لانه ذكر في الصلاة غير القراءة كالتسبيحات ولانه ذكر من سنته الاخفاتية
صلاة جهر فيها بالقراءة كالتسبيحات فصل واما قوله انه يزيد في التعرف الاخير
ما شاء فلحديث سفيان عن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تشهد احدكم
فليخير من الكلام ما شاء وقال ابراهيم كان ابن مسعود اذا فرغ من التشهد دعا بخمس كلمات
سهن اسالك من الخير كله ما علمت منه ومالم اعلم والعوذ بك من الشر كله ما علمت منه
ومالم اعلم فصل واما الصلاة على النبي عليه السلام فقد ذكر الطحاوي في مختصره ٥
فاذا جلس في الرابعة وتشهد صلى على رسول الله دعا لنفسه ولوالديه ولم يذكره ابو الحسن
ولا ذكر محمد في الاصل وقد روى عن النخعي قال كانوا يرون التشهد كافيا ان الصلاة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني انهم كانوا لا يرون الصلاة على النبي ووجه ما ذكره الطحاوي
خبر فضالة بن عبيد في قصة الرجل الذي ترك الصلاة على رسول الله فقال اذا صلى
احدكم فليبدا بحمد ربه والثناء عليه ثم ليصل على النبي ثم ليدع بما شاء ٥ وعن ابن مسعود
انه قال تشهد ثم ابدا بالثناء على الله بما هو له اهل وبالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم تسال بعد لنفسك فانه انجح لحاجتك فصل وقد قال اصحابنا ان الصلاة على النبي
ليست من شرائط الصلوة وهذا قول الثوري ومالك ولم يحفظ عن احد ان ترك الصلاة
على النبي عليه السلام يفسد الصلاة الا الشافعي قال ابراهيم كانوا يرون التشهد كافيا
من الصلوة على رسول الله ٥ وعن عطاء فيمن نسي الصلاة على رسول الله والتشهد لم تفسد
صلاته ٥ وعن ابن عمر الاصلاة الا بقراءة والتشهد وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فان نسيت
شيا من ذلك فاسجد سجدتي السهو عليه السلام ٥ وقال الشافعي الصلاة شرط والواجب
اللهم صل على محمد وعلى اصحابه من قال الواجب على اله ايضا ٥ لنا انها قعدة التشهد كالاولى
ولانه ركن من اركان الصلاة فلا يشترط فيه الصلوة على النبي كسائر الاركان ولانها صلاة
على نبي كالصلاة على ابراهيم فصل وكان ابو الحسن يقول ان الصلاة على النبي واجبة
على الانسان في عمره مرة واصرح ان شاء فعلها في الصلاة او في غيرها وقال الطحاوي
الواجب الصلاة على النبي عليه السلام كما ذكرنا وهذا قول لم يتقدمه به قائل كقول
الشافعي انها شرط فلا يعتد به فصل فاما صفة الدعاء فانه يدعو عندنا بما يشبه
الفاظ القرآن والادعية المأثورة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس فيما بينهم وعن
اصحابنا من فرق قال ما لا يطلب الا من الله تعالى فانه لا تفسد الصلاة به وما يجوز ان
يطلب من المخلوقين اذا ناجى به المصلي صلوته افسدها ٥ وقال الشافعي في كل شيء مباح يجوز
ان يدعو به ضارع الصلوة يجوز ان يدعو به فيها ٥ لنا قوله عليه السلام ثم اختار من

الطيب الكلام ما شئت ● وروى عن سعد انه سمع ابنه يدعو فقال اى بنى اياك والاعتداء فى الدعاء فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى امتى قوم يعتدون فى الدعاء وتلا قوله تعالى ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولانه وكلوا فى به على وجه غير وجه الدعاء ابطل الصلاة فاذا اتى به على وجه الدعاء ابطلها كالدعاء المحظور ولان مسئلة جميع المباحات تزيل هيبة الصلاة فيفسدها كالكلام **فصل** قاله يكره ان يزيد فى التشهد حرفا او يبتدئ بحرف قبل هذا قال الحسن عن ابى حنيفة ولو قصر فى تشهده او زاد فيه كان مكروها وقال ابن سماعة ان زيد فى قدر التشهد وذلك الان ابن مسعود جاء قبلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن وهذا الحصر يمنع الزيادة ولان اذكار الصلاة محصورة فلا تزاد فيها وليس كذلك التسلية لان اذكار الجنس غير محصورة ولانه لا فرق بينهما لانه يكره ان يزيد فى خطبة النبى عليه السلام شيأ او يبتدئ بغير ها وانما يزيد بعدها كالتشهد وقال ابن مسعود كنا نقول قبل ان يفرض التشهد ومعناه التقرير واما الابتداء فلان ابن مسعود قال له النبى عليه السلام قل التحيات فدل على انه يبتدئ بهذا اللفظ **فصل** والقعدة الاخيرة واجبة عندنا وقال مالك لا تجب وهو قول الاصم ● وقد روى عن الحكم والشعبى والحسن وحماد وعطاء وابن سيرين فيمن احدث قبل ان يقعد انتقاض الصلاة وهذا يدل على وجوبها ● لنا ان فرض الصلاة مجملة فى القرآن وفعله ورد مورد البيان فيفيد الوجوب ولانه عليه السلام قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة فسبح به فرجع والفريق بينهما يدل على اختلاف حكمهما ● وقال النبى عليه السلام للاعرابى اذا رفعت راسك من آخر سجدة وقعدت فقد تمت صلوتك ولانه فعل مشتمل فى الصلاة فكان فرضه ما هو واجب كالركوع والسجود والقيام **فصل** والواجب منها ان يقعد مقدار التشهد قال الحسن بن زياد عن ابى حنيفة وان لم يجلس الامام وخلفه مقدار التشهد حتى انصرفوا كانت صلاتهم فاسدة لما روى عاصم عن على عليه السلام انه قال اذا قعد مقدار التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته والمقادير لا تعلم الا بالتوقيف ولان القعدة يتعقبها الخروج من الصلاة وذلك معنى سوئ فضعف حكمها فتاكدت بوجوب امتدادها ولان الخروج بفساد الجزو الذى يصادفه فلو اوجبنا فيها ادنى ما يتناوله الاسم بطل بالخروج فكانه لم يجلس ولان من قال بوجوبها قدرها بهذا القدر وقد دللنا على الوجوب فثبت التقدير بالاجماع **فصل** قال فاذا اراد السلام يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر روى ذلك ابن مسعود عن النبى عليه السلام وابى بكر وعمر اما اثبات تسليمتين فهو قول ابى بكر وعمر وعلى وابى موسى وحماد وابن مسعود ووائل بن حجر وعلقمة والنخعى وعبد الرحمن بن ابى ليلى وروى تسليمة واحدة عن عائشة وابن عمر وابى هريرة وابى الدرداء وجابر والحسن وكان

ابن سيرين يتعجب ممن يقول يسلم تسليمتين وبه قال مالك ● لنا ما روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبى عليه السلام انه كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن شماله مثل ذلك حتى يرى بياض خده الايسر كما سلفت وفى حديث علقمة عن عبد الله رأيت ابا بكر وعمر يفعلان ذلك ● وروى نزال بن سبرة وعدى بن عميرة وعمير بن الحصين وعمار وعتبة بن عامر ● وروى انس ان اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس ستوتحا بيمينه وعن شماله ● وروى ابو سعيد المقبرى عن ابى هريرة ان النبى عليه السلام ذكر ما التسليمة الاولى ما حوت من الاخرة لانه تحية للقوم فوجب ان يسوى بين الجهتين ● واما خبر سعد ابن ابى وقاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة واحدة فمعناه على صفة واحدة ولان خبرنا اكثر رواة وبعضد فعل الامة **فصل** وقد قال مالك ان تسليمة واحدة تجزيه لما قدمناه من الاخبار ولانه تحية للحاضرين فوجب ان يقبل عليهم به الاترى ان الخطبة لما كانت مخاطبة لهم اقبل الامام عليهم بها ● وقول مالك انه ادرك الناس على هذا فلم يبق من زمانهم ● وقد روى عمار بن ابى عمار قال كان مسجد الانصار يسلمون تسليمتين عن يمينهم وشمائلهم وكان مسجد المهاجرين يسلمون تسليمة واحدة وهذا يدل على اختلاف الناس **فصل** وقد قال مالك انه يقول السلام عليكم لا يزيد عليه وهذا فاسد لان فى حديث وائل وعمار السلام عليكم ورحمة الله وكذلك روى عقبة بن عامر وروى مسروق عن ابن مسعود قال ما سمعت مما نسيت عن النبى عليه السلام انه كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثله حتى يرى بياض خديه هاهنا وهاهنا ● والذى روى فى حديث ابى هريرة ان النبى عليه السلام قال انصرف السلام سنة قال ابو داود لما قدم الزهرانى من مكة وقع هذا الحديث فنهاه عنه مالك احمد **فصل** والسلام غير واجب عندنا وهو قول على عليه السلام ● وقال مالك والشافعى واجب ● لنا حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الامام صلوته ثم احدث قبل ان يسلم فقد انتقضت صلاته ● وروى عطاء عن ابن عباس ان رسول الله كان اذا فرغ من التشهد اقبل علينا بوجهه ● وقال من احدث حدثا بعد ما يفرغ من التشهد فقد تمت صلاته ولانها احدى التسليمتين فلم يكن شرطا فى الصلاة كالتسليمة الثانية ان ما يأتى به المؤتم والمسبوق امامه فيه لم يكن شرطا كقوله ورحمة الله **فصل** وعن ابن حى التسليمة الثانية واجبة ومن ضحك قبلها اعاد الصلاة وهو خلاف الاجماع لان السلام شئ فى الصلاة لانه من خطاب الادميين فيقع الثانية خارج الصلاة فلا تفسدها بتركها ولانه ذكر لا يتاخر عنه شئ من افعال الصلاة كتكبير ايام التشريق ● وقد روى عن محمد انه قال التسليمة الثانية تحية للحاضرين فكانت الاولى للخروج والتحية

والثانية للتحية خاصة ● وروى الحسن عن ابي حنيفة فمن سلم اولا عن يساره فانه يسلم عن يمينه ولا يعيد للسلام عن يساره وان سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره **فصل** والسلام ليس من الصلاة عندنا وقال الشافعي التسليمة الاولى من الصلاة لنا انها احدى التسليمتين كالثانية ولان ما يخرج به من الصلاة لا يكون منها كالكلام ولان كلما لو وجد في اثنائها ابطلها لم يكن منها كالمشي والكلام **فصل** روى الحسن عن ابي حنيفة ان الموتم يسلم بعد الامام لان الامام يخرج بالسلام ولو لم يتاخر سلام الموتم لحصل قبل خروج الامام وروى عنه انه ان سلم معه جاز لان الخروج لا يتم الا بتمام الكلام فيحصل خروجهما معا وهذا يوافق قوله انهما يكبران معا **فصل** قال في كتاب الصلاة ينوي بما يسلم من عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء في الجامع الصغير الرجال والنساء الحفظة وذلك لان السلام تحية للحاضرين فوجب ان يقصد هم به كالسلام في غير الصلاة واما اعتبار الحفظة للان المنفرد ناب في السلام خطاب الحاضر وليس هناك الا الملايكة فدل على انهم يقصدون بالسلام والرواية التي قدمنا فيها الحفظة لفضلهم والرواية التي قدمناها الاولى بالقصد **فصل** قال محمد فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم وان كان في الايسر نواه فيهم وذلك لما روى سمرة بن جندب قال امرنا رسول الله ان نسلم على ايماننا وان نسلم على بعضنا على بعض ● وروى عروة بن الزبير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تسبقوا قاريكم بالركوع والسجود ولكنه يسبقكم فاذا كان التسليم فسلموا على بيكم وسلموا على قاريكم وسلموا على انفسكم اذا انصرفتم ولان الامام من جملة الحاضرين فوجب ان ينويه فان كان الامام بين يديه نواه في الجانب الايمن لانه افضل **فصل** وقد قال مالك ان الموتم يسلم تسليمة ثالثة يرد بها على الامام ● قال علي بن الجعد عن ابي يوسف سالت ابا حنيفة هل يرد من خلف الامام فيقولون وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه وهذا صحيح لان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لفعلها رسول الله للناس ولفعلتها الامة بعده **فصل** قال واذا سجدت المراة تخفض ولا تنصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذها وتجلس للتشهد على اليتها اليسرى وتخرج رجليها من الجانب الاخر وذلك لان استرها وقد قدمنا الكلام في صفة قعود المراة واما السجود فالاصل فيه بيان الرجل والمراة في احكام الصلاة سوا لقوله عليه السلام خطابا للواحد منكم خطابي للجماعة وهذا يقتضي التساوي الا ما قام الدليل على الستر فان ندب المراة عورة فيجب ان تودي العبادة على ستر ما يكون لها وهذه الصفة التي ذكرها استر من الانتصاب فكانت اولى

باب ما يكره للمصلي ان يفعله في صلاته

قال ابو الحسن ينبغي للرجل اذا دخل في صلاته ان يخشع فيها فان الله تعالى مدح

الخاشعين ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده ولا يرفع راسه الى السما ولا يطاطي راسه اما الخشوع فلقوله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون ● وروى عن النبي عليه السلام انه راى رجلا يعبث بلحيته في الصلوة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه واما النظر الى موضع سجوده فقد قدمناه ولا يرفع راسه الى السما لانه يتكلف لنظر فصار كالالتفات ولا يطاطي لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يذبح الرجل في صلاته ذبح الحمار فالت ولا يتشاغل بشي عنها صلاته من عبث بثيابه او بلحيته لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة ● قال ولا يفرقع اصابعه ولا يشبكها لما روى سهل بن معاذ بن انس عن ابيه عن رسول الله عليه السلام انه قال الضاحك في الصلاة والملتفت والحاقن اصابعه بمنزلة واحدة ● وروى الحارث عن علي عليه السلام ان رسول الله قال له اني احب لك ما احب لنفسي لا تفرقع اصابعك وانت تصلي ● وعن ابن عباس انه سمع رجلا يفعله خلفه فلما فرغ انفتل سالك عنه وقال له لا امرك تفرقع اصابعك في الصلوة ولانه صلى الله عليه قال اسكنوا في الصلاة ● فاما تشبيك الاصابع فان كان في حال القيام فالسنة ان يضع احدى يديه على الاخرى وفي حال الركوع والسجود يضع يديه على ركبتيه وعلى الارض فاذا فعل ذلك ترك الوضع المسنون قال ولا يحمل يديه على خاصرته لحديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ● وروى التحفز عن زياد الحنفي قال صليت الى جنب ابن عمر فوضعت يدي على خاصرتي فلما صلى قال هذا الصلب في الصلاة كان رسول الله ينهى عنه ● وعن عايشة كراهته وقالت هو عمل اليهود وروى انها رات رجلا يفعله فقالت هكذا اهل النار في النار ● وقال مجاهد هو استراحة اهل النار ● قال ولا يقلب الحصا الا ان يتوبه لسجوده مرة واحدة لما روى في خبر ابي ذر ان رسول الله قال اذا قام احدكم الى الصلوة فان الرحمة توجهه فلا يمسح الارض الا مسحة ● وعن شرحبيل ان النبي عليه السلام قال لئن يمسك احدكم عن الحصا خير له من ان يكون له ماية ناقة كلها سود الحدق فان غلب احدكم الشيطان فليمسح واحدة ● وعن علي عليه السلام تقليب الحصا في الصلاة من الشيطان وسئله عن ابن عمر ● وروى مجاهد عن ابي هريرة ان رسول الله رخص في سجدة واحدة على الحصا وقال ولا تلتفت لما روى عن عايشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال اختلاسة يختلسها الشيطان من صلاة العبد وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال اياكم والالتفات في الصلاة فانها هلكة وفي حديث عبد الله بن سلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلتفتوا في صلاتكم فانه لا صلاة لمن التفت ● وروى كراهته عن ابي الدرداء وعمر وابن عمر وعبد الله وكعب وابي هريرة ● قال لا يتقي حديث علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التمخم والالتفات في الصلاة وقد بينا ذلك ● قال ولا يتربع الا من عذر لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا المتربع فانه اذا كان من عذر فلا بأس بالاعذار يليم تولك

الواجبات فاولى ان يتيمم ترك المسنون ◦ قال ولا يفترش ذراعيه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن افتراش الكلب وقد رأينا ذلك ◦ قال ولا يتمطى ولا يتثاءب فان غلبه شئ من ذلك كظم وجعل يده على فيه لان في ذلك استراحة في الصلوة فيكره كما لو اتكأ على شئ ولانه يغير هيئة الصلاة واما اذا تثاءب فقد روى ابو هريرة ان رسول الله قال اذا شاب احدكم في الصلاة فليضع يده على فيه ولانه يدفع الاذى عن نفسه ولا بأس ان يدفع ما استطاع من غير ان يقتله ويكره ذلك للمار ايضا لما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا يقطع الصلاة شئ وادرأوا ما استطعتم وقال اذا مر بين يدي المصلي انسان فليدفعه فان انصرف والا فليقاتله فانما هو شيطان والا فانه لا يبدأه بعمل يفسده لان المقصود بذلك اصلاحها فلا يفعل ما يؤدي الى فسادها ويكره ذلك للمار لانه يشغل المصلي عن صلاته ◦ قال ويكره له ان يغمض عينيه في الصلاة او يستر لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تغميض العين في الصلاة ولانه يصير هيئة يزهد المصلي ◦ ولا يتروح لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلوة ولانه شبيه بالخشوع ◦ قال ولا يسوي على حبطان المسجد ولا بين يديه على الحصا الا ان يكون بين فنه ولا يبزق في ارض المسجد اذا لم يكن حصير ولا بواري والبزاق مكروه للمصلي وغير المصلي لما روى ان النبي عليه السلام قال ان المسجد ليتزوى من النخامة كما تتزوى الجلد من النار ◦ وروى انه راى نخامة في المسجد فحتها وجعل موضعها خلوقا وروى انه كان يأخذ النخامة في ثوبه وهو يصلي ولان تلويث المسجد منع من الصلوة فيه لان الانسان يستقذر ان يصلي على النخامة وما ادى الى الامتناع من الصلاة في المسجد منع منه ◦ واما دفنها فلا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم رخص ان تدفن النخامة في المسجد اذا لم يكن حصا ولانه اذا دفنها لم يمنع ذلك من فعل الصلاة في البقعة لانها لا تستقذر ◦ **فصل** ◦ قال وكره ابو حنيفة عد الاي في الصلاة وعد التسبيح وقال ابو يوسف لا باس بذلك في الفريضة والتطوع وكذلك قول محمد وذكر في الجامع الصغير محمد مع ابي حنيفة ◦ وجه قول ابي حنيفة انه لا يخلو اما ان يعد بيده او بقلبه ولا يجوز ان يعد بيده لقوله عليه السلام كفوا ايديكم في الصلاة ولانه عمل يسير ليس من صلاة تذكر غرضا حاجة كما لو حك بثوبه واذا كان بقلبه شغله عن الصلوة فصار كالفكر في سائر الامور ◦ وجه قول ابي يوسف ان السنة وردت بقراءة عدد من الاي وذلك لا يتوصل اليه الا بالعد ◦ وقد روي عنه انه فرق بين الفرض والنفل لان النوافل قد يسوغ في بابها ما لم يسغ في الفرائض ولان القراءة فيها تكثر فتحتاج الى العد **فصل** ◦ قال ويكره ان يصلي الامام على دكان والقوم اسفل منه او يكونوا هم على دكان والامام اسفل منهم ذكر الطحاوي انه لا باس ان يصلي الحاسوم في مكان ارفع من مكان الامام ولا ينفي للامام ان يكون ارفع من الحاسوم بما يجاوز القامة ولا باس ان يكون ارفع منهم لما دونها وفي بعض نسخ الطحاوي

ذكر ذلك

ذكره ذلك عن ابي يوسف خاصة والاصل فيه ما روى ابراهيم عن همام قال صلى حذيفة على دكان بمنى والناس اسفل منه فاخذ بثوبه سلمان حتى انزله فلما انصرف قال اما علمت انا اصحابك يكرهون ان يصلي الامام على شئ وانت اعلمنا به فقال حذيفة لي قد ذكرت ذلك حيث جذبتني وعن ابن مسعود انه جاء الى مسجد فراى سياسر تفا فقال للامام اسبق مع اصحابك ◦ وعن عمار انه راى رجلا يصلي على دابته فاخذ بقفاه فحطه على الارض وقال افعل هذا ◦ وروي كراهته عن النخعي قال يكره ذلك ◦ وقد روى ابو ظالد عن عدي ابن ثابت الانصاري قال حدثني دليل انه كان مع عمار بن ياسر بالمدائن فاقيمت الصلاة فتقدم عمار بن ياسر فقام على دكان والناس اسفل منه فتقدم حذيفة فاخذ بيد فاتبعه عمار حتى انزله فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول الله يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقفن في مكان ارفع من مكانهم او نحو ذلك فقال عمار لذلك اتبعتك حيث اخذت على يدي وفي خبر ابراهيم عن همام قال صلى حذيفة بالمدائن على دكان وعقبة بن عمرو يصلي خلفه فاخذ بثوبه عقبة بثوبه فاجتذبه حتى قام ثم قال له الم تر فرغ اليس قد علمت ان هذا اكرم وكفى عنه قال لي قد ذكرت ويحتمل ان يكون القصة وقعت من الاسترة لان امارات بلاد المسلمين بنيت على صفة واحدة من غير تفاوت فدل على انهما يختلفان واما الذي ذكره ابو جعفر فيجوز ان يكون وجهه ما روي عن ابي هريرة انه صلى فوق سطح بصلاة الامام وهو اسفل منه ◦ وقد روى في خبر سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على منبره وركع ثم نزل القهقرى ثم سجد الا انه جوز الامام اذا كان اقل من قامة لانه امكن للمقتدي فاذا تجاوز القامة احتاجوا الى تكلف التطرح حتى يعتدوا به ◦ وقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم ان حذيفة بن اليمان ذهب يؤم الناس بالمدائن فذهب يقوم على دكان من جص فتناوله سلمان الفارسي اليه وقال الما انت رجل من القوم يقوم معهم **فصل** ◦ قال محمد في رجل دخل المسجد والامام راكع احب الي ان يركع حتى يصل الى الصف وان خاف الفوت ويكبر للدخول ان يركع دون الصف كما يكبر ان يصلي وصو خلف الصفوف والاصل في ذلك ما روي في حديث ابي بكرة انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر ثم مشى الى الصف فلما فرغ رسول الله قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولانه اذا كبر كان منفردا خلف الصف وذلك يكره ◦ والدليل على كراهة الصلاة خلف الصف حديث وابصة ان النبي عليه السلام مر رجلا يصلي خلف الصف فامره ان يعيد صلاته فان فيه انه ◦ وقف حتى

فرغ من صلاته فلو لم يكن المفعول صلاة فلم تقطع قراءته منها وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف محمول على نفي الكمال بدلالة ما ذكرنا واما اذا لم يجد فرجة جاز لانه موضع عذر فصار كقيام المرأة كما لو احرمت من الى جانبه قال محمد ويستحب ان يدرك القوم ركوعا ان يأتي وعليه السكينة والوقار ولا يعجل الى الصلاة حتى يصل الى الصف فما ادرك مع الامام صلى بالسكينة وما فاته قضى وذلك لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فصل قال وكره ابو حنيفة للرجل ان لا يتم صلبه في الركوع والسجود وهو قولهم جميعا في الاصول وروى ثعلا واصحاب الاملاء عن ابي يوسف انه قال ان لم تقر صلبه لم يجزه وهذا قد بيناه وذكرنا ان الواجب من الركوع ما تناوله الاسم وابو يوسف ذهب الى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوة لمن لم يقم صلبه في الركوع وعن حذيفة انه راى رجلا يصلي لم يقم صلبه في الركوع والسجود فقال لزكم يصلي قال من كذا وكذا سنة قال ما صليت بزكذا وروى انه قال لو مت على هذا لمت على غير الفطرة فاما الكراهة فلقوله عليه السلام للاعرابي ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن قائما ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الركوع وهذا يقتضي نفي الكمال فصل قال ويكره ان يغطي فاه في الصلاة لما روى عن عطاء ان ابا هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يغطي الرجل فاه في الصلاة وانه ان غطاه يتذمم فقد قال النبي عليه السلام كفوا اللئيم في الصلاة وان غطاه بثوبه فقد نهي عن التلثم في الصلاة قال ويصلي عاقصا شعره او كافا ثوبه وعقص الشعر ان يجمعه على وسط راسه ويشده وقد روى ابو رافع ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص قال ابو رافع ترى يا رسول الله وانا اصلي وقد عقصت شعري فاطلقه وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف ثوبا ولا شعرا وروى كراهته عن عمر رضي الله عنهما وابن مسعود وعن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف وقد ذكرنا في الاصل انه يكره ان يصلي معتجرا وقد قيل ان الاعتجار ان يشد حوالي راسه بالمنديل ويترك وسطه فيكره ذلك لانه تشبيه باهل الكتاب وقيل انه الذي يلف شعره على راسه ويدخل تحت حنكه فيصير بمنزلة العاقص لشعره وقيل المعتجر هو الذي يجعل منديله على راسه ووجهه كمعتجر النساء والجميع ممنوع منه لانه يصنع لعزم الاقفال فهو كلف الثوب والشعر فصل قال ولا باس بالصلاة على الطنافس واللبود وسايرا لا منعه وهو قول الثوري والشافعي وكره مالك السجود على الطنافس وبسط الشعر والاصل ان لا باس بالقيام والركوع عليها وقد روى عن ابن عباس انه صلى على طنفسة وعن ابي الدرداء انه لو شئت ستطنافس لجعلتها فوق بعض وهو قول ابن عمر وقال محمد بن ابراهيم التيمي كانت للعباس ابن عبد المطلب طنفسة تنصب له في المسجد ليصلي عليها وهذا فرع على طهارة الشعر وقد بيناه

واما البساط فقد روى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على بساط وعن عبد الله انه صلى على مسح وسئل عن علي عليه السلام وانا له رداء ابن عباس وجاء وردى ابو عون الثقفي قال كان النبي عليه السلام يستحب ان يصلي على فروة مدبوغة او على حصير وامّا الحصى فقد روت ميمونة ان النبي عليه السلام كان يصلي على خمرة فصل قال ولا باس بالسجود على كور العمامة وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي لا يجزيه لما روى عبد الله بن محمود عن سعيد بن الاصبغ عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة ولانه حائل لو انفصل عنه لم يمنع فعل السجود فاذا كان متصلا لم يمنع كالخف وقد ذكرنا في الاسرار لا باس بالسجود على كور العمامة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يسجد على كور عمامته وان فعل اجزاه قال ويكره للمأموم ان يسبق الامام لقوله عليه السلام فاذا ركع فاركعوا وقال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني اسبق وقد قدمت ولانه مامور بمتابعة الامام فاذا سبقه فقد ترك متابعته فصل قال فان فعل وادركه الامام اجزاه وقد اساء وقال زفر لا يجزيه وجه قوله انه ما سبق المأموم به الامام لا يعتد به فيصير كان لم يكن الا الجزو الذي شاركت فيه الامام فيجزيه وجه قولنا ان الجزو الاول لما لم يعتد به وما بعده مداومة عليه لم يعتد به ايضا فكانه رفع راسه قبل الامام قال وان رفع راسه قبل ان يركع الامام لم يجزه الركوع وكذلك السجود وذلك لانه مامور بمتابعة الامام فما فعله قبله لم يقع على وجه المتابعة فلم يعتد به قال ويكره ان يقرا في الصلاة في غير حال القيام لما روى ان النبي عليه السلام نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاكثروا فيه من الدعا فانه قمن ان يستجاب لكم قال ويكره السدل في الصلوة ولبسة الصماء والسدل ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه والصماء ان يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احدى كتفيه اذا لم يكن له سراويل وقد ذكر بعلي كراهة السدل عن اصحابنا ثم قال والسدل ان يجمع طرفي ازار ك من الجانبين جميعا فاذا ضممتهما امامك فليس بسدل وقال الحسن السدل ان يضع وسط ثوبه على هامته ويرخي طرفيه وقد روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام انه نهى عن السدل وفي خبر اخر حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر برجل يصلي وقد سدل ثوبه فعطفه عليه وقد روى كراهة السدل عن علي وابن عمر وهو قول مجاهد وعطا والنخعي وطاوس وسالم وقال الاسود والنخعي السدل يكون متى كان عليه قميص وقال مالك لا باس ان يسدل ثوبه في الصلاة سواكان عليه قميص او لم يكن وقال الشافعي يكره السدل للخيلا فاما لغيره فخفيف وروى علي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كراهة السدل على القميص وعلى الازار وحده قال ابو يوسف قال ابو حنيفة انه صنع اهل الكتاب وهذا صحيح لان النهي عنه لما فيه من التشبه باهل الكتاب

ويصلون مع القميص وغيره ٥ واما لبسه الصماء فقد روى الحسن عن ابي حنيفة في تفسير
اللبسة الصماء انه كالاضطباع وقال انما كره ذلك لانه لبس اهل البطر والاشر ٥ وقال
هشام سألت محمدا عن الاضطباع فقال اني لاصافحك فتقول هذه الصماء قال انما يكون الصماء اذا لم
يكن عليك ازار ٥ ومما يلحق هذا الباب ما قالوا اصحابنا انه لا باس بالصلاة في ثوب واحد متوشحا
به لما روى عروة عن عمر بن ابي سلمة انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي
في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه وقال ابو الدرداء اخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورأسه يقطر فصلى بنا في ثوب واحد متوشحا به قد خالف بين طرفيه ٥ وروى ابو هريرة ان
رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايصلي الرجل في ثوب واحد فقالوا وكلكم يجد
ثوبين رواه ابو حنيفة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ٥ وعن عبادة مولى بناة
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد توشح بها وعقد طرفيها بين كتفيه والمراد المقعود ستر العورة وهذا المعنى
موجود في الثوب الواحد ٥ وقد روى عن عمر رضي الله عنه انه سئل عن الصلوة في الثوب
الواحد فقال اوسعوا على انفسكم اذا وسع الله عليكم وهذا على وجه الاستحباب ٥ وعن ابن عمر
انه راى رجلا يصلي في ثوب فقال ارايت لو ارسلتك في حاجة اكنت مرطلقا في ثوب واحد
فقال لا قال فالله احق ان تزينه وهذا يحتمل ان يكون في الاولى واما قوله متوشحا به فلما روى
مالك عن عبد الله بن ابي بكر ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله لعمرو بن حزم ان لا يصلي احدكم
في الثوب الواحد الا وحافا طرفيه ٥ وروى ابن عباس عن علي عليه السلام قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا كان ثوبك واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به ٥ وقد روى يعلى
وعلي ابن الجعد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن صلى وعليه سراويل انه يجزيه وقد اساء وهذا
قول ابي يوسف ٥ وروى علي بن الجعد عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن الرجل
يصلي في القميص الذي ليس عليه غيره قال لا يجزيه قلت فان كان صفيقا لا يشف
اجزاه وان صلى في ثوب واحد قميصا لذلك وان اتزر به اجزاه اذا كان يشد وان كان بين طرفيه
على عاتقه احسن وافضل قال ابو يوسف مثله ٥ قال محمد واحب للرجل ان يصلي في ثوبين ازار
ورداء فان لبس قميصا ليس تحته ازار ولبس رداء او طيلسانا وصلى فيه والاصل في كراهة
الصلاة في السراويل ما روى ابو هريرة قال نهى رسول الله ان يصلي في ثوب ليس على عاتقه
شيء ٥ وعن النخع كانوا يكرهون الكراء المناكب ٥ وعن ابراهيم بن يزيد قال كان الرجل من اصحاب محمد
صلى الله عليه وسلم اذا لم يجد رداء طرح على عاتقه عقالا قال الحسن عن ابي حنيفة ان الصلاة
في السراويل تشبه فعل اهل الجفاء وفي الثوب الذي يتشبه به ابعد من الجفاء او فر وفي قميص ردا
اخلاق الناس وبجامهم فيما بينهم وهو الاجمل وشرطوا في الثوب ان يكون صفيقا لما روي ان رسول
الله نهى الرجل ان يصلي في ثوب واحد يفضي بفرجه الى السماء وابراهيم بن سلمة بن الاكوع قال قلت
يا رسول الله اني اكون في الصيد فاصلي في قميص واحد فقال زره ولو بشوكة ٥ وعن يحيى بن ابي كثير
ان النبي عليه السلام نهى ان يصلي الرجل في قميص تحلول الازرار وليس عليه ازار مخافة ان يرى فرجه

اذا ركع

اذا ركع وذكر ابن سماعة ان من صلى تحلول الازرار او لبس عليه ازارا ان كان لو نظر راى عورة نفسه
يجزيه لم يجز صلوته وان كان لو نظر لم يرا عورته جازت صلاته **فصل** وقالوا لا باس
ان يسح جبهته من التراب بعد ما يفرغ من صلاته قبل ان يسلم وان كان في وسط صلاته يكره
وروى علي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا باس ان يسح وجهه من التراب يعني مواضع
السجود في الصلوة وقال ابو يوسف احب الي ان يدعه قال محمد لا ارى به باسا قبل التسليم والتشهد
لانه تركه يؤذي المصلي ويشغله عن صلاته وهذا قول ابي حنيفة ٥ وعن عطاء رخص في مسحه
واصره قد سمعنا ذلك واحب الي ان لا يمسحها ٥ وعن طاوس يمسح التراب عن وجهه وعن ابراهيم انه
كان يفعله قبل ان يسلم وسئله عن قتادة ٥ وعن الحسن يمسح جبهته في كل سجدة ٥ وعن ابن سيرين
انه كان يفعله في الصلوة ٥ وعن ابن عباس اذا كنت في الصلاة فلا تمس جبهتك ولا تنفخ ولا تحرك
الحصى ٥ وعن ابن سعود رأى رجلا من الجفاء ان يمسح جبهته قبل ان ينصرف وان يبول قائما وان يسمع المنا
فلا يجيبه وان ينفخ في سجوده اما اذا كان في وسط الصلاة فيكره لما روى عبد الله بن بريدة عن
ابيه عن النبي عليه السلام انه قال رأى رجلا ينفخ في الصلاة وان يمسح جبهته قبل ان
ينصرف من الصلاة ولانه يعود بسجوده فلا يخلو ان يتركه او يكرر مسحه فان تركه لم يكن لاذاته ابتدا
معنى وهو لعود في الحال وان جوز له التكرار صار عملا كثيرا ليس من الصلاة في شيء واما في
اخر الصلاة فلان تركه مما يشغل المصلي وهو عمل يسير فجاز لا صلاحه صلاته وقد اجاز النبي
عليه السلام قتل الاسودين في الصلاة لما في ذلك من شغل القلب في الصلاة عن صلاته **فصل**
وقد قالوا انه يكره النفخ في الصلوة فان سمع فهو قطع للصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يقطع الا ان يبدو به التأفيف ثم رجع فقال صلاته تامة وان اراد به التأفيف ٥ قال ابن
سماعة رأيته بالتأفيف اف ٥ وعن الحسن انه كان يكره النفخ وقال ابن المنكدر اذا حرمت
فلا تنفخ ولا تنفض وعن ابن عباس اني اخشى ان يكون كلاما وقال النخعي وابن جبير هو كلام ٥ وجه قولهما
قوله تعالى لا تقل لهما اف فسمى ذلك قولا ٥ وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نفخ في الصلاة فقد تكلم ٥ وروى ابو قتادة ان النبي عليه السلام كره النفخ في الصلاة ومن
زيد ثبت ان النبي عليه السلام كره ان ينفخ في السجود ولانه كلام يدل على معنى مفهوم وهو الكراهة
وجه قول ابي يوسف حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه عن النبي عليه السلام قال رأى رجلا ينفخ
في الصلاة وان يمسح جبهته قبل ان ينصرف من الصلاة فظاهر هذا يفيد الكراهة وروى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخسوف وجعل ينفخ ويقول رب الم تعدني ان لا تعذبهم
وانا فيهم ٥ وجه قول ابي يوسف الاول ان هذا قد يفعل على وجه الكراهة وقد قال الا على وجه
الكلام فوقف على القصد ثم رجع فقال الغالب انه يقصد به ما يقصد بالتنفس والتنخيم فلا
يكون كلاما ٥ واما النفخ الذي لا يسمع فهو كالكلام الذي لا يسمع وكالتنفس **فصل** ويكره للمصلي ان يكف
ثيابه او يرفع شعره لحديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وقال كفوا ايديكم في الصلاة ولانه عمل ليس من الصلاة كالالتفات **فصل**

وقالوا اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه وهو قول الثوري والشافعي وقال ابن سيرين يضع يديه قبل ركبتيه قال مالك بدا بالكماث قال الاوزاعي ادركت الناس يضعون ايديكم قبل ركبهم لنا حديث وايل بن حجر انا رسول الله كانت تقع ركبتاه قبل يديه اذا سجد وروى الاعرج عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك ابروك الجمل فيضع يديه قبل ركبتيه ولانه معتمد على الارض غير طاهما فاشبه ان يعتمد حال القعود ولان ما كان اقرب الى الارض فالبداية به في الوضع كما يضع اليدين قبل الوجه واما حديث نافع عن ابن عمر انه كان يضع يديه قبل ركبتيه قال وكان رسول الله يفعل ذلك فيجوز ان يكون حالا لعذر لانه اخف واما اذا قام فيدفع يديه قبل ركبتيه لما قدمناه ان الشيء عليه للسلام كان ينهض على صدور قدميه ولان ما كان ابعد من الارض فانه يبتدئ برفعه كما يرفع الوجه قبل اليدين والله اعلم بالصواب

باب قدر القراءة في الصلوات الفرض

قال ابو الحسن القراءة عندي حنيفة في ركعتين من الصلوة الى اخر ما ذكر قدمنا فيما تقدم وجوب القراءة في الصلوة ومقدار الواجب من القراءة واختلاف الرواية فيه وان القراءة تجب في ركعتين من الصلوة قال ابو الحسن وترك قراءة فاتحة الكتاب عندهم مكروه وتاركها مسيء وقد بينا ان قراءتها ليست بشرط فاما كراهة تركها فلقوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج والخداج الناقص وكان النبي عليه السلام داوم على قراءتها واقل احوال المداومة ان يفيد الاستحباب قال فان قرأ فاتحة الكتاب ولم يقرأ معها شيئا فهو مكروه عندهم جميعا والاصل في هذا ان كل ركعة وجبت فيها القراءة فالسنة ان يقرأ فاتحة الكتاب ومعها غيرها وكل ركعة لا يجب فيها القراءة فانه يقرأ بفاتحة الكتاب خاصة لما روى عن النبي عليه السلام انه قال لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها وروى وسورة معها وروى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في ركعتين الاوليتين من بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريتين بفاتحة الكتاب وان الفرق وقع في مقدار القراءة ليتميز ما يجب القراءة فيه من غيره قال ابو حنيفة ان قرأ ثلاث ايات مع فاتحة الكتاب لم يسئ وقد احسن قال ابو الحسن لانه قد قرأ مع فاتحة الكتاب قدر سورة وذلك لقوله عليه السلام ومعها غيرها وروى انه كان يقرأ في الاوليتين من فاتحة الكتاب وسورة واقصر السورة ثلث ايات والقراءة لا تتعين فاذا قرأ مقدار السورة جاز فصل قال وباي لسان قرأ عند ابي حنيفة وهو حسن العربية اجزاه وقد اساء وبه قال زفر وقال ابو يوسف لا يجزي اذا احسن

العربية

العربية واذا لم يحسن اجزاه وقد روى حماد عن ابراهيم ان ابن مسعود اقرأ رجلا الجميا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فجعل الرجل يقول طعام اليتيم فقال اما تستطيع ان تقول طعام الفاجر قال عبد الله ليس الخطأ في كتاب الله ان يقرأ القرآن في بعضه في بعض ان تقول للغفور الرحيم العزيز الحكيم ولكن الخطأ ان يقرأ آية العذاب بآية الرحمة وآية الرحمة بآية العذاب وجه قول ابي حنيفة وذكر ان القرآن شرط في صحة الصلوة فلا يختص بالعربية كالخطبة ولانه ذكر واجب كالشهادتين لان كل امر تعلق في الشريعة بالقول لم يختص بلغة مثل التلبية واللعان والشهادة والنذر والطلاق والبيع وقد اصحابنا من قال ان ابا حنيفة جوز ذلك في الكلمة ونحوها كما روي عن السلف فاما ان ينقل جميع القرآن فلا وممن قال ان الصلاة تجزي بقدره يعلم انه قرآن وممن قال انه قرآن وان نقل واحتج بقوله تعالى واوحي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ والقرآن لا يبلغ عن العرب الا بلغاتهم وقد سمى ذلك قرآنا ولان القرآن سبعة احرف وهو قرآن واحد ولو كان اختلاف العبارة يوجب اختلاف المعبر عنه لم يكن قرآنا واحدا مع اختلاف القراءات وجب قولهما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقال بلسان عربي مبين ولان المنقول معنى القرآن فلا يجوز به الصلاة كالتفسير وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا دعا بالعربية او الفارسية يجوز وكذلك ان قنت بالفارسية وان قرأ بالعربية فاخطأ فاستخلف من يقرأ بالفارسية جاز وقال ليس على ابي يوسف فيمن دعا بالفارسية اعاد الصلاة وقال ابو يوسف اذا استخلف من يقرأ بالفارسية لم يجز وفسدت صلاته قال ابو يوسف لقياس ما قال ابو حنيفة الا اني تركت القياس يعني في جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية وقد قال اصحابنا ان الظاهر من قول ابي يوسف ومحمد ان من لا يحسن العربية يجب عليه ان يقرأ بالفارسية ولو لم يكن ذلك قرآنا لم يجب عليه كما لا يجب الدعاء والذكر على الاعمى وحكى عن ابي سعيد البردعي انه قال يجوز نقله الى الفارسية ولا يجوز الى لغة اخرى من العربية او غيرها وقال ابو الحسن يجوز الى اي لغة كان والى لغة اخرى من العربية وهذا هو الصحيح لان المعنى واذا كان بالمعنى فهو موجود في كل لغة ولان العربية الى العربية اقرب من العجمية فهو اولى فصل قال ومن لم يحسن بحرف لسانه بالقراءة لم يجزه وهو ممن لم يقرأ لان القراءة هي تحريك اللسان فمتى لم يحرك لسانه فانما يتفكر في القرآن والفكر لا يجزيه والصلاة والله اعلم بالصواب

باب قدر القراءة في الصلاة

قال ابو الحسن وقدر القراءة في الفجر للمقيم قدر ثلثمائة اية سوى فاتحة الكتاب

وفى الثانية سوى فاتحة الكتاب ما بين عشرين الى ثلثين وفى الظهر فى الركعتين جميعا سوى
فاتحة الكتاب مثل القراءة فى الركعة الاولى من الفجر وفى العصر فى كل ركعة سوى فاتحة
الكتاب قدر عشرين اية سواها ولذلك العشا الاخرة ٥ وفى المغرب فى الركعتين فاتحة
الكتاب وسورة من قصار السور المفصل وقرأ فى السفر ماشاء قال ابو الحسن فى جامعه
فى تقرير القراءة خلاف وهذه احدى الروايات وهى احيها الى وروى عنها معلى عن ابى
يوسف قال سالت ابا حنيفة عن القراءة فحكى هذا ٥ اما الفجر فقد ذكرا ابو الحسن ما
قدمناه ٥ وقال محمد فى كتاب الصلاة ويقرأ فى الفجر باربعين اية مع فاتحة الكتاب
ومعناه سوى فاتحة الكتاب وفى الجامع الصغير خمسين او ستين وفى المجرد عن ابى
حنيفة فى صلاة الفجر فى الركعة الاولى الذاريات وشبهها وفى الثانية هل اتى والمرسلات
والاصل فى ذلك ما روى ان مسعودا وابن عباس وابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ فى الفجر بطوال وبحوها ٥ وروى جابر بن سمرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ فى الفجر بطوال الواقعة وبحوها وابو وائل عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ فى صلاة الغداة يوم الجمعة بتبارك وهل اتى على الانسان وهذه
الاخبار تدل على مقدار القراءة وعلى المخالفة بين الركعتين ٥ وعن ابى برزة الاسلمى
ان رسول الله كان يقرأ فى صلاة الغداة بستين الى المائة وهذا هو الوسط الذى
لا ينفر الجماعة والذى روى عن ابى بكر رضى الله عنه انه قرأ فيها البقرة ٥ وعن عمر انه
قرأ سورة يوسف فى الاولى وفى الثانية بالتحريم ويحمد ثم قام فقرأ اذا زلزلت
وركع ٥ وروى انه قرأ سورة الكهف فيحتمل ان يكون لبيان الوقت ٥ واما الظهر فقال
محمد فى الاصل يقرأ فيها نحوا من الحواميم ونحوه وفى المجرد عن ابى حنيفة يقرأ فى الظهر بعشر
واذا الشمس وفى الثانية بلا اقسم والشمس وضحاها ٥ وقال ابو الحسن فى كتاب
الصلاة عن ابى حنيفة ويستحب للامام ان يقرأ فى الركعة الاولى من الظهر نحو الم تنزيل
والمرسلات وفى الثانية بالليل وسبح والضحى والوجه فى ذلك ما رواه ابو سعيد الخدرى
ان النبى عليه السلام كان يقرأ فى صلاة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر
ثلثين اية وفى الاخريين فى كل ركعة قدر خمس عشرة اية او قال نصف ذلك ٥ وفى
خبر جابر بن سمرة قال كان رسول الله يقرأ فى الظهر والعصر بالسماء والطارق والسماء ذات
البروج ٥ وفى خبر ابن عمر انكم رووا قراءة رسول الله فى الاولى من الظهر الم تنزيل السجدة
وعن انس فى تقدير ذلك المرسلات ونحو يتساءلون ٥ وعن ابى سعيد الخدرى كنا نحزر
قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الظهر ثلثين اية وفى الاخريين على النصف وفى الاولى من
العصر على قدر الاخريين من الظهر وفى الاخريين على النصف من ذلك ٥ واما العصر
فقال محمد فى الاصل ويقرأ فى العصر بقدر عشرين اية سوى فاتحة الكتاب ٥ وفى المجرد
عن ابى حنيفة ويقرأ فى العصر والضحى والعاديات وفى الثانية بالحاكم وويل لكل همزة والوجه

فى ذلك

فى ذلك ما رواه ابو سعيد الخدرى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى العصر
فى الركعتين الاولتين فى كل ركعة قدر خمس عشرة اية وفى الاخريين قدر نصف ذلك
وروى حزرنا قراءته فى العصر فكان على النصف مما كان فى الظهر ٥ واما المغرب
فقال فى الاصل يقرأ فى كل ركعة سورة قصيرة فمثل اذا جاء نصر او نحوها سوى
فاتحة الكتاب وفى المجرد عن ابى حنيفة ويقرأ فى الاولتين من المغرب مثل العصر
وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه كان يقرأ فى الاولتين من المغرب
بقصار المفصل والاصل فى ذلك ما روى البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى
المغرب بالتين والزيتون ٥ وروى ابو الحويرث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قرأ فيها باذا زلزلت فلان تاخيرها مكروه فيجب ان يخففها حتى لا يبلغ الى الوقت المكروه
ليجوز ان يكون اداء بيان الوقت ٥ واما العشا فقال فى الاصل ويقرأ فى العشا الاخرة
سوى فاتحة الكتاب ٥ وفى المجرد والاولتان من العشا مثل الاولتين من الظهر فقد جعلها
فى الاصل كالعصر وفى المجرد كالظهر ٥ وقد روى ابو الزبير عن جابر ان النبى عليه السلام
قال لمعاذ اقرأ فى صلاة العشا بسبح اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى والشمس وضحاها وعن
البراء انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ فى العشا الاخرة بالتين والزيتون وصلاته
هذا ان الامام منهى عن تطويل القراءة ٥ روى جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلى كنحو الصلاة التى يصلون ولكنه كان يخفف صلاته اخف من صلاتكم ٥ وروى
انه قال يا معاذ اتريد ان تكون فتانا اقرأ باسم ربك الاعلى ونحوها اتاك حديث الغاشية
وعن عمر بن ابى العاص قال اخر ما عهد الى رسول الله ان قال صل يا صحابك صلاة
اضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا الحاجة وعن زرارة بن اوفى قال كتب عمر رضى الله
عنه الى موسى ان اقرأ فى الفجر باول المفصل وفى العشا باوسط المفصل وفى المغرب باخر
المفصل واما فى السفر فيقرأ فاتحة الكتاب وما شاء من القرآن هذه رواية الاصل والجامع
الصغير لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه وفى سبيل الله فاقرءوا ما تيسر وهذا خطاب للمسافرين
وروى عتبة بن عامر قال كنت مع النبى عليه السلام فى السفر فلما طلع الفجر اذن واقام
واخذنى على يمينه فقرأ المعوذتين ٥ وعن ابن عمر ان النبى عليه السلام صلى باصحابه فى
سفر الفجر فقرأ قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ٥ وروى عمرو بن ميمون ان عمر رضى الله عنه
صلى الصبح بمكة وقرأ لايلاف قريش فدل هذا السفر والحضر على ان التخفيف بدلالة الفاظ
والقصر فاذا جاز ان يخفف فى الفرض تخفيفه فى صفاته اولى فصل ولم يذكر ابو الحسن القراءة
فى الوتر وقد قال محمد فى الاصل وما قرأ فى الوتر فحسن ولا بأس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قرأ فى الوتر فى الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى
الثالثة بقل هو الله احد ٥ وروى هذا الخبر عبد الرحمن بن ابزى الخزاعى ولذلك رواه ابن عبد
وفى خبر عمران بن الحصين ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وعن ابن عمر انه

كان يوتر بالمعوذتين وعن علي عليه السلام وابن مسعود انهما كانا يوتران بثلاث يقرأ ان
في كل ركعة سوره من المفصل وهذا صحيح لا ينبغي ان يخص بقراءة سورة بعينها ه

باب الصلاة في السفر

قال ابو الحسن صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر كذا روى عن عمر رضي الله عنه انه
قال صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم ه وعن عائشة وابن عباس ان
الصلاة فرضت ركعتين ركعتين قالت عائشة فلما قدم النبي عليه السلام المدينة اقرت
صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي عليه
السلام قال ان الله فرض عليكم الصلاة على لسان نبيكم للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين
الى آخر ما ذكر وجملة هذا ان فرض السفر في كل صلاة رباعية ركعتان وقد روى عن علي عليه
السلام انه قال فرض رسول الله عليه السلام صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى ه وروى ابو لؤلؤة عن ابن عمر قال صلاة السفر ركعتان
من خالف السنة فقد كفر ه وروى ابو لؤلؤة عن ابن عمر قال صلاة السفر ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى ه وروى النخعي عن عبد الله في المسافر يتم قال
يعيد كما لو صلى مقيم ركعتين اعاد ه وقال مالك يعيد ما دام في الوقت ه وقال الشافعي
فرضه اربع والركعتان رخصة ه لنا ما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام قال صلاة
الحضر اربع والسفر ركعتان ه وروى ابو نضرة ان شابا منهم اخذ بلجام عمران بن حصين
فسأل عن رسول الله فرجع الينا فقال هذا الفتى سألني عن امر وانى احببت ان
اخبركموه جمعا غزوت مع رسول الله غزوات فلم يكن يصلي الا ركعتين حتى رجع الى
المدينة وحججت معه فلم يزل يصلي ركعتين حتى رجع الى المدينة وغزوت مع ابي بكر رضي
الله عنه وحججت معه وذكر مثله في عمر قال وصلاها عثمان سبع سنين في امارته في الحج
ركعتين حتى رجع الى المدينة ثم صلاها اربعا ه وروى علي عليه السلام وابن مسعود
وابن عباس وابو حنيفة ان النبي عليه السلام حين خرج مسافرا فلم يصل بل صلى ركعتين حتى
رجع ولو كان مخيرا لكان يفعل الامرين ه وروى ان عثمان رضي الله عنه لما صلى
اربعا قال ان سعودا فعلها انا لله وانا اليه راجعون صلى رسول الله ركعتين وصلى
ابو بكر ركعتين وصلى عمر والحتف ذعثمان الى الصحابة من ذلك بالعذار معروفة فاذا ظهر
انه لين يخبو والا كان مقولا احتوت الاتمام ولانها حالة تكره الزيادة فيها على ركعتين
فلم تتغير عن فرضه كالجمعة ولان كل صلاة لو نوى عددها كانت ركعتين اذا اطلق النية
كانت ركعتين كالفجر ه والذي روى عن عثمان فيه قال الزهري ان عثمان انما اتم الصلاة من
اجل الاعراب لانهم كثروا عامئذ فصلى بالناس اربعا ليعلمهم ان الصلاة اربع قال
الطحاوي قد روى عن اكثر الصحابة فعل الركعتين ومن روى عنه انه صلى اربعا لا يدل
انه يذهب الى ما يقوله الشافعي لان منهم من كان يعتقد في ان القصر في سفر الفرض منهم

من قال

من قال انه لا يجوز الا بلحمة مشقة فيجوز ان يكون صلى اربعا لهذه العلة اذا ثبت لما
ذكرنا ان فرضه ركعتان فلا اذا صلى اربعا لا يخلو اما ان يكون قعد في الثانية او
لم يقعد فقد صح خروجه الى النفل مع بقاء فرض من فروض الصلاة عليه فيفسد فرضه
ويلزمه اعادته وان قعد فقد اتم فرضه وانما نزل السلام ونزل ذلك لا يفسد
الصلاة فصار كمن فرغ من فرضه ثم اتى بالنفل فصل قال ابو الحسن والسفر
الذي يقصر فيه الصلاة ادنى ما كان مسيرة ثلاثة ايام سير الابل ومشي الاقدام على
القصد من ذلك وما يستمر في ذلك السرعة والابطاء الخارجان عن العادة وجملة هذا ان
مدة السفر معتبرة عندنا صحابنا على رواية الاصول بثلثة ايام فواصل للنفل الثالث
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا سار في اليوم الثالث موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم
الثالث قصر وكذلك رواية المعلى عن ابي يوسف ه وروى المعلى عن محمد ان السفر لا
يكون اقل من ثلثة ايام كاملة وقال النخعي والشعبي ان جمع من الكوفة الى الحدثان وهو
مسيرة ثلثة ايام ه وعن ابن عمر انه يقصر في يوم ارديبه قال الزهري والاوزاعي
وعن ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر ه وعن ابن عمر رواية ثلاثة ايام وقال
مالك اربعة برد ه وعن الحسن مسيرة ليلتين وعن انس ستة فراسخ وعن سويد بن
غفلة ثلثة ايام قال النخعي كان اصحاب رسول الله لا يقصرون الصلاة الا الى واسط
والحدثان وقال الشافعي ستة واربعون ميلا وهذا الذي ذكرناه عن السلف اجماع
على ان اقل السفر مقدر وقد خالف نفاة القياس للاجماع فقالوا قليل السفر وكثيره سواء
وهذا فاسد لان فرض السفر ركعتان وفرض المقيم اربع بدلالة ما روى عروة عن عائشة
انها قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فاقرت صلاة السفر وزيد
في صلاة الحضر ه وروى اياس عامر الاعلى عليه السلام كان يقول فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين واذا كان فرضه في الاقامة
اربعا وخروجه المضيعة لا ينبغي به مسافرا لم يجز له ان يصلي ركعتين ولان هذا الورد
من السفر لا يلحق فيه مشقة فصار كالانتقال من محلة الى محلة واما الكلام في تقدير
الايام الثلثة فلان النبي صلى الله عليه وسلم قد رد رخصة المسافر في المسح بثلثة ايام
فدل على ان كل مسافر يتمكن من استيفاء الرخصة ه وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام
قال لا تسافر امرأة فوق ثلاثة ايام الا مع ذي محرم عليها نكاحها وهذا حكم يتعلق بالسفر وقد
خصه بثلاثة ايام فكان اولى المقادير ما ورد به الخبر ولانها مدة لا يمكن استيفاء ه
رخصة ستة المسافر فيها اذا اشار سيرا معتادا فلا يتعلق بها القصر اصله ما دون ليلتين
ولانها مدة لا يجب فيها القصر فوجب الاتمام كمدة اليوم وقد احتج اصحاب الشافعي بما روى
مجاهد وعطاء بن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا
في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان وهذا خبر رواه عبد الوهاب بن مجاهد

عن ابيه وعطا قال الدارقطني عبد الوهاب ليس بالقوي وقال غيره كان عبد
الوهاب يروي عن ابيه ولم يرهم ويجيب في كل ما يسأل عنه وان لم يحفظ وكان الثوري
يرميه بالكذب قال يحيى بن معين ليس بشيء وقال احمد هو ضعيف جدا ورواه عن عبد الوهاب
اسمعيل بن عياش وقد اجمع اصحاب الحديث انه ضعيف فيما يرويه عن غير الشاميين وعبد
الوهاب مكي **فصل** واما وجه رواية الاصل فلان النبي اعتبر في رخصة المسح
ثلثة ايام لان المقادير التي تتعلق بها احكام الشرع لا يقوم اكثرها مقام جمعها
وجه الرواية الاخرى ان الانسان قد يستأخر مسيرة ثلثة ايام فيحمل السير فيبلغ
قبل ثلثة ايام بسائحة ولا يعتد بذلك ولان الاكثر يقوم مقام الجميع في المشقة
المؤثرة في العذر **فصل** واما اعتبار السير فقد ذكر الحسن عن ابي حنيفة
انه لو سافر في المكان سيرا سريعا يومين ويكون ذلك على الظهر ثلاثة او اكثر قصر
قال ولو سار على البريد في يومين او في يوم الى موضع ومثله يسار بسير الابل
ثلثا قصر وذلك الان السرعة والبطء خارجة عن العادة ولا الابطاء الخارج عنها **فصل**
وقد قال ابو حنيفة في مصر له طرفان اخذ في مسيرة يوم او الاخر مسيرة ثلثة ايام
فان اخذ رجل في الطريق الذي يلي الاول بعد قصر وقال الشافعي ان كان لغير عرض
لم يقصر وهذا فاسد لان عوده الى الطريق لا خر له فهو كمن سافر من غير عرض
فيجوز له ان يترخص **فصل** قال ويقصر في سفره كله ما لم ينو الاقامة في موضع خمسة
عشر يوما فان نوى اقل من ذلك او اقام اكثر من ذلك على عزم ان يرتحل متى تمت
الاقامة وذلك بان يكون له شغل او يدخل المصر ليوم فما اشبهه فاقل مدة الاقامة
خمسة عشر يوما فاذا نوى ان يقيم ذلك في مكان يصلح للاقامة صار مقيما
وعن ابن عباس اذا اقام خمسة عشر اتم الصلاة ومثله عن ابن عمر وهو قول سعيد بن
المسيب وابن جبير وقال مالك والليث والشافعي اذا اقام اربعا اتم لما روي
عن ابن عباس وابن عمر وهما صحابيان فاذا قالا ما لا يعلم من طريق القياس حمل على التوقيف
ولان هذا القدر متفق عليه وما دونه مختلف فيه فلا يجوز اثباته من غير توقيف
ولانه معنى يتوقف في ايجاب الصلاة والصيام مثل قراءة الظهر **فصل** فاما اذا نوى
اقامة خمسة عشر يوما في موضع لا يصلح للاقامة لم يكن مقيما وقد روي معلى عن محمد
ان اقام على مثل الثعلبية على ما ليس فيه بيوت مدر فليس بمقيم عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف في الثعلبية ونحوها اذا كان لهم اليه قوم قد اوطنوا ذلك المكان
كان مقيما وان كانوا يسكنون الشعر قال ابن سماعة عن محمد عن ابي يوسف في الذي ينوي
خمسة عشر يوما في المفازة انه يكون مقيما خلاف ما قال ابن رستم عن محمد عنه ووجه
قوله المشهور ان الثعلبية ليست لموضع الاقامة في الغالب كالمفازة ووجه
قول ابي يوسف انها منزل يمكن المقام فيه كالقرى **فصل** وعلى هذا اذا دخل الامام

دار الحرب

دار الحرب فنوى اقامة خمسة عشر يوما لم يكن مقيما وعن ابي يوسف انه يكون مقيما
وروي عنه انه قال ان كان في الاخبية والفساطيط فليسوا بمقيمين فان كانوا
غلبوا على بعض البيوت صاروا مقيمين بالسنة ووجه قولهما ان دار الحرب ليست
بموضع لاقامة المسلمين مع المحاربة فلا يتعلق بنية المقام فيها حكم ممن نوى الاقامة
في المفازة ولان اقامتهم لا تتعلق باختيارهم لانهم ان غلبوا اقاموا وان غلبوا انصرفوا
فصاروا كالعبد مع مولاه فلا يتعلق بنيته حكم ووجه قول ابي يوسف انهم اذا غلبوا
على بعض المصر فالظاهر الغلبة فتعلق بنيتهم حكم واذا كانوا في الاخبية فالظاهر
انهم غير غالبين فلا يتعلق بنيتهم حكم **فصل** واذا ثبت انه يصير مقيما بالنية
فاذا اقام من غير نية لم يكن مقيما وان طال مقامه وقال الشافعي اذا اقام اكثر من ثمان
عشرة ليلة فهو مقيم وان لم ينو الاقامة وهذا قول مخالف لاجماع السلف روي نافع ان
ابن عمر اقام اذربيجان ستة اشهر يصلي ركعتين ركعتين وعن انس ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقاموا بروذبار تسعة اشهر يقصرون الصلاة وعن عامر انه
قال جاوزت مع ابن عمر ثمانية اشهر او عشرة بالدينة فسألته كم اصلي فقال اذا كنت
وحدك فركعتين واذا كنت في جماعة فاتم بصلاة امامك وعن عبد الرحمن بن سمورة الكاتب
سعد بن مالك بالشام شهرين فكان سعد يقصر الصلاة ونحن نتم فذكرنا ذلك له فقال
نحن العلم وعن انس انه قال اقام بنيسابور سنة او سنتين يصلي بالناس ركعتين ثم يسلم
وعن مسروق انه اقام بالسلسلة سنتين يقصر الصلاة وعن علقمة انه اقام بخوارزم
سنتين فكان يصلي ركعتين وعن سعد بن ابي وقاص انه اقام بكاسكر شهرين يقصر الصلاة
لما روي عن عمران بن الحصين قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح فاقام م
بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين ثم يقول لاهل البلد صلوا اربعا فانا سفر
فجعل العلة بقاءه على نية السفر وروى جابر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقيم بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة ولانه منفرد بنفسه في غير وطن فاذا لم يقطع
سفره بنية الاقامة لم يكن مقيما كما لو اقام عشرة ايام **فصل** قال فان نوى المسافر
مقاما في موضعين فمكثا عشرين يوما وليس بمصر واحد ولا قرية واحدة مثل ان ينوي ان
يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما او بالكوفة والحيرة فانه لا يكون مقيما اذا كان كل واحد
من الموضعين اذا خرج اهله عنه المسافر قصروا الصلاة في الاخر وذلك لانه لم ينو القا م
في موضع واحد تمام مدة الاقامة فكانه نوى في مكان واحد اقل من خمسة عشر يوما
وليس لذلك اذا كان احد الموضعين اذا خرج اليه المسافر لم يقصر لانه بلد واحد
فاذا نوى الاقامة فيه تمام المدة صار مقيما **فصل** قال فان نوى المسافر ان يقيم في
قرية او في بحر في سفينة او جزيرة من جزائر البحر او اقام بمثل الثعلبية على ما
ليس فيه بيوت مدر فليس بمقيم عند ابي حنيفة وذلك لان هذه المواضع لا تصلح

للاقامه فلا يتعلق بنية الاقامة فرضا حكم ولان الاقامة يتعلق بها الحكم للترفه الذى يحصل للمسافر بالمقام فاذا كان الموضع ليس بوطن لم يحصل له الترفه فلم يوجد معنى الاقامه

فصل واذا قدمنا مدة السفر ومدة الاقامة وصفتها وفرض الصلاة فى الحالين احتجنا الى التمييز متى يصلى المسافر ركعتين قال محمد فى الاصل ولا يصلى المسافر ركعتين حتى يخلف المصر قال الحسن عن ابى حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفرا فاذا جاز الفرات ويريد بغداد قصر وان كان نخو مكة حتى يجاوز الابيات ٥ وان كان فى سفينة حتى يركبها الا ان يكون فى وسط المصر فعشرة ان يجاوز البيوت ٥ وقد روى ابو الحارث عن ابى الاسود انه عليه السلام اراد الكوفة فلما كان بسلمه صلى بالناس اربعا وقال لولا الخصر الذى بين يدى لصليت ركعتين وعن انس كان اذا خرج حاجا قصر مدى الخليفة وكان الاسود اذا حج قصر من النخف وعلقمة من القادسية ٥ وعن قتادة اذا جاوز الجسر او الخندق وهو يريد سفرا فليقصر الصلاة ٥ والاصل فى ذلك حديث ابو العالية قال خطبنا ابو بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله للمقيم اربع وللظاعن ركعتان مولدى بمكة وهى هاجرتى بالمدينة فاذا خرجت من المدينة مصعدا من ذى الحليفة صليت ركعتين حتى ارجع اليها فذكر خروجه من المدينة وهذا لا يقال اذا بقى عليه شئ من المدينة ولان بقاع المصر موضع لاقامته فصار كدارة ولانه لو صار الى هذا الموضع من يعزم المقام فصار بمنزلة بيته ٥ واذا قدم وبينه وبين مصره فرسخ لم يتم الصلاة ولا يلزمه الاتمام حتى يصير الى موضع اذا كان فيه عند توجهه الى السفر لم يقصرها روى فى حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتى يرجع ولان هذا المكان لو صار اليه ابتداء قصر فكذلك فى العود كسائر بقاع سفره فصل وقد قال اصحابنا انه لا يصير مسافرا بالنية حتى يخرج ويصير مقيما بنفس النية اذا كان فى موضع يصلح للاقامة ولم يكن تابعا لغيره وذلك لان النية بانفرادها لا حكم لها فى اسقاط العبادات حتى يضم اليها امر اخر بدلالة ان المصلى متى نوى افساد صلاته بكلام او غيره لم يؤثر نيها ما لم ينضم اليه امر اخر ولذلك من نوى التزام عبادة لم يلزمه حكمها ٥ واذا كان كذلك لم يثبت لنية السفر حكم ما لم ينضم اليها فعل الخروج امانة الاقامة فقد قارنها فعل وهو تركه للسفر وانما شرط هذا الحال التجاوزة اذا نوى ان يكون للنية فصل واما الوقت الذى يسافر فيه فيقصر عندنا اذا سافر فى الوقت قصر فى اوله او اخره اذا بقى منه مقدار التحريمة قال ابن حى فى المقيم يسافر بعد زوال الشمس يصلى اربعا ٥ وعن اصحاب الشافعى من قال اذا كان قد مضى من الوقت مقدار اربع ركعات وهذه المسألة فرع على ان وجوب الصلاة يتعلق باخر الوقت وان اوله وقت لوقوعها مراعا وقد نص على هذا فى اول باب الاستحاضة وقال ابن شجاع اول الوقت يتعلق به الوجوب موسعا ويتضيق ذلك باخر الوقت وبه قال الشافعى لنا انها

صلاة

صلاة يجوز تاخيرها عن هذا الوقت من غير عذر فلم يكن واجبة فيه كالعصر فى وقت الظهر يوم عرفة واذا ثبت ان الوجوب يتعلق باخر الوقت وقد حصل ذلك وهو مسافر فكان عليه ان يأتى بفرض السفر وذلك ان اقام وقد بقى من الوقت مقدار التحريمة صلى اربعا لان وقت الوجوب حصل وهو مقيم فكان عليه فرض الاقامة فصل وقد قال اصحابنا فيمن تذكر صلاة اقامة فى سفر صلى صلاة مقيم لانها استقرت فى ذمته وصارت دينا فلا تتغير بما لسفر كالنذر ٥ وذكر ابن المنذر فى الاختلاف ان هذا الفصل اجماع واما اذا فاتته صلاة حال السفر فذكرها حال الاقامة فانه يصليها صلاة السفر عندنا لان الركعتين اصل الفرض وقد استقر ذلك فى ذمته بفوات الوقت فلا يتغير بالاقامة كالمغرب فصل قال ابو الحسن ان خرج عن مصره مسافرا فلما سار نوى الرجوع الى اهله لحاجة فان كان بين الموضع الذى رجع منه الى مصره مسيرة ثلثة ايام قصر وان كان اقل من ذلك اتم فى مكانه وفى رجوعه وفى مقامه فى مصره حتى يخرج منه الى سفر وذلك لان السفر لم يكمل مدته موقوف الحكم لجواز ان يتم فيستقر حكمه وجواز ان يرجع عنه فاذا بدا له فى الرجوع قبل تمام ثلثة ايام سقط حكمه فوجب ان يصلى صلاة مقيم وكانه لم يسافر ٥ واما اذا اتم السفر ثلثة ايام ثم عزم على العود فقد صح السفر وذلك لحصول المراعاة فلا يبطل الا بدخول وطنه او نية الاقامة والدليل على ان دخول الوطن يبطل السفر ان النبى عليه السلام كان يسافر فيقصر فاذا عاد الى المدينة اتم ولان مشقة السفر تزول بدخول الوطن فتزول احكامها فصل والكلام فى هذا الموضع يقع فى الاوطان المختلفة واحكامها والاوطان عندنا ثلثة وطن اهلى وهو الوطن الذى يستقر الانسان فيه واهله وهذا الوطن سماه ابو الحسن وطن اقامة ٥ والثانى وطن اقامة وهو البلد الذى يدخله المسافر فينوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وهذا الوطن سماه ابو الحسن وطن سفر والثالث وطن سكنى وهو ان يقيم فى مرحلة اقل من خمسة عشر يوما ٥ فاما الوطن الاهلى وهو الذى سماه ابو الحسن وطن اقامة فانه يبطل بحدوث وطن مثله لان النبى عليه السلام ولد بمكة وكان وطنه بها فلما هاجر وحدث له وطن بالمدينة بطل ذلك الوطن بدلالة انه دخلها عام الفتح فلم يتم صلاته ولكنه اتم بها اهل مكة فانما قوم سفر فدل على انها خرجت من ان تكون وطنا ولانهما متساويان ٥ والثانى لا يبطل الا بالاول فاسقط حكمه وهذا اذا انتقل اهله عن الاول فاما ان استحدث وطنا واهلا فى بلد اخر واهله فى الاول فكل واحد منهما وطن اهلى ولا يبطل الوطن الاهلى بالسفر لان الحاج يخرج مسافرا فلا يبطل وطنه وقد سافر النبى عليه السلام فلم يبطل وطنه بالمدينة بالسفر ولا يبطل بحدوث وطن الاقامة لانه اضعف منه فلا يبطل الاقوى بالضعيف ٥ واما وطن الاقامة الذى سمى ابو الحسن وطن سفر

يبطله الاهلى لان المسافر يجدد له اوطان تسقط بها لعوده الى بلده ولان الوطن
الاهلى اقوى والشيئان المختلفان اذا اجتمعا تقاوى الحكم بالاقوى منهما وسقط الاضعف
ويبطل بوطن مثله لانه ساواه فى القوة وطرأ عليه فصار كمنزله وطن اهلى طرأ عليه
مثله ويبطل بانشاء سفر ثلثة ايام لان هذا الوطن صار وطنا له بنيته وفعل السفر
ينافى فيه الاقامة فبطل الوطن بوجود ما ينافيه ولا ينقضه وطن السكنى لانه اضعف
منه فلا يؤثر الضعف فى القوى كما لا يبطل وطن الاهل بوطن السفر واما وطن السكنى
يبطله مثله كما يبطل بقية الاوطان بحدوث مثلها ويبطله الوطن الاهلى ووطن
السفر لانه اذا ابطله ما هو مثله فلان يبطل ما هو اقوى منه اولى والدليل على ضعف
هذا الوطن ازوجوب الصوم وتمام الصلوة لا يتعلق به ويتعلق ذلك بوطن الاقامة
قال ابو الحسن فى الجامع اختلفت الرواية عن محمد فى وطن السفر الذى سميناه
وطن الاقامة فروى عن محمد انه لا يكون الا بعد شهر فى موضع يكون بينه وبين المصر
الذى هو مقيم فيه ثلثة ايام فصاعدا وروى ان سماعة عنه انه يكون وطنا وان
لم يكن بعد سفر ولم يكن بينه وبين اهله ثلثة ايام قال وروى محمد عن ابى يوسف انه
اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما بعد السفر فى موضع وليس بينه وبينه مصره ثلثة ايام
انه يكون له وطنا والاحفظ قوله فيمن نوى اقامة خمسة عشر يوما ولم يتقدم له سفر
وجه الرواية الاولى ان وطن السفر يكون بعد انشاء السفر فيقطعه بالوطن ومتى لم
يوجد هذا المعنى بطل اعتبار الوطن فصار كمن خرج الى ضيعة اداى المصلى فاقام
به فانما اذا خرج مسافرا الى مسافة ثلثة ايام فقد صح سفره وترك السفر فصار
كانه نوى الرجوع الى بلده فبطل سفر كان لم يكن وجه الرواية الاخرى ان
الوطن الاهلى يجوز ان يحدث له فى موطن اخر وان لم ينشئ سفرا ولا بعد عن وطنه الاول
مسيرة ثلثة ايام فلذلك وطن الاقامة ووضع هذه الاصول قال محمد فى بغداد اذا
خرج الى القصر ونوى ان يقيم بها خمسة عشر يوما فلما دخل القصر عزم على ان يأتى
الكوفة فيقيم بها يوما ثم ليعود الى بغداد فقصر فى طريقه كله وبالقصر حتى يأتى بغداد
اما على رواية ابن سماعة فلانه وطن وان لم يتقدمه سفر فاذا خرج الى الكوفة فليس ذلك
سفرا فاذا خرج الى بغداد فبينه وبين وطنه بالقصر اقل من ثلثة ايام فلا يجوز ان
يقصر فاما على الرواية الاخرى فالقصر ليس بوطن لانه لم يتقدمه سفر فلما خرج الى الكوفة
فليس بسفر صحيح فيتم فاذا خرج من الكوفة الى بغداد وليس بينهما وطن له وهو سفر صحيح
قصر فلذلك لو خرج من بغداد يريد الكوفة فلما دخل القصر بدا له ان يقيم بها خمسة
عشر يوما ثم عزم بعد ذلك ان يأتى الكوفة ويقيم بها ثم يرجع الى بغداد فانه يقصر اذا
خرج من الكوفة فى رواية غير ابن سماعة عن محمد على ما بيناه وقد حكى محمد عن ابى يوسف فى
هذه المسألة انه يتم حتى يأتى بغداد لانه استوطن القصر بعد نية سفر صحيح قال محمد فى

خراساني

خراسانى قدم الكوفة واراد المقام بها شهرا ثم خرج الى الحيرة فوطن نفسه على اقامة
خمسة عشر يوما ثم خرج الى الحيرة يريد خراسان فانه يصلى بالكوفة ركعتين وذلك
لان وطنه بالكوفة وطن اقامة او وطن سفر على ما ذكر ابو الحسن وهذا الوطن قد
بينا انه يبطل بمثله فلما نوى ان يقيم بالحيرة خمسة عشر يوما فقد حدث
له وطن مثل الاول فبطل وطن اقامته بالكوفة فصار وجوده بها كعدمه بمنزلة من
يصلى بمصر ركعتين قال محمد ولو ان هذا الخراسانى لما خرج من الكوفة الى الحيرة لم يوطن
نفسه على اقامة خمسة عشر يوما فاقام بالحيرة اياما على تلك النية وهو يتم الصلوة
ثم خرج من الحيرة يريد خراسان فمر بالكوفة فانه يصلى اربع ركعات لان وطنه بالحيرة
وطن سكنى فلم يبطل وطن الاقامة الذى كان له بالكوفة فاذا اجتازها وهو
وهى وطنه صلى اربع ركعات ما دام بها ولا يعتد بانشاء السفر من الحيرة كمن كان من
اهل الكوفة فخرج منها الى الحيرة ثم انشأ من الحيرة السفر الى خراسان لم يصر
مسافرا حتى يفارق الكوفة قال ولو قدم خراسانى الكوفة فنوى ان يقيم بها
خمسة عشر يوما ثم صلاته لان فرض اقامة صحيحة فعادها الحكم من لم يرد سفرا قال
فان خرج منها يريد مكة فلما وصل الى القادسية ذكر حاجة له بالكوفة فانصرف اليها
صلى ركعتين لانه انشأ منها سفر ثلثة ايام وهو سفر صحيح فبطل حكم وطنه فرجوعه
اليها ودخوله بلدا اخر سواء ولو كان الرجل من اهل الكوفة والمسألة بحالها صلى اربع
ركعات لان الوطن الاهلى لا ينقضه الا مثله ولم يوجد الا انشاء السفر وذلك
لا يبطله قال فاذا خرج الكوفى الى القادسية وهو لا يريد ان يجاوزها ثم خرج
منها الى الحيرة وهو يريد ان لا يجاوزها ثم خرج من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية
فانه يصلى ركعتين لان وطنه بالقادسية كان وطن سكنى فاذا خرج الى الحيرة صار
له وطن مثله فبطل الاول وصار مروره بها وبسايرا البلدان سواء قال ولو خرج
من القادسية لحاجة له حتى اذا كان قريبا من الحيرة بدا له ان يرجع الى القادسية
فيجعل يتعلله منها ويرتحل الى الشام فانه يصلى اربعا حتى يرتحل من القادسية لان
وطن سكنى فلا يبطل الا بوطن مثله وخروجه منها لحاجة لا يبطل حكم الوطن كما لا
يبطل حكم سائر الاوطان **فصل** قال ابو الحسن فاذا دخل المسافر فى صلاة مقيم
صلى اربعا وقال مالك ان ادرك معه ركعة اتمها اربعا وان كان اقل من ذلك صلى
ركعتين ومن الناس من قال لا يلزمه الاتمام فى جميع الاحوال اما قوله انه يتمها
فلقول النبى عليه السلام فلا تختلفوا على امامكم وهذا يوجب متابعته فى جميع الاحوال
فى الصلوة وعن ابن عباس ان صلينا معكم صلينا اربعا وان صلينا فى بيوتنا صلينا
ركعتين ولانه اجتمع فى الصلوة حكم السفر والاقامة فكان الحكم للاقامة كمن ائتم
بمقيم فى سفينة فاخذت واما الكلام على مالك فلان مشاركة الامام فى الركعتين

الاتمام استوى فيها اول الصلوة واخرها كنية الاقامة **فصل** وقد قال اصحابنا
في المسافر يقتدي بالمقيم في الظهر يلزمه الوقت ثم افسد الامام صلاته كان على
المسافر ان يصلي ركعتين وقال الشافعي رحمه الله لنا ان اصل الفرض عندنا ركعتان وانما
لزمته الزيادة بحكم المتابعة فاذا زالت عاد الى اصل فرضه ولان ما لزم المسافر
بحكم المتابعة يبطل عنه بالافساد كما لو دخل في الجمعة **فصل** وقال اصحابنا في المسافر
يدخل في صلاة المقيم ثم يحدث الامام فيستخلف سهيما لم يلزم المسافر الاتمام لان
فرضه في الاصل ركعتان وانما الاتمام يلزمه بنية الاقامة او بالتزام تحريمة مقيم
ولم توجد واحد منهما فبقي على اصل فرضه **فصل** وقالوا في مسافر صلى بمسافرين
ركعة ثم نوى الاقامة اتم صلاته والقوم لان المؤتم نوى اصلاة الامام ونية
الاقامة توجب اتمام الصلوة بموجب التحريمة فصار كانهم اقتدوا ابتداء بمقيم **فصل**
وقد قالوا فيمن خرج من مصره مسافرا فافتتح الصلاة ثم احدث فعاد الى مصره فتوضا
وعاد الى مكانه صلى اربع ركعات لان دخوله وطنه بطل حكم السفر فصار كنية
الاقامة وكذلك لو نوى ان يرجع لان نية العود كنية الاقامة **ومن خرج من مصره**
مسافرا فلم يتم ثلثة ايام حتى نوى الاقامة بطل حكم سفره لان السفر مراعى فاذا
بطل نية الاقامة عاد الى الاصل فاما اذا لم يسر ثلاثة ايام ثم نوى العود الى
مصره فان نية السفر وان بطلت فهو على العود مستانف لسفر صحيح فيتعلق به حكم
الرخصة **فصل** قال فان ايتم في صلاة واحدة في السفر بامام مقيم لم يجز ذلك وذلك
لان القعدة الاولى فرض للمؤتم نفل للامام والمفترض لا يجوز ان يقتدي بالمتنفل وليس
هذا كالمقيم يقتدي بالمسافر لان القعدة الاولى فرض في حق الامام نفل في حق المؤتم
والمتنفل يجوز ان يقتدي بالمفترض **فصل** قالوا العبد اذا كان مع مولاه او المرأة
مع زوجها فالعبد مقيم بالاقامة مولاه ومسافر بالسفر وكذلك المرأة تكون مقيمة بالاقامة
زوجها ومسافرة بالسفر وذلك كل من كان متبعا لانسان يلزمه طاعته من امام او
امير جيش فهو كذلك وذلك لان اقامة هؤلاء لا تقف على اختيارهم وانما يتبعون من
من يلزمهم الاقامة باقامته والسفر بسفره فاعتبر نية المتبوع **وروى** ابن سماعة
انكر على عثمان رضي الله عنه لما صلى بمنى اربعا وصلى معه لانه يجوز ان يكون نوى الاقامة
وهو من جند فيلزمه اتباعه وقال ابو حنيفة اذا صلى المسافر اربعا فقد اساء وخالف
السنة وذلك لما روى عن ابن عمر انه قال صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر
ولانه يزيد على فرضه والزيادة على الفرض لا يجوز كمن صلى الصبح اربعا **فصل** قال واذا
نوى المسافر الاقامة وهو في الصلاة اتم الصلاة اربعا وصار مصليا اوخلف الامام الا ان
يكون قد ادرك اول الصلاة واحدث او نام فتوضا وجاء او انتبه وقد فرغ الامام فاحب
ان نوى الاقامة عند ذلك لم يكن مقيما لان الامام في غير الصلاة وان كان متبوعا بعض

الصلاة

الصلاة فهو مقيم في تلك الصلوة نوى ذلك خلف الامام او بعدما قام يقضي وذلك
لانه اذا نوى الاقامة صار مقيما فلزمه الاتمام كما لو نوى ذلك في اول الصلوة واما
اذا كان مسبوقا لاول الصلاة وقد فرغ الامام فان نيته لا تؤثر لانه في حكم من خلف
الامام فجاز ان الامام لو نوى في هذه الحالة الاقامة لم يلزمه الاتمام كذلك هذا واما
المسبوق فانه في حكم المنفرد ولهذا لا يلزمه القراءة والمنفرد اذا نوى الاقامة صحت
نيته **فصل** وقد قال محمد في الاصل في مسافر صلى الظهر ركعتين وسهى ثم نوى الاقامة
لم يلزمه الاتمام في قول ابي حنيفة وابو يوسف وقال محمد يلزمه ان يتم صلوته
وهذا مبني على اختلافهم ان بقاءه ساجدا في السهو هل يمنع الخروج من صلاته لسلامة
فمن اصلهما انه قد خرج من صلوته فنية الاقامة صادفت الصلاة لا يتعلق بها حكم
ولا يجوز ان يؤمر بفعل السجدتين ليلزمه الاتمام وذلك لانه متى عاد اليها لزمه
رفضها الى اخر صلاته من جهة ان موضعها خارج الصلاة وليس في الاصول ان يؤمر
بفعل شيء يلزمه رفضه في الحال فبطل ان يؤمر بالعود الى الصلوة لفعلهما **واما**
محمد وزفر فمن اصلهما انه في التحريمة فيصير كمن قعد مقدارا للتشهد فنوى الاقامة
فصل وان صلى مسافر اماما مسافرين فنوى الاقامة اتم واتم القوم وذلك لانه لما نوى
الاقامة لزمه الاتمام فصار كمقيم في الابتداء صلى بمسافرين فاذا صلى مسافر بمقيمين
سلم في الركعتين فاتم القوم لان النبي عليه السلام صلى بمكة ركعتين وامر بلالا فاذن
واقام اهل مكة فانا قوم سفر **فصل** قال ولا قراءة عليهم فيما يقضون اذا كانوا
قد ادركوا اول الصلاة لان فرض القراءة في ركعتين من الصلاة وقد تغيبت في الاولتين
فلم يلزم فيما بعد ذلك اذا لم تتغير حكم الاتمام **فصل** قال والمسافر في الطاعة والمعصية
سواء في قصر الصلاة لا لتغير المعصية الفرض **وقال الشافعي** العاصي في سفره لا يترخص
اما جواز صلاة ركعتين فلقوله صلى الله عليه وسلم صلاة المسافر ركعتان حتى يؤوب
الى اهله ولانه مسافر مسافة تقصر الصلاة في مثلها فجاز له القصر كالتاجر ولان
كل ما جاز استباحته في السفر المباح جاز للعاصي في سفره استباحته **اصله اداء**
الصلاة بالتيمم **واما جواز الفطر في رمضان فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او**
على سفر فعدة من ايام اخر ولان كل حالة جاز الافطار فيها لغير العاصي جاز للعاصي
في سببه اصله حالة المرض **واما جواز المسح على الخفين فلقوله عليه السلام يمسح**
المسافر ثلثة ايام ولان كل من جاز له استيفاء رخصة الاقامة حالة الاقامة جاز
له استيفاء رخصة السفر حال السفر كالمرأة اذا جاءت من غير محرم **واما جواز الصلاة**
على الراحلة اذا خاف فلقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ولانه خائف على
نفسه من النزول فكان له الصلاة على الراحلة كالمطيع ولانه خارج المصر فكان
له التنفل على الراحلة كالمطيع **واما جواز اكل الميتة فلقوله عليه السلام**

مالم يصطحبوا او يتبعوا او يحرقوا نفلا بشاتكم بها دلالة على نفسه التلف فجاز له الانتفاع بالميتة كحال الاقامة من انشاء السفر وهو مطيع ثم جعله للمعصية ٥ فصل وقد قالوا انه يقصر في السفر في كل صلوة تهي اربع ركعات فاما ما هي ركعتان او ثلث فان السفر لا يغيرها والدليل على ذلك ما روت عايشة ان الصلاة فرضت ركعتين فزيد في صلاة الحضر واقرت صلاة السفر على ما كانت عليه وهذا يدل لنا ان التغيير وقع في الصلوات التي حملت اربعا في الحضر ولان ذلك نقل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله مستفيضا فلا يجوز مخالفته والله اعلم بالصواب

باب الصلاة على الراحلة

قال ابو الحسن رحمه الله للمسافر ان يصلي تطوعا على راحلته اينما كان وجهه في غير مصر مسافرا كان او غير مسافر اذا كان في صحرا فيكون هذا بين البيوت وفي هذا المعنى خلاف رواية عن ابي يوسف والاصل في جواز الصلاة على الراحلة في حال السفر ما روى نافع عن عبد الله قال كان النبي عليه السلام يوتر على راحلته قال نافع كان يفعل ذلك ٥ وعن ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر وعن ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على بعيره اينما توجه بجوده اخفض من ركوعه ٥ وعن جابر ان النبي عليه السلام ٥ كان يصلي على الراحلة نحو المشرق تطوعا فاذا اراد ان يصلي المكتوبة صلى على الارض والان المسافر تركب في عامة حاله والانسان يتنفل في عامة الاحوال فلو لم يجز له ان يتنفل راكبا ادى ذلك الى منعه من النوافل وهذا لا يصح ولان النافلة يجوز ان تفعل على الارض قاعدا مع القدرة على القيام فدل على تخييف حكمها فجاز ان يفعلها الراكب في التنفل فصل وقد قال اصحابنا ان استقبال القبلة في ابتداء الصلاة على الراحلة ليس بواجب ٥ وقال الشافعي واجب ٥ لنا حديث ابن عمر قال رايت رسول الله يصلي على راحلته حيث توجهت به وهذا بيان لصفة الصلوة فلو اختلف الابتداء والانتهاء لبينه ولان استقبال القبلة لو كان شرطا في الابتداء لاعتبر حال التنفل حال النزول ٥ واما الذي روى عن انس قال كان النبي عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته استقبل القبلة وكبر ثم صلى حيث توجهت به لا يدل على الوجوب لان مجرد فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب فصل وقد قالوا انه يومي اليما لحديث نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله يومي اليما بوجهه على راحلته قال نافع كان يفعل ذلك ٥ وفي حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر وعن ابي سعيد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على بعيره اينما توجه بجوده اخفض من ركوعه ٥ وعن جابر ان النبي عليه السلام ٥ كان يصلي على الراحلة نحو المشرق تطوعا فاذا اراد ان يصلي المكتوبة صلى على الارض والان المسافر تركب في عامة حاله والانسان يتنفل في عامة الاحوال فلو لم يجز له ان يتنفل راكبا ادى ذلك الى منعه من النوافل وهذا لا يصح ولان النافلة يجوز ان تفعل على الارض قاعدا مع القدرة على القيام فدل على تخييف حكمها فجاز ان يفعلها الراكب في التنفل فصل وقد قال اصحابنا ان استقبال القبلة في ابتداء الصلاة على الراحلة ليس بواجب ٥ وقال الشافعي واجب ٥ لنا حديث ابن عمر قال رايت رسول الله يصلي على راحلته حيث توجهت به وهذا بيان لصفة الصلوة فلو اختلف الابتداء والانتهاء لبينه ولان استقبال القبلة لو كان شرطا في الابتداء لاعتبر حال التنفل حال النزول ٥ واما الذي روى عن انس قال كان النبي عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته استقبل القبلة وكبر ثم صلى حيث توجهت به لا يدل على الوجوب لان مجرد فعله صلى الله عليه وسلم لا يدل على الوجوب فصل وقد قالوا انه يومي اليما لحديث نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله يومي اليما بوجهه على راحلته

الماشي لا يلحقه المشقة في الوقوف كالقاعد ولان القتال يمنع جواز الصلاة مع الانتقال وانما تركوا القتال للخبر فوجب الجواز مع نقل من فعله وعلى هذا قالوا في السابح في البحر انه لا يصلي مع السباحة لانه فاعل بنفسه ما ينافي الصلاة فصار كالماشي **فصل** قال وكذلك سفينة تجري بالقلوع اذا اثلاها على الارض لان من اصلها انها واجبة فاذا وجبت على الارض لم يجز ان يودها على الراحلة كالفرايض واما اذا اثلاها السفينة وهو راكب جاز ان يودي لها لان سبب وجوبها وجد من جهته وهو راكب فصار كدخوله في نافلة ولانها تعلق بالحال كعتيب الثلوج فجاز ان يودها على الصفة التي وجبت عليه **فصل** قال وان اوجب صلاة وهو راكب جاز ان يودها راكبا وقد ذكر محمد في الاصل ان من نذر ان يصلي ركعتين تطوعا فصلاهما على دابته لم يجزه فيجوز ان يحمل هذا على من اوجبها على الارض لانه اوجبها على هذه الصفة فلم يجز ان يودها اقصر منها وان جعلنا ذلك روايتين فوجه ما ذكر في الاصل ان الصلاة عبادة عز اركان بصفة فمتى اوجبها بنذره لزمته باركانها فلا يجوز له تركها مع القدرة لان الصلاة التي وضعت في الشرع ما كان الاالاركان والايماء يقيم مقامه والنذر ينصرف الى الاصل كما ينصرف الى صلاة بوضوء وان جازت الصلاة بالتيمم بحال وليس النذر واجبا كالدخول فيها لان الدخول يجاب من طريق الحكم وان لم يلزم بالتكبير الذي هو من قوله فلزم ما يصح فعله على اي وجه كان **واما** النذر فهو عبارة من طريق اللفظ عن جميع الاركان فلزمه ذلك بايجابه على نفسه **ووجه** ما ذكره ابو الحسن ان ايجابها في هذه الحالة من جهته كدخوله فيها فجزيا بحرف واحد ولان النذر يتعلق بالحال التي هو عليها وصارت كالسجدة التي تلاها في هذه الحال **فصل** قال واذا صلى المتنفل على دابته ركعة ثم نزل بنى على صلاته وان ابتدا على الارض ثم ركب استقبل وروى عن ابي يوسف انه يستقبل في الوجهين جميعا **وروى** الحسن عن ابي حنيفة وابي يوسف لا يجزيه في الوجهين اما اذا افتتحها نازلا ثم ركب فلان الركوب عمل كثير لانه يحتاج الى المعالجة الكثيرة في العادة والعمل الكثير لغير عذر يوجب فساد الصلاة اذا لم يكن من افعالها ولان الصلاة وجبت على الحال التي هو عليها فصار كمن نذر صلاة على الارض ثم اداها راكبا **واما** اذا افتتحها راكبا ثم نزل فلان النزول عمل يسير لانه ان المعالجة التي تحتاج اليها يسيرة فصار كمن نزل من دكه الى مسجد والعمل اليسير لا يفسد الصلاة ولان الدخول يختص بالحال والدخول يجاب بالقول فصار كمن قال لله علي ان اصلي راكبا فله ان يصلي نازلا **ووجه** رواية الحسن انه جعل كل واحد من الركوب والنزول عملا كثيرا فتفسد الصلاة وهذا طريقة الاجتهاد ولانه يبني صلاة ركوع وسجود على تحريمة بالايماء مثل المريض اذا افتتحها ثم قدر على الركوع **فصل** قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز ان يصلي على دابته في المصر وقال ابو يوسف يجوز ان

يتنفل

يتنفل استحسانا **وجه** قولهما ان القتال ينفي جواز الصلاة على الراحلة لانه يودي لها بايماء مع القدرة وانما تركوا القتال للخبر ولم ينقل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في المصر فبقي على اصل القياس ولان من كان في المصر فالغالب من حاله النزول فلا عذر له في اداء الصلاة راكبا **وجه** قول ابي يوسف ما روي عن انه كان يتنفل على حماره في سكك المدينة ولا يعرف له مخالف فكان فعله كقوله **فصل** وقد قال اصحابنا في رجلين في محمل افتتح احدهما الصلاة واقتدى به صاحبه اجزاه لان صحة الاقتداء تقف على تساويهما في الفرض اذا لم يكن بينهما نهر او طريق وهذا المعنى موجود في مسالتنا **فصل** قالوا ولو كان كل واحد على دابة فصلى احدهما موتما بصاحبه لم يجز صلاة المؤتم **وقالا** اذا كانوا صفا واحدا والامام في وسطهم اجزاتهم صلاتهم اما صلاة الامام فلانه غير مفتقد لغيره فصار كمن صلى منفردا واما المؤتمون فان كان الامام مستقبلهم فقد جعل بينه وبينهم طريقا ليس بكان للصلاة فاشبه الطريق المفصل بين الامام والمؤتم وليس كذلك اذا صلوها على الارض لان ما بين الصفين موضع للصلاة فاشبه بقاع المسجد **وجه** ما ذكر محمد اذا وقفوا صفا واحدا ان وقوفهم لا يكن الا على هذا الوجه فلا يعتد بتلك البقعة في الفصل مثل ما بين الصفين اذا كانوا يصلون على الارض وليس كذلك اذا تقدم الامام وانه لا ضرورة في الايتمام به على هذا الوجه فاشبه الطريق **وقد** روى الحسن عن ابي حنيفة في الراكب يؤم الركبان لم يجزهم الا الامام **قال** ابن شجاع وهذا اذا كانوا يسيرون فاما اذا كانوا وقوفا وليس بينهم طريق منقطع ولا يحول بين الامام والمؤتم بانه يجز بهم وظاهر الاصل يقتضي خلاف هذا

باب الصلاة في السفينة

قال ابو الحسن واذا سافر الرجل في السفينة فحضرت الصلاة فان كان يقدر على الخروج الى الشط فاحب الينا ان يفعل فان لم يفعل وصلى في السفينة اجزاه وان كانت موقفة في الشط لم يجزه الا ان يصلي قائما وذلك ان كانت على قرار الارض وانما كان الخروج الى الشط افضل لانه يتمكن من القيام والركوع والسجود فكان ذلك اولى من غيره **وقوله** فان صلى في السفينة اجزاه يعني قائما لانه مستقر على ارض السفينة بآلته بالاركان فيجوز صلاته ولا اثر لذلك سير السفينة لانه غير متعلق بفعله فوجوده وعدمه سواء الا فيما فيه في ذلك واما شرط الاستقرار في ذلك فلان الصلاة مع عدم الاستقرار لا تجوز للمقيم كالصلاة على الراحلة فاما المربوطة فلا يصلي فيها الا قائما لانه لا يعذر في ترك القيام اذا كان يقدر عليه من غير ضرورة فصار كالقائم على الارض قال

فان استدارت السفينة وهي سايرة استدار الى القبلة حيث كانت لانه يقدر على الاستقبال من غير مشقة فلا يسقط عنه كالمصلي على الارض وليدر كذلك الراكب لان الاستقبال يتعذر عليه اذا كان يقطعه عن طريقه فسقط عنه للعذر **فصل** قال وان صلوا قعودا في السفينة وهي سايرة وهم يقدرون على القيام اجزاهم عند ابي حنيفة وقد اساؤا ولم يجزهم عند ابي يوسف ومحمد ﴿ وجه قوله ما روى عن انس بن سيرين قال خرجنا مع انس بن مالك سفينة من البصرة فامنا نهر معقل فصلى بنا على بساط حالسا وخرجنا ولو شاء ان يخرج الى الجدد لخرج وسئله عن جنادة بن امية ولا يعرف لهما مخالف ولان القيام لو وجب لكان الاستقرار مستحقا فكان لا يجوز الصلاة وان اتى بالقيام فلما جازت صلاته مع التيقن على ان القيام ليس بشرط ولان الغالب من راكب السفينة ان القيام لا يتعذر والغالب كالمعتاد والقيام يسقط بالاعذار كالراكب على البعير ﴿ وجه قولهما ان القيام ركن فلا يسقط بمن غير عذر كسائر الاركان ﴿ قال محمد ولو صلى على عجلة لا تسير اجزاه اجزاه في العجلة ولم يجز في البعير وذلك لان العجلة مستقر على الارض فالصلاة عليها كالصلاة على الدكان والبعير غير مستقر وانما يجوز الصلاة عليه للمشقة التي تلحقه بالنزول وذلك لا يوجد عند قيامه فلم تجز الصلاة عليه والله اعلم بالصواب

باب الصلاة في الماء والطين

قال محمد في القوم يصيبهم المطر تبلهم الطين قال ان لم يستطيعوا ان ينزلوا او مواعلى دواب وهم ان استطاعوا النزول او مواقياما على الارض وذلك لانهم لم يقدروا على النزول سقط عنهم كما يسقط عن الخائف واذا جاز لهم ان يصلوا ركبانا كان فرضهم الايماء لان الراكب لا يقدر على الركوع والسجود وان قدر على النزول لزمهم لانهم يصلون مع الاستقرار فلم تجز لهم الصلاة ركبانا من غير عذر الاستقرار ﴿ واما قوله يصلون قياما فانما هو محمول على انهم لا يقدرون على القعود والسجود لاجل الطين فيجزهم الايماء ﴿ قال محمد فان اوحلوا دواب لم يستطيعوا ان يقدروا على ايقافها لان البعير ينقاد باختلاف وذلك لا يجوز في الصلاة من غير عذر كما لو صلى واقفا اذكى الصلاة في مكان واحد فوجب ذلك عليهم مع القدرة ﴿ واما اذا تعذر الوقوف جازت الصلاة مع السير كما يجوز صلاة الخائف قال وان صلوا جماعة فوقف امامهم بجنب الاخرى اجزاهم وان كان بينهم طريق لم يجزهم وهذا قول محمد خاصة ﴿ فاما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فانه يجوز صلاة الركبان جماعة لانه يجول بين كل راكبين موضع ليس بمكان للصلاة وهو ما بين البعيرين فصار كما لو حال بينهما طريق ﴿ وجه قول محمد ان الامام اذا وقف وسط الصف فلم يحل بينهم الامام يجول بين القائمين على الارض فجازت الصلاة ﴿ واذا تقدم الامام حال بينه وبين المؤتمين فكان ليس بموضع للصلاة فلم يجز قال واذا كانوا لا يقدرون على الانحراف الى القبلة اجزاهم ان يصلوا الى القبلة لان التوجه يسقط بالعذر كما يسقط سائر شروط الصلاة

قال ان قدر

قال وان قدروا على النزول ولم يقدروا على السجود صلوا قعودا يومئون ايماء وان لم يقدروا على السجود والقيام والقعود لان العاجز عن السجود لا يلزمه فرض القيام فلزمه ان يومئ قاعدا واذا قدر على القعود لزمه ان يومئ قياما لانه لا يقدر على السجود ولا على القعود فلزمه ان يومئ بحسب حاله ﴿

باب الجمعة

الاصل في وجوب الجمعة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ووجوب السعي الى الشيء يدل على وجوبه وترك البيع المباح لاجلها يدل على وجوبها ﴿ وروى سعيد بن المسيب عن جابر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى ربكم من ان تموتوا وتقربوا بالعمل الصالح قبل ان تشغلوا وتجيئوا اليه بالصدقة في السر والعلانية تحرزوا وتنصروا وترزقوا واعلموا ان الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة الى يوم القيامة فمن تركها جحودا لها واستخفافا بحقها في حياتي وبعد موتي وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا اتم له امره الا لا صلوة له الا ذكوة له الا حج له الا صوم له الا ان يتوب ومن تاب تاب الله عليه وعن ابن عباس وابن عمر انهما سمعا رسول الله يقول على اعواد منبره لتنتهين اقوام عن ترك الجمعة او ليختمن على قلوبهم وليكونن من الغافلين وقد دل على ذلك اجماع الامة من غير خلاف

فصل فاما من تجب عليه الجمعة قال ابو الحسن والجمعة فريضة على كل حر بالغ صحيح العقل مقيم من الرجال دون النساء وليس على النساء والعبيد والمسافرين والمرضى والزمنى جمعة ومعنى هذا ان الجمعة تفتقر الى شرائط في المصلي وشرائط في غيره فالتي في المصلي ان يكون ذكرا بالغا حرا صحيحا مقيما والتي في غير المصلي الجماعة والسلطان والخطبة والوقت ﴿ فاما البلوغ والعقل فلقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث المجنون حتى يفيق والصبي حتى يبلغ والنائم حتى يستيقظ ولان عدم التكليف يمنع وجوب الجمعة كما يمنع سائر الواجبات ﴿ فاما الحرية فهي شرط لما روى محمد عن كعب القرظي عن رجل من بني وايل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة على كل مسلم الا امرأة او صبيا او مملوكا ﴿ وروى طارق بن شهاب عن النبي عليه السلام انه قال الجمعة واجبة على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد او امرأة او صبي او مريض وروى ابو الزبير عن جابر عن رسول الله مثله ولان الجمعة لا تقدر على اداءها الا على وجه ينقطع عن خدمة المولى بقطعا يلحق فيه ضررا لانها تحتاج الى سعي وانتظار الامام فصارت كالحج والجهاد وليس كذلك الصلاة المفروضة لانه يؤديها بنفسه في زمان يسير لا يضر المولى تركه الخدمة فيه وكذلك الصوم لانه يجمع بينه وبين خدمة المولى ولا ينقطع عنها

فصل واما اعتبار الاقامة فلان الجمعة لا تجب على المسافر وقد روي عن علي عليه السلام

وان مسعودا انما اذا الا جمعة على مسافر وعن الزهري قال اذا سمع الاذان وهو في دار جمعة فليحضرها لنا صرشنا عمر ان النبي عليه السلام قال ليس على مسافر جمعة وروى ابو الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة الا على امراة او مسافر او صبي او عبد او مريض فمن استغنى عنها بلهو او تجارة استغنى الله جل وعز عنه والله غني حميد وفي حديث تميم الداري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلاة واجبة الا على صبي او مريض او عبد او مسافر ولان المسافر يلحقه المشقة بادا الجمعة لانه ينقطع بدخول المصر وانتظار الامام عن سفره فسقطت عنه كما سقط عنه الصوم **فصل** واما النساء فلا جمعة عليهن لقوله عليه السلام الجمعة على كل مسلم الا امراة او صبي او مملوك وكان المراة ممنوعة من حضور الجماعة فلم يجب عليها ولان حضورها يوقف على اذن الغير كالعبد **فصل** واما المرضى والزمنى فلا جمعة عليهم لقوله عليه السلام الا على مريض او صبي او عبد او مسافر ولان المريض يلحقه مشقة بحضور الجمعة فلم تلزمه مع المشقة **فصل** قال ابو حنيفة لا جمعة على الاعمى وان وجد قائدا وقال ابو يوسف ومحمد عليه الجمعة وقد روى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في الاعمى هو ممن لا يجد سبيلا الى جمعة ولا جماعة وقالا ابو يوسف ان كان موسرا وله من يقوده لزمه وجه قول ابي حنيفة ان الاعمى لا يمكنه فعل السعي بنفسه غالبا فاشبه الزمن ولان الضرر الذي يلحقه بالسعي كضرر المريض فاذا اسقط المرض الجمعة كذلك العمى ووجه قولهما ان الاعمى يقدر على السعي بنفسه وانما لا يهتدي كالصبي **فصل** قال ومن حضر منهم الجمعة اجزاته وكانت فرضه وقد روى عن الحسن قال كانت نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتسبن بها من الظهر وروي عنه كن النساء يجمعن مع النبي عليه السلام وكان يقال لا خرج الا نفلات الا يوجد منكن ريح الطيب ولان كل صلاة جازت من الرجل جاز فعلها للنساء كالظهر ولان من صح منه ما اقيم مقامه كالحر المقيم ولان العبد والمسافر والمراة والمريض من اهل الفرض وانما رخص لهم للعذر فاذا حضروا زال العذر وصار كالمسافر اذا صام **فصل** قال ولا يجوز الجمعة الا في مصر او فيما يعد من ربضه بحيث لو اجتمع اهل المصر في جامعه لوسعهم وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تجوز في كل موضع جعلت مصلى لصلاة العيد ونحو ذلك وقد مر ان من شرط وجوب الجمعة والكلام بعد ذلك في شرائطها فمن شرائطها المصر عندنا ولا تجب على اهل السواد قال ابن سماعة عن ابي يوسف لا تجب الا على اهل الامصار والارباض المتصلة بها فمن كان في قرية ليست بمتصلة بالربض فلا جمعة عليه وهذا قول علي عليه السلام وحذيفة وهو قول الحسن ومحمد وابي بكر من محمد والنخعي وقال الشافعي اذا كان في القرية اربعون وجبت الجمعة عليهم لنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر

جامع

جامع ولانها لو وجبت في القرى لوجبت في البلاد لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الائمة من بعده ولو فعلوا ذلك لنقل ولان كل بقعة لا تجب على اهلها الجمعة اذا كانوا اقل من اربعين لم تجب وان زادوا على اربعين كالبوادي ولانه ليس بمكان لاقامة السلطان غالبا فلم يجب على اهله الجمعة كالبادية وادا ثبت ان الجمعة لا تجب الا في مصر فقد ذكر ابو الحسن في صفة المصر ما ايتمت فيه الحدود ونفذت الاحكام وعن ابي يوسف اذا اجتمع في القرية قاله يسعهم مسجد واحد بنى الامام لهم جامعا ونصب لهم من يصلي الجمعة كلهم وقال في موضع اخر لو كان في القرية عشرة الاف او اكثر امرتهم باقامة الجمعة بنها وقال ابو يوسف في الامالي تفسير المصر الجامع كل مصر فيه سلطان وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وقال ابن شجاع احسن ما قيل في ذلك ان يكون اهل البلد لو اجتمعوا في مسجد من مساجدهم جماعتهم لم يتسع لهم ومن اصحابنا من قال المصر ما يتعيش فيه كل صانع بصناعته **فصل** ومن فروض هذا الاصل ان من كان خارج المصر لا تجب عليه دخول المصر للجمعة وقال الشافعي اذا كانت القرية فرسخا اقل من اربعين فعليهم دخول المصر للجمعة انما اسمعوا النداء وقد روي عن حذيفة انه قال ليس على اهل القرى جمعة ولا على راس مثل جمعة وقال سعيد بن المسيب يجب على كل من كان في المصر وقد روي ان سعدا رأى قاصرا وابا هريرة كانا في الحرة فرما تركا الجماعة وعن ابي هريرة وابن عمر وانس الجمعة على من اواه الليل الى اهله وهو قول الحسن وعن معاوية وعمر وبن العاص تجب الجمعة على من كان من دار اربعة فراسخ وقال الزهري تونى الجمعة من سنة اميال وقال مالك تلزم الجمعة من كان على ثلثة اميال وقال الاوزاعي من اواه الليل الى اهله عند الصباح وزمنها وقال الشافعي يجب على من سمع النداء لنا ان كل موضع لا يجب على اهله اقامة الجمعة لا يجب عليهم دخول المصر للجمعة كما لو بعدوا **فصل** وقد قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز اقامة الجمعة بمنى فمن اصحابنا من قال انما سن ابو حنيفة مكة فصارت كربض المصر ومنهم من قال انها مصر في نفسها لان فيها جامعا واسواقا ومنبره وسلطانا يقيم الحدود في ايام الموسم كسائر الامصار وقال محمد لا جمعة بها لانها منزل من منازل الحج كعرفة **فصل** واما الجماعة فهي شرط في الجمعة لانها سميت بها هذا الاسم لاجل الاجتماع ولانه لا خلاف في اعتبارها بالجماعة وانما اختلفوا في قدر ذلك على ما سنبينه **فصل** والسلطان شرط فيها فلا يجوز ان تقام الا بامره وقال الشافعي يجوز لكل واحد اقامتها لنا ان الجمعة تفوت الناس اذا سبق اليها من يؤديها فلو جوزنا للعامة اقامتها لسبقت طائفة الى الجامع وقد موها للغرض ففاتت اهل المصر فجعلت الى السلطان الذي يستوي بين الناس حتى لا يفوتها بعضهم على بعض ولانها تفعل مع اجتماع الجماعات ولكل احد غرض في التقدم فلا تتفق على واحد فيودي تنازعهم الى بطلانها بخروج

الوقت فصل والخطبة من شرايطها لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والسعي لا يجب الى ما ليس بواجب وامر النبي عليه السلام باستماعها ونهى عن التشاغل عنها وما ليس بواجب لا يجب استماعه وهذا لا خلاف فيه وانما اختلفوا هل تقوم مقام ركعتين من الصلاة امر فقال ابو بكر الرازي لا تقوم مقامها لانه لا يعتد بها استقبال القبلة ولا يتخطاها الكلام فصل والوقت شرط فيها فلا يجوز تقديمها على زوال الوقت ولا فعلها في وقت العصر وقال مالك يجوز في وقت العصر ٥ لنا حديث انس قال كنا نصلي الجمعة مع رسول الله اذا زالت الشمس ولانها لو لم يختص بالوقت لم يختص بها هذا اليوم كالظهر ولانها صلاة وضع لها خطبة فكان من شرطها الوقت كالعيد والذي روي عن ابن مسعود انه صلى الجمعة ضحى فمعناه ما قرب من ذلك فصل قال ابو حنيفة لا تصح الجمعة الا بجماعة غير ثلثة سوى الامام ويكون الامام والثلثة ممن يجوز ان يؤم في غير الجمعة ولم يحك خلافا والخلاف مشهور عند ابي يوسف ينعقد باثنين سوى الامام ٥ وجه قول ابي حنيفة ومحمد ان الاثنين عدد لم تتفق على تقدم الامام عليهم فلم ينعقد الجمعة باتمامهم كالواحد ولان الجمعة سميت بهذا الاسم لاجتماع واحتمل ان يكون من شرطها الجمع مع الامام ويحتمل ان الجمع سواه فلم يجز ان ينعقد بالشك ٥ وجه قول ابي يوسف ان الاثنين في الجماعة كما زاد عليها بدلالة جواز تقدم الامام فصل وقال الشافعي ان الجمعة لا تنعقد الا بمن تنعقد به سوى الامام وهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث مصعب بن عمير الى المدينة فصلى في بيت سعد بن معاذ الجمعة اثنى عشر رجلا وسئله لا يخفى على رسول الله ٥ وروى جابر ان النبي عليه السلام كان يخطب يوم الجمعة فقدمت عير فتكر الناس اليها حتى بقي في اثني عشر رجلا منهم ابو بكر وعمر ولو ثبت انه ترك الجمعة منذ دخل المدينة فقد نقل عنه انه صلى كلهم وقد روي في بعض الاخبار انه صلى كلهم وان اعتبار الاربعين لا دلالة عليه فكان هذا العدد وما زاد عليه سواء فصل وقد قال اصحابنا ان للامام في الجمعة يجوز ان يكون عبدا ومسافرا وشرطوا فيه من يجوز ان يكون اماما للرجال في الصلوات المفروضات فمتى ان يكون اماما في الجمعة كالحر المقيم ٥ وجه قول زفر ان الجمعة لا تجب عليه فلا يكون اماما فيها كالصبي والمراة فصل وقال اصحابنا تنعقد الجمعة بامام العبيد والمسافرين والمرضى وقال الشافعي لا يجوز ان يكونوا ايضا ولا يعتد بكلامهم في العدد لنا ان من جاز ان يكون اماما في الجمعة اعتد به من عدد الموتمين كالحر المقيم ولان الامامة يعتبر فيها من الاحتياط ما لا يعتبر في الايتمام فمن جاز ان يكون اماما اولى ان يعتد بانه فصل قال ابو الحسن لا يجوز الصلاة الا باذن امام المسلمين ما امكن استيذانه في ذلك فان منع منه مانع بعينه او مات قبل ان يلي غيره فلهم ان يجمع الناس على من يصلي بهم اما اعتبار اذن الامام مع الامكان فقد بيناه فاذا تعذر ذلك اعتبر اتفاق

الناس لان عثمان رضي الله عنه لما حصر قدم الناس عليا عليه السلام فصلى بهم الجمعة ولانه لا يتوصل الى الامام والى جاز للامام التصرف برضى المسلمين فاذا رضوا في هذه الحال قام من رضوا به مقامه فصل قال ويجزي في الخطبة قليل الذكر وكثيره ان قال سبحان الله والحمد لله اجزاه عند ابي حنيفة وان زيد على هذا احب الى ان يصير خطبة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز ذلك الا ان ثنى بكلام يسمى خطبة وقال الشافعي لا بد من خطبتين يجلس بينهما جلسة ٥ لنا قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهذا يدل على وجوب الذكر وان لم يكن خطبة ولانه ذكر شرط في صحة الصلاة فالحمد فيه ما يتناوله الاسم كالتحريمة ٥ وقد روي ان عثمان رضي الله عنه خطب حين بويع فقال الحمد لله ثم راح الى الله فقال انكم الى امام فقال اخوج منكم الى امام قوي ان ابا بكر وعمر كانا يريحان في هذا المقام مقالا وانتم تناكم الخطب من بعد فاستغفر الله لي ولكم ونزل فصلى الجمعة ولهذا احضر الصحابة من غير نكير ٥ وجه قولهما ما روي عن عمر وعائشة انهما قالا وانما قصرت الصلاة لاجل الخطبة فوجب احتبارها وما يسمى خطبة وهذا لان ما دون الثلثة الواضحة فاما ايجاب الخطبتين فليس بصحيح لما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يخطب خطبة واحدة فلما نقل وصح جعلها خطبتين يقعد بينهما تعذر بهذا على ان القعود للاستراحة فلا يجب وقد قال الشافعي القعدة شرط في الخطبة وليس بصحيح لانها للفصل كالقعدة الاخيرة في الصلاة ٥ قال ابو الحسن ولا يطول الخطبة بانه روي عن النبي عليه السلام انه امر بتقصير الخطبة وقد قال الحسن عن ابي حنيفة يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب اخرى فيحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين والمسلمات ويكون قدر الخطبتين قدر سورة من طوال المفصل ٥ وقد قال اصحابنا ان القراءة في الخطبة مسنونة وقال الشافعي واجبة ٥ لنا قوله فاسعوا الى ذكر الله ولم يفصل ولانه ذكر تقدم الصلاة فلم يجب فيه القراءة كالاذان والشهادتين ٥ واما قلنا ان السنة ان يقرا فيها لما روي ان النبي عليه السلام قرا في خطبته وقاده اما مالك ٥ وروي انه قرا في خطبته لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة والذي قالوا انه يقرا فيها سورة فمعناه مقدار سورة ثلث ايات فصاعدا فصل قالوا وينبغي ان يخطب الامام على طهارة وهو مستقبل القوم مستدبر القبلة وينبغي للقوم ان ينصتوا للخطبة ويستحب للامام بوجوههم اما الطهارة فهي من سنن الخطبة عندنا فان خطب محدثا او جنبا جاز عند ابي يوسف الا انه لا يجوز في الوجهين وهو قول الشافعي واما اعتبار الطهارة لان الجنب ممنوع من دخول المسجد لغير الخطبة فلذلك الخطبة واما المحدث فلانه

يفصل بين الصلاة والخطبة بالطهارة والسنة ان لا يفصل بينهما وانما قلنا
ان الطهارة ليست بشرط لان الخطبة ذكر تتقدم الصلاة كالاذان ٥ وجه قول
ابي يوسف ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال وانما قصرت لاجل الخطبة وهذا
يدل على انها تقوم مقام بعض الصلاة فشرط فيها الطهارة وانما قالوا ان الامام
يخطب قايما لما روى جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام خطب خطبتين قايما
وكذلك خطب ابو بكر وعمر وقد قالت الصحابة ان القيام سنة وليس بشرط لقوله
تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو عام ولانه ذكر تتقدم الصلاة كالاذان ٥ وقد
روى ان عثمان رضي الله عنه لما اسن كان يخطب قاعدا ولم ينكر ذلك منكر ٥
وانما يستقبل القوم ويستدبر القبلة لان النبي عليه السلام هكذا خطب
ولانها مخاطبة لهم فالواجب ان يقبل عليهم بها فاما القوم فيستقبلون الامام
اذ ابدا بالخطبة لانهم قد امروا بالاستماع وذلك لا يكون الا مع الاقبال
على الامام ٥ وقد روى ان ابا حنيفة كان لا يستقبل الامام حتى يفرغ المؤذن
من الاذان فاذا اخذ في الخطبة انحرف اليه **فصل** ويكره ان يصلي الرجل و
يتكلم من حين يخرج الامام للخطبة الى ان تفرغ الامام من الصلاة عند ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الامام
في الصلاة ٥ وقد روى عن علي عليه السلام وابن عباس اذا خرج الامام فلا صلاة
ولا كلام ولانه اذا استدبر الصلاة مثل الامام في الخطبة فلا يعتد على قطع
الصلاة بعد الدخول فيها فيودي ذلك الى ترك استماع الخطبة ٥ واما الكلام
فوجه قول ابي حنيفة ان هذه الحالة لما منع فيها من الصلاة لاجل الخطبة منع
من الكلام لحال الخطبة ٥ وجه قولهما ان الصلاة انما منع منها لانها يمتد فعلها
يتعدد على قطعها والكلام يقطعه اذا اخذ الامام في الخطبة فلم يمنع منه في
حال لا يشتغل به عن سماع الخطبة **فصل** ويجب ان يجتنب المستمع للخطبة
من الكلام ما يجتنب في الصلاة لقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك
انصت والامام يخطب فقد لغوت ٥ وروي في تاويل قوله فاستعوا له وانصتوا
انه في حال الخطبة ولان سماع الخطبة واجب وما يمنع من الواجب لا يجوز فعله وقد
وقد اختلف اصحابنا المتاخرون فيمن كان بعيدا لا يسمع الخطبة فاختار له محمد
ابن سلمة السكوت وكان نصير بن يحيى يقول القرآن ٥ وكان الحاكم ابو ذهير ينظر في
الفقه **في فصل** وقد قال اصحابنا يكره رد السلام في حال الخطبة لانه يشاغل
بعض سماعها فهو كالكلام ٥ فان قيل رد السلام واجب فلم قدم السماع الواجب
عليه قيل له ان السماع لا يستدرك في غير هذه الحال ورد السلام يستدرك وكان
رد السلام يجب اذا كان السلام بغير منهي عنه والسلام في هذه الحال منهي عنه

فلا يجب رده وقد قال ابو حنيفة اذا ذكر الخاطب النبي عليه السلام استمعوا
وصلوا عليه لان الصلوة ليست بواجبة فلا يستغل لها عن السماع الواجب
ولانها تستدرك في غير هذه الحال والسماع يفوت ولهذا المعنى قال اصحابنا ان
الطواف بمكة للغريب افضل من الصلاة لانه يستدرك الصلاة في بلده ويفوته
الطواف ٥ وقال ابو يوسف اذا صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه
الناس في نفوسهم لان ذلك لا يشغلهم عن سماع الخطبة **فصل** ولا يصلى يوم الجمعة
في مصر جماعة ولا يودنوا ولا يقيموا ولا يصلوا جماعة في السجن ولا في غيره وانما يصلي
هذه صلوة الظهر فاما غيرها من الصلوات فيصلي في جماعة فاما الظهر فان كان المصلي
ممن اهل الجمعة فهو يشاغل بما هو فرض فريضة الجمعة وذلك لا يجوز ٥ وان كان الذي
يصلي معذورا كالمرضى واهل السجن والمسافرين لم يجز ان يصلوا اربعا لان المسلمين في سائر الامصار
يصلون ركعتين ركعتين في وقت الظهر وهو معلوم اذا لا مصار لا تخلو من معذور فلو جازت
لهم لوهنا وانا لو جوزنا ذلك صلى منهم من ليس بمعذور فادى ذلك الى ترك الجمعة
قال واما اهل القرى وسكان السواد في موضع لا جمعة فيه فلهم ان يجمعوا كما يجمع اهل
سائر الصلوات لان الجمعة لا تلزمهم ولا يشاركهم من هو من اهل الجمعة فصاروا
في هذه الصلاة كغيرهم في غيرها **فصل** قال ولا باس بصلاة الجمعة في الموضع
والموضعين والثلاثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين اذا كان المصر عظيما
ولم يجز في ثلاثة ٥ وقال في موضع الحصن اذا كان في مصر له جانبان ٥ وجه قول
ابي يوسف ان الجمعة لو جاز فعلها في اكثر من مكان واحد جازت في كل مسجد كالظهر ولان
اقامتها الى السلطان وسلطان المصر واحد ٥ واما اذا كان للمصر جانبان فهو عظيم
كبغداد اذ كان كل واحد منهما كمصر منفرد وقد كان يمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى
ينقطع الوصلة بين الجانبين واما الرواية الاخرى فلما روي انه عليه السلام كان
يخرج الى الجبانة يوم العيد ويستخلف في المصر ويصلي بضعفة الناس فاذا جاز ٥
العيد في موضعين وهي مختصة بالمصر لذلك الجمعة ٥ وقد روى ابو حنيفة انه اذا كان
يصلي العيد في الجامع ٥ فاما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعدت اطرافه يشق على
اهله الحضور من طرف منه الى طرف اخر فجوزها في ثلاثة مواضع للحاجة الى ذلك
وما زاد على ذلك لا حاجة **فصل** قال ويقرا في الجمعة بالسورة سورة شاء لا يقصد
سورة بعينها يديم قراتها فانه يكره ان يجعل شيئا من القرآن حتما ٥ والاصل في ذلك
ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قرا في الجمعة سورة الجمعة واذا
جاك المنافقون ٥ وروى النعمان بن بشير ان النبي عليه السلام كان يقرا في الجمعة
والعيد بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فلما اتفق بين السورتين دل على انها
لا تختص ولانا لو خصصنا احداهما بسورة لاعتقد وجوبها وذلك لا يجوز **فصل** قال وفي

حال ادرك الامام فكبر ودخل معه في الفعل اجزاه وان دخل معه في سجدتي السهو وهو قاعد فهما جاز وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجزيه حتى يدرك ركعة كاملة يعتد بها قال معلى عن محمد اذا ادركهم جلوسا دخل ونوى الجمعة فاذا سلم الامام صلى اربعا فان لم يجلس في الركعتين الاولتين تفسد صلاته تامة وان دخل ينوي الظهر فصلاته فاسدة ● وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والذي فاته الجمعة ● وقد روي عن ابن مسعود ومعاذ فيمن ادرك التشهد فقد ادرك الصلوة لان هذه المشاركة تتغير الفرض لها مع الاعتداد بما تقدم فالحقنا فيها مقدار التحريمة كدخول المسافر في صلاة المقيم ● وقول محمد بعيد على اصولهم لانه بنى الظهر على تحريمة الجمعة وهما فرضان مختلفان وقد حكى الطحاوي عنه وجوب القعدة الاولى كوجوبها على الامام وحكي هلال عنه انها لا تجب لانه صار في حال انها مصليا للظهر وانما تعدل محمد عن القياس لحديث الزهري ان النبي عليه السلام قال من ادرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد ادركها ومن ادرك ما دونها صلى اربعا وهذا خبر مضطرب قد روي فيه وان ادركهم جلوسا صلى اربعا ● وروي وان فاتته الركعتان صلى اربعا وروي من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها وانما ادرك ما دونها صلى اربعا ولو كان عندهم نقص في الجمعة لرجع الى الرأي **فصل** وينبغي لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس من طيب ان كان عنده ويلبس من احسن ثيابه فان اغتسل فحسن وان ترك فلا بأس والغسل افضل والاصل في ذلك ما روي عن ابن عباس انه قال انا اخبركم بأصل ذلك كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف وكان مسجدهم ضيقا قريب السقف انما هو الجريد فخرج رسول الله يوما وقد عرقوا في الصوف فبدت روايحهم فقال عليه السلام من حضر في هذا اليوم فليغتسل وليمس طيبا ان كان له فلما كان بعد ذلك اتسع المسجد واتسع الامر فلبسوا غير الصوف واستغنوا عن العمل ● وقالت عائشة رضي الله عنها كان الناس عمال انفسهم فتأذى بعضهم برواح بعض فقال النبي عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل وقد قال اصحابنا ان الغسل مستحب وحكي عن مالك انه اوجبه والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ولان هذا الفضل لم يوضع للحدث وانما هو للنظافة وذلك مسنون وليس بواجب وقد قال ابو يوسف ان غسل الجمعة للصلاة ● ذكر ابن كاس عن ابي حنيفة مثله ● وقال الحسن من زيادته ولليوم ويظهر الخلاف فيهما فمن اغتسل قبل الفجر ولم يحدث حتى صلى الجمعة قال ابو يوسف قد فعل السنة وقال الحسن لم يغتسل للجمعة ولذلك من اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وحضر الجمعة قال

ابو يوسف

ابو يوسف لم يات بغسل الجمعة وقال الحسن قد فعل ● وجه قول ابي يوسف ان الطهارة انما تؤثر لها للصلاة فاذا اديت بغيرها لم يقع موقعها ● وجه قول الحسن ان الغسل وضع للنظافة حتى لا يستضر الناس عند الاجتماع وهذا موجود اذا اغتسل في اليوم وان لم يبق على غسله الى وقت الصلاة **فصل** قال ومن صلى من معذور وغيره معذور الظهر في منزله ثم توجه الى الجمعة في حال جدتها فقد بطلت صلاة الظهر فان صلى الجمعة اجزأته وان لم يصل الجمعة اعاد الظهر ● وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الظهر الا ان يدخل في الجمعة ● وهذه الجملة تبتنى على مسائل منها ان فرض الوقت ما هو فعند ابي حنيفة وابي يوسف ان فرض الوقت الظهر وقد امر بإسقاطه بالجمعة ● وقال محمد الفرض الجمعة وله ان يسقطه بالظهر ● وروي عنه انه قال لا اعلم فرض الوقت ما هو وانما الفرض ما يستقر فعله ● وقال زفر الفرض الجمعة والظهر بدل ● وجه قولهما قوله عليه السلام واول وقت الظهر حين تزول الشمس وهو عام في سائر الايام ولان الجمعة اذا فاتت يخرج الوقت ينوي الظهر قضاء فلو لم يكن وجبت في الوقت لم ينو القضاء بعد خروج الوقت وليس له ان يستبعد ان يكون الفرض الظهر ونوى تقديم عزم كما يوسع تخليص المال والغريق قبل الصلاة ● وجه قول محمد انه مأمور بفعل الجمعة منهي عن فعل الظهر والفرض هو المأمور به الا انه اذا صلى الظهر سقط الفرض لان الفرض لا يسقط بعد الوقت كذلك في الوقت قالوا في الرواية الاخرى ان كل واحد من الصلاتين اذا فعلها سقط الخطاب فدل على ان الفرض احدهما بغير عينه وانه يتعين بفعله ● وجه قول زفر انه مأمور بفعل الجمعة منهي عن فعل الظهر فاذا فاتت الجمعة امر بفعل الظهر وما كان عنه مع القدرة على غيره وامر به عند العجز عنه يكون بدلا **فصل** وقد قال اصحابنا في المعذور اذا صلى الظهر ثم شهد الجمعة كانت فرضه ● وقال زفر فرضه الظهر لانه لو فعلها ابتداء كانت فرضه فاذا فعلها بعد الظهر كانت فرضه كالصحيح وجه قوله ان فرض الظهر لا تخرجه الجمعة غير واجبة عليه فوقت الظهر موقع الفرض عن غير مراعاة فاذا فعل الجمعة بعدها لم يخرج عمن صلى الظهر في جماعة بعد ما صلاها وصح **فصل** قال ابو حنيفة اذا صلى الرجل الظهر ثم توجه الى الجمعة بطل الظهر بالسعي وقالا لا يبطل حتى يكبر للجمعة ● وجه قول ابي حنيفة ان السعي فرض من فروض الجمعة المختصة بها لان الله تعالى امر بالسعي اليها ونهى النبي عليه السلام عن السعي الى الصلاة فالفرض المختص بالجمعة اذا اشتغل به بطل الظهر كتحريمة الجمعة ● ولهما ان السعي سبب من اسباب الصلاة كالطهارة وستر العورة **فصل** واذا احرم الامام بعد الخطبة قبل دخوله في الجمعة فقد مر ذكره فصلى بالناس اجزاهم ان كان لقدم شهد الخطبة او سمعها وان لم يكن شهد لم يجز وذلك لان الامام لا بد ان تثبت الخطبة في حقه وانما تثبت بفعلها

او بسماعها فاذا لم يوجد واحد منهما فكانه صلى بغير خطبة وليس كذلك اذا ادرك الامام بعد الدخول فى الجمعة فقد مر من يريد الخطبة ان الصلاة ماضية لانه الجمعة قد انعقدت فلا يحتاج الى الخطبة فى حالة البقاء

باب صلاة العيدين

قال رضه الله الاصل فى العيدين ما روى عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فى الجاهلية فقال النبى عليه السلام قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الفطر ويوم النحر فاما صلاة العيد فقال الحسن عن ابى حنيفة وجب صلاة العيد على اهل الامصار كما تجب الجمعة وقال محمد فى الاصل ولا يصلى نافلة فى جماعة الا فى رمضان وصلاة الكسوف وهذا يدل على وجوب صلاة العيد وقال ابو الحسن فى المختصر وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وقال فى الجامع الصغير اذا اجتمع العيدان فالاول فاسنة وقال احمد بن العباس الرازى اجمع الناس ان صلاة العيد سنة وقال ابو موسى الضرير فى مختصره هى فرض على الكفاية فان قلنا بوجوبها فلانها صلاة يختص بالجماعة كالجمعة ولانها صلاة وضع لها خطبة كالجمعة فان قلنا انها سنة فلما روى ان ابن عمر اتى قال النبى عليه السلام فى الصلوات الخمس هل على غيرها قال لا الا ان تطوع ووجه قوله الى موسى انها تسقط فى حق من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره لها فصارت كصلاة الجنازة **فصل** قال ابو الحسن وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس الى ان تزول وذلك لما روى ان النبى عليه السلام كان يصلى العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وروى ان قوما شهدوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فى آخر يوم من رمضان برؤية الهلال فامرهم ان يخرجوا الى المصلى من الغد ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن لتاخيرها الى الغد معنى قالوا ان لم يصل لعذر فوقتها من الغد كوقتها يوم الفطر فاذا زالت الشمس لم يصلها من الغد فى اليوم الثانى لم يصلها بعد ذلك وان تركها فى اليوم الاول لغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها من الغد وقد كان القياس ان لا تقضى لانها صلاة تختص بالجماعة كالجمعة والمانعون قالوا القياس ما روى ان النبى عليه السلام شهد عنده برؤية الهلال بعد الزوال فامرهم بالخروج الى المصلى من الغد فدل على انها اذا تركت لعذر فعلت فى اليوم الثانى وما بعده على اصل القياس وكذلك اذا تركت لغير عذر واما الاضحى فوقتها فى يوم النحر من يتمض الشمس الى ان تزول فان فاتت لعذر فوقتها من الغد اليوم الثانى لذلك فان فاتت لعذر فوقتها من اليوم الثالث كذلك ثم قد فاتت فلا تفعل بعد ذلك ابدا لان الصلاة قربة يدخل وقتها فى يوم النحر فجاز فعلها فى

يومين بعده كالاضحية ولهذا قالوا ان من تركها لغير عذر صلاها كما جز ترك الاضحية لغير عذر الا انه قد اساء اذا تاخر الصلاة لغير عذر لانها لم تنقل فعلها فى الشريعة فى غير يوم النحر ولو لا الاساءة لفعلت فى سائر الايام الاضحية قال ويجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وتصح بما تصح به الجمعة الا الخطبة فانها تفعل بعد الصلاة فان تركها فقد اساء وصلاة العيد ماضية صحيحة وانما قلنا ان من شرطها المصر لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا فى مصر جامع وانما شرطها السلطان لانها لا تفعل الا مع فلو فعلها غير السلطان لفوتنا على الناس فاما الخطبة فى العيد فليست بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها فلو كانت شرطا فيها لتقدمت عليها او وجدت وخلا لها كسائر شرائط الصلاة وانما قلنا ان الخطبة بعد الصلاة لحديث ابن عمر ان النبى عليه السلام وابا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يبدون بالصلاة قبل الخطبة فى العيد وكذلك رواه جابر وابن عباس والبراء وروى طارق بن شهاب ان مروان خطب قبل الصلاة فقال رجل انما الخطبة بعد الصلاة فقال مروان ترك ذلك يا فلان فقال ابو سعيد الخدرى اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان وانما ينسب الى الاساءة بترك الخطبة لانها سنة ولان المقصود منها تعليم صدقة الفطر والاضحية فلا يجوز تركها **فصل** واما صفة التكبير فى صلاة العيد فهو عندنا فى الفطر والاضحى سواء يبتدى الامام فيكبر تكبيرة ثم يستفتح ويكبر ثلثا ويقرا ويكبر تكبيرة يركع بها فاذا قام الى الثانية قرا ثم كبر ثلثا وركع الرابعة وصار فى الركعتين تسع تكبيرات الزوائد منها ستة بلا ثلثة فى الاولى وثلثة فى الثانية ويوالى بين القراءتين وروى ان سماعة عن ابى يوسف سبعا فى الاولى وخمسا فى الاخرة ويبدا فيها بالتكبير وروى معلى عنه فى عدد التكبير كل ذلك واسع وباى الاحاديث اخذ فهو حسن والذى قلناه روى عن ابن مسعود وابى مسعود البدرى وحذيفة وابى موسى قال المحول حدثنى بضعة عشر رجلا سعيد بن العاص ارسل الى اربعة من اصحاب النجدة فسالهم عن صلاة العيد فذكروا مثل قولنا وروى ان الوليد بن عقبة ارسل الى ابن مسعود وابى مسعود وحذيفة وابى موسى فذكروا مثل ذلك وقال عليه السلام يكبر فى الفطر احدى عشر سوى تكبيرة الافتتاح ستا فى الاولى وخمسا فى الاخرة يبدا بالقراءة فيهما والاضحى خمسا بعد ثنائى الاولى ومتتابعا فى الاخرة يبدا بالقراءة فيهما وهو قول ابن ابى ليلى وشريك وابن حى وروى عن ابن عباس سبع وست وروى عنه سبع وتس وروى عنه مثل قول ابن مسعود والاصل فيما قلناه ان الصحابة لما اختلفوا فى ذلك

والتباين لا يدل عليه حمل قوله كل واحد منهما على التوقيف فكانه رواه عن النبي عليه السلام والاخذ بما قلناه اولى لان فيه رعاية ان النبي عليه السلام لما صلى العيد اصل عليهم بوجهه وقال اربع كتكبير الجنازة لا تسهو وان شاء رفع يديه وضحك اشارة الى امامه وهو قوله فعل واشارة ورد الى اصل وتاكيد الاخذ به اولى واتمام قلنا انه يوالي بين القراءتين لان التكبير ركن مسنون فتقدم في الركعة الاولى على القراءة كالاستفتاح ويتاخر في اخر الصلاة عن القراءة كالتعوذ ● وقد قال اصحابنا انه يستفتح عقيب التكبيرة الاولى وقال الاوزاعي عقيب التكبيرات وهذا غلط لان الاستفتاح موضوع لافتتاح الصلاة فوجب ان يفعل في ابتدائها فاما التعوذ فقال ابو يوسف يتعوذ عقيب الاستفتاح لانه اضداده استفتاحان كالاخرى وقال محمد يتعوذ بعد التكبيرات لانه استفتاح للقراءة فيفعل عند الابتداء بالقراءة ● قال الحسن يفصل بين كل تكبيرتين بقدر ثلث تسبيحات ولا يقول شيئا لانه متى لم يفصل بين التكبيرات من اختلط الامر على المؤتمين وانما قلنا لا يأتي بذكر لان تمام الصلاة لا يأتي فيه بالدعاء قبل القراءة **فصل** قال ابو حنيفة ومحمد رفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيد ● وقال ان شاء لم يرفع وهو قول ابي يوسف ● وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر العيدين ولانها تكبيرة مقصودة لنفسها غير قائمة مقام غيرها كالتكبيرة الاولى ● وجه قول ابي يوسف انها تكبيرة مسنونة كتكبيرة الركوع ● قال ولا يرفع يديه في التكبيرة التي يركع بها ولا التكبيرة التي يقوم بها في الثانية لانها ليست من الزوائد وانما هي من صلب الصلاة فتفعل كما يفعل في سائر الصلوات ● قال ويقرأ في العيدين في اي سورة شاء نحو سبح اسم ربك الاعلى والغاشية واذا جاءك المنافقون ونحوها من السور وذلك لما روى النعمان بن بشير وسمرة بن جندب ان النبي عليه السلام كان يقرأ في العيدين هل اتاك حديث الغاشية وسبح اسم ربك الاعلى ● وسئل ابن واقد الليثي ما كان يقرأ رسول الله في الفطر والاضحى فقال بقاف واقتربت ● قال ويجهر بالقراءة لان النبي عليه السلام جهر بها ونقل ما قرأ ● قال ويراعي الامام وهو اكثر فان خاف ان يكبر الامام راسه من الركوع كبر قائما ثم يكبر بعد ذلك للركوع ثم يكبر تكبيرة العيد في ركوعه فان رفع الامام راسه من الركوع اتبعه وقطع التكبير وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وان لم يخف ان يفوته الركوع مع الامام كبر قائما حتى يفتتح الصلاة ● وقال ابو يوسف اذا خاف فوت الركوع مع الامام ركع ولم يكبر ● قال رحمه الله وجملة هذا ان حال القيام محل للتكبير عند اصحابنا ● وقال ابن زياد اذا اشتغل في القراءة فات التكبير ● لنا ان محل التكبير حال القيام لما دامت باقية فالبقية لم تفت فكان عليه ان يأتي بها كما لو ترك في القراءة ولان في فعل القراءة في الركعة الثانية لا يفوت التكبير

كذلك في

كذلك في الركعة الاولى لان كل واحد منهما ركعة من صلاة العيد ● وجه قول الحسن ان التكبيرات موضوعة قبل القراءة فاذا اخذ في القراءة فقد فاتت السنة عن موضعها فلا يقضي فاما اذا ادرك امامه راكعا وقد دان يكبر قبل ان يركع فالواجب ان يكبر قائما لانه يجمع بين التكبير في محله الموضوع له وبين الركوع وان خشي ان يرفع الامام راسه من الركوع والركوع فرض والتكبيرات سنة والاشتغال بالفرض اولى الا انه يكبر تكبيرة يدخل بها في الصلاة لان المشاركة لا تكون الا بها ثم يكبر اخرى يركع بها لان الانتقال من ركن الى ركن لا يجوز الا بتكبير ثم يكبر تكبيرة العيد وهو راكع عند ابي حنيفة ومحمد ● وقال ابو يوسف اذا ركع فقد فاتت التكبير ● وجه قولهما ان تكبيرة العيد تفعل في حال القيام وفيما اجرى مجرى القيام الا ترى ان تكبيرة الركوع من تكبيرة العيد وهي معقوله حال الانحطاط وحال الركوع اجريت مجرى حال القيام بدليل ان مدركها مدرك للركعة فلذلك كبر فيها ● وجه قول ابي يوسف انه موضوع في حال القيام فلا يفعل في حال الركوع كالقراءة والقنوت فاما اذا رفع الامام راسه من الركوع قبل ان يكبر المؤتم فعليه ان يتبع الامام ويترك التكبير لان متابعة الامام واجبة فكانت اولى من التكبير المسنون ثم قد فات التكبير وسقط ● وقال ابن ابي ليلى يكبر في السجود ● لنا ان السجود لم يجر مجرى القيام فاوضع في حال القيام لا يفعل فيه كما لا يفعل في القعدة ● وجه قول ابي ليلى ان السجود محل لتعظيم الله تعالى كالركوع والتكبير لتعظيم فاذا فعل في احدهما فعل في الاخر ● قال فان ركع الامام لعذر قبل القراءة في الركعة الاولى قبل ان يكبر فانه يرفع راسه ويكبر ويعيد التكبير ولا يعتد بالركعة الاولى ولا يعيد القراءة وذلك لان التكبير سنة مفعوله في حال القيام ولم توقت محلها فكان عليه ان يعود ليأتي بها كما لو ترك قراءة الفاتحة ثم ركع **فصل** قال فاذا ادرك الرجل مع الامام الركعة الثانية من صلاة العيد اتبع الامام في التكبير وقضى الاولى وفعل فيها كما وصفت لك انه يفعل في الثانية هذا في الاصل والجامع انه يفعل فيما يقضي ما يفعله امامه مسعود في ثانيته وروى ابو سليمان في نوادر الصلاة انه يبدأ في التي يقضي بالتكبير وهو رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة ولذلك حكاه الطحاوي عن ابي عمران عن هلال عن ابي يوسف ورواه الحسن عن ابي حنيفة وقال في الشرح الكبير فان كان يقضي الاولى فانه يفعل كما يفعل ابن مسعود في ثانيته فمن اصحابنا من قال ما في الاصل والجامع قول محمد وما في النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف فرع على اختلافهم فيما يدرك به من صلاة الامام فعندهما انه يفعل معه اخر الصلاة ويقضي اوله فيقدم التكبير عند محمد انه يقضي اخرها فتقدم القراءة ● ومن اصحابنا من قال فيه روايتان اما رواية النوادر فمبنية على هذا الخلاف الاصل واما رواية الاصل فانها لو بدأت فيما يقضي بالتكبير

لوان بين التكبير وذلك خلاف الاجماع **فصل** قال واذا كان يوم عيد يوم جمعة لم يسقط احدهما للاخر وقال ابن الزبير تسقط الجمعة • لنا ما روى ان يوم العيد ان اتفق يوم الجمعة فصلاه بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان صلاة العيد ان كانت واجبة لم تسقط الجمعة كالفجر وان كانت سنونة فهو اولى **فصل** قال ويكبر الى ان يذهب الى العيد فى ذهابه فى يوم الاضحى ولا يكبر فى يوم الفطر وهو قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يكبر فيهما اما الاضحى فلان النبى عليه السلام كان يكبر فى الطريق ولانه يكبر فى هذا اليوم عقيب الصلوات فاذا ان يكبر فى غيرها فاما الفطر فقد روى ان ابن عباس حمله قاعدا فى يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال له اكبر الامام قال لا قال الجن الناس ولان هذا اليوم لا يكبر فيه عقيب الصلوات فلا يكبر فى غيرها كيوم الجمعة • وجه قولها قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وليس هاهنا تكبير بعد كمال العدة الا هذا التكبير **فصل** قال فان فاته العيد مع الامام لم يقضه فان شاء ان يصلى بعدهم اربعا جاز وقالا فى يصلى العيد وهم يكبرون تكبير العيد لنا ان هذه الصلاة لم تنقل فعلها فى الشريعة الا فى جماعة كالجمعة واذا لم تقض فمن شاء ان يتطوع فله ان يتطوع بركعتين وما زاد عليها • قال ولا يتطوع قبل العيد كرم ذلك اصحابنا وان شاء ان يتطوع بعدها فعل اما قبلها فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم حين يوم العيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وروى جرير عن عبد الله قال كنت اخر الناس اسلاما فحفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة فى العيدين قبل الامام وروى ان عليا عليه السلام خرج الى المصلى فراى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التى لم نكن نعرفها على عهد رسول الله فقيل له انا نتنفل فقال انى اكره ان اكون الذى نهى عبدا اذا صلى ويكنا نخبركم بما ابانا رسول الله عليه ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان ولا اقامة فلو بدا بالنافلة جاز ان يدخل الامام فى العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض صلاة العيد وهذا لا يجوز • واما قولها ان شاء ان يتطوع بعدها فعل فمعناه بعد الفراغ من الخطبة لان خطبة العيد لا يجوز ان تشاغل عنها بالصلاة كخطبة الجمعة فاذا فرغ من الخطبة فهو وقت من اوقات النهار لا تكره فيه الصلاة فله ان يتنفل فيه الا ان هذه النافلة ليس لها تعلق بالعيد • قال وينبغى لمن حضر العيد ان يستمع الخطبة كما يستمع فى الجمعة لان المقصود تعليم الناس الاحكام فاذا لم يستمعوا لم يوجد المقصود **فصل** واذا خاف من حضر المصلى وهو محدث ان فوته الصلاة ان توضا تيمم وصلى وذلك لانا قلنا ان اصلنا انها لا تقضى فلو تشاغل بالوضوء فاتت الصلاة فلم تود بالوضوء الصلاة ولا ما يقوم مقامها فلا معنى لذلك • واذا سقط الوضوء فهو مخاطب بالصلاة فجاز له التيمم كالمريض **فصل** وان احدث الامام المقيم بعد

دخوله

دخوله مع الامام فخاف ان اشتغل بالوضوء فاته الصلاة مع الامام تيمم وبنى عند ابى حنيفة وقالا يتوضا ولا يتيمم • وجه قول ابى حنيفة ان هذه الصلاة يتيمم لها ابتداء مع وجود الماء فلذلك تتيمم فى حال البقاء كالمريض • وجه قولهما ان المبتدى بالصلاة يخشى فواتها فجاز له ان يتيمم وهذا المعنى لا يوجد فى حال البقاء لانه

لانه يتمم ويبنى

باب صلاة الخوف

قال ابو الحسن اذا حصر الامام عدو او كان موافقا لهم او حيث بكنه اصابه المزمة منهم والاقدام عليهم صلى بكم الامام صلاة الخوف والخوف لا يوجب نقصان عدد من الصلاة مسافرون كانوا او مقيمون وانما الرخصة فى الافعال التى يفعلها المصلى والكلام فى صلاة الخوف يقع فى مواضع اولها انها جايزة بعد رسول الله • وقال الحسن ان زمان لا نجود • وجه قول ابى يوسف الاول والاصل فيه ما روى ان سعيد بن العاص اراد ان يصلى صلاة الخوف بطبرستان فقال من شهد منكم صلاة الخوف مع رسول الله فقام حذيفة فوصف له صلاة الخوف فصلى بكم وهذا بحضرة الصحابة من غير خلاف • وقد روى صلاة الخوف بعد رسول الله عن جماعة من الصحابة ولانها صلاة جازت للنبى عليه السلام لعذر فجازت لغيره كصلاة المريض • وجه قول الحسن قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فشرط فى صلاة الخوف كونه عليه السلام فيهم ولان صلاة الخوف جازت لاستدراك فضيلة الصلاة مع رسول الله وهذا المعنى لا يوجد فى غيره فيمكن ان تودى بامامين من غير مشى ولا خلاف وهذا ليس بصحيح لانه لا يمتنع ان يشترط فى الصلاة كونه عليه السلام فيهم وان قام الامام مقامه كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة • فاما ما ذكر فى الفضيلة فليس بصحيح لان استدراك الفضيلة معه ليس بواجب وترك المشى واجب فلا يجوز ان استدرك الفضيلة بترك الواجب • وقد قال اصحابنا وعامة الفقهاء ان الخوف لا يوثر فى عدد الصلاة فان كانوا مسافرين صلى الامام بكم صلاة السفر وان كانوا مقيمين صلى بكم صلاة الاقامة • وحكى عن ابن عباس انه قال يصلى الامام بكل طايفة ركعة فيكون للامام ركعتان وللمومنين ركعة وهذا ليس بصحيح لان صلاة الخوف رويت عن النبى عليه السلام من طريق ابن مسعود وابى عباس الدرقى وحذيفة بن اليمان وصالح بن خوات واتفقوا على انه صلى ركعتين • وصلت كل طايفة ركعتين ولانه عذر فلا يوثر فى الصلاة من وجهين كالمرض ولما ما روى ان عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بطايفة ركعة وبطايفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طايفة ركعة فمعناه لكل طايفة ركعة فى جماعة ولنا

صلى الله عليه وسلم ركعتان بدلالة الاخبار كلها **فصل** واما صفة الصلاة فقال اصحابنا يجعل الامام الناس طائفتين طايفة بازاء العدو وتقتم بطايفة فيصلي بهم ركعة ان كان مسافرا وركعتين ان كان مقيما وينصرفون الى وجه العدو ثم تاتي الطايفة الاخرى فيصلي بهم بقية الصلاة وينصرفون الى وجه العدو وتعود الطايفة الاولى فتقضي بقية صلاتها بغير قراءة وينصرف الى وجه العدو ثم تعود الطايفة الثانية فتقضي بقية صلاتها بقراءة وقال ابن ابي ليلى اذا كان العدو في وجه القبلة وقف الامام وجعل الناس خلفه صفين فافتتح بهم الصلاة معا وصلى بهم ركعة فاذا سجد سجد معه الصف الاول ووقف الثاني بحراسهم وفعلوا في الركعة الثانية مثل ما فعلوا فاذا رفعوا رؤسهم من السجود سجد الصف الثاني وتاخر الصف الاول وتقدم الثاني وفعلوا في الركعة الثانية مثل ما فعلوا في الاولى وعن ابي يوسف مثل ذلك وقال مالك يجعل الامام الناس طائفتين فيصلي بطائفة ركعة وسجدتين ثم ينتظر الامام حتى يصلوا ركعة وسجدتين ويسلمون وينصرفون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي بهم ركعة وسجدتين ويسلم ويقومون فيتمون صلاتهم **وذال** الشافعي مثل ذلك الا انه قال لا يسلم الامام ولكن ينتظر حتى يقوم الطايفة الثانية فيتم صلاتها ثم يسلم بها **وقد روى** ابو عياش الزرقي ان النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف كما قال ابن ابي ليلى **وروى** صالح بن خوات ان النبي عليه السلام صلاها كما قال الشافعي **وروى** ابن مسعود مثل قولنا فدل على جواز الجميع وانما الكلام في الاولى والاقرب من ظاهر القرآن وما قلناه اولى لقوله تعالى فاذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وهذا خلاف قول ابن ابي ليلى انه يقف بالطائفة ثم قال تعالى ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهذا خلاف قوله لان الطائفة قد صلت جميعه وقال تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم والفاء للتعقيب فهذا يدل على ان الطايفة الاولى تنصرف عقيب السجود وعندهم تصلي ركعة ثم تنصرف وان ما قوله الشافعي ومالك يودي الى سبق المؤتم الامام بالفراغ من الصلاة والى ان وقف الامام ينتظر فراغ المؤتم من الصلاة وهذا لا يجوز في غير حال الخوف فلذلك فيها كساير الاعمال وليس كذلك المشي لانه قد ابيح في حالة الخوف لمن سبقه الحدث او اصابته نجاسة فلذلك ابيح في حالة الخوف وانما قلنا ان الطائفة الاولى تقضي ركعة من صلاته بغير قراءة لانها ادركت اول الصلاة فهي في حكم من خلف الامام واما الثانية فانها تدرك اول الصلاة والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد بصلاته وانما قلنا ان المقيم يصلي صلاة الاقامة لما روى ان النبي عليه السلام صلى الظهر بطائفة ركعتين ركعتين واما قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فالمراد به القصر في الصفات دون الاعداد بدلالة ما ذكرنا **فصل** واما المغرب

فان الامام يصلي بالطايفة الاولى ركعتين وبالثانية ركعة **وقال** الثوري يصلي بالاولى ركعة وبالثانية ركعتين لنا ان من حكم الامام ان يسوي بين المؤتمين ويجعل لكل طايفة نصف الصلاة فاذا استحقت الطايفة الاولى نصف الركعة الثانية استحقت باقيها لانها لا تتبعض **فاما** الثوري فيقول ان القراءة واجبة في الركعتين الاوليين فاذا قسمها بينهما حصل للطايفة الثانية بقية الصلاة من طريق الحكم ولو لم يفعل ذلك لحصلت القراءة الواجبة للطايفة الاولى دون الثانية وهذا لا يجوز **فصل** قال واذا كان في حال القتال وتضارب الناس بالسلاح لم يصلوا على تلك الحال لما روى ان النبي عليه السلام اخر الصلوة يوم الخندق حتى صلاها بالليل وذلك لاجل القتال فلو جازت الصلوة مع القتال لم يجز تاخير الصلوة عن وقتها ولان القتال حمل لا يجوز في الصلوة في غير حال الخوف فلا يجوز فيها كسايرالاعمال **فصل** ومن امكنه ان يصلي وهو غير مقاتل راكبا ولا يمكنه النزول صلى بومي ايماء حيث كان وجهه اذا لم يقدر على استقبال القبلة ولا يسعه ان يترك ذلك الى خروج الوقت لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والراكب يجوز الصلاة في غير حال الخوف فجاز في حال الخوف كالصلاة على الارض **واما** شرطه في ترك ان لا يقدر على الاستقبال فقد قلنا في النافلة على الراحلة انها تجوز مع ترك الاستقبال **وان** قدر عليه فيجوز ان نفصل بين الفرض والنفل فنقول ان ترك الاستقبال لا يجوز في الفرض مع القدرة على النزول **واذا** جاز في النافلة مع القدرة **وانما** لم تجز تاخير الصلاة اذا قدر ان يصلي راكبا لان هذه الصلاة صحيحة مع القدرة فلا يجوز ان تخلى الوقت منها كما لا يجوز للمريض تاخير الصلاة عن الوقت **واما** اذا لم يمكنه ان يصلي فلا يجوز باس بالتاخير لان النبي عليه السلام اخر الصلاة يوم الخندق لتشاغله بالقتال **فصل** قال ومن صلى بالايماء ثم زال الخوف في الوقت او بعد خروجه لم يكن عليه اعادة الصلاة وذلك لان العذر زال بعد سقوط الفرض فصار كوجود الماء بعد الفراغ من الصلاة قالوا الرجل يومي ايماء اذا لم يقدر على الركوع والسجود لان العذر اذا منع من الاركان جاز الايماء بها كالمرض **قال** ويصلي وهو يمشي ولا يصلي السايح في السفينة وهو يسير لانه يتعمل بنفسه ما يفسد في الصلاة فلم تجز صلاته معه كما لا يجوز الصلاة مع الاكل **فاما** الراكب اذا كان مطلوبا فلا باس ان يصلي وهو سايرلان السير ليس من عمله وانما هو فعل الدابة وهو عفو فاشبه المشي في الصلاة **فاما** اذا كان طالبا فلا يصلي وهو سايرلانه لا ضرورة به الى السير الى لا ترى انه يقدر ان ينزل من غير خوف **قال** والخوف من العدو والسبع سواء لان الصلاة انما جازت عند خوف العدو لاجل الضرورة وهذا المعنى موجود في خوف السبع **فصل** ولو كانوا سوادا فظنوا ان العدو قد صلوا صلاة

الخوف ثم بان غير ذلك اعادوا الصلاة لانهم صلوا صلاة العذر من غير عذر
فصاروا كالمريض اذا ظن انه لا يقدر على القيام فصلى قاعدا ثم علم انه كان يقدر
على القيام والله اعلم

باب صلاة الكسوف والاستسقاء

الاصل في صلاة الكسوف ما روى ابو مسعود الانصاري ان النبي عليه السلام قال
ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله
فاذا رايتموها فقوموا فصلوا وروى ابو موسى قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله
فقام فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى اتى المسجد فقام يصلي فاطال القيام والركوع
والسجود وقال ان هذه الايات ترسل لا تكون لموت احد ولا لحياته ولكن الله تعالى
يرسلها ليخوف بها عباده فاذا رايتم منها شيئا فافزعوا الى ذكر الله واستغفروه
وروى ان مسعودا قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
الناس انما انكسفت لموت ابراهيم عليه السلام فقام فخطب فقال اذا رايتم ذلك
فاحمدوا الله وكبروا واسجدوا حتى تجلى ثم نزل فصلى ركعتين وهذا يدل ان سنة
الكسوف الصلاة وقد قال اصحابنا انهم يصلون جماعة وفرادى لان النبي عليه
السلام صلاها في جماعة ولانها نافلة والاصل في النوافل الانفراد فاذا فعلت في
الجماعة لم يمنع ذلك من جواز الانفراد قالوا الا انهم ان صلوها جماعة لم يصليها الا الامام
الذي يصلي الجمعة لان هذه الصلاة بجمع الجماعات كالجمعة فاما صلاة الكسوف فانها كغيرها
من الصلوات في كل واحد ركوع واحد وقال الشافعي في كل ركعة ركوعان لما روى
النعمان بن بشير قال كان رسول الله اذا انكسفت والقمر صلى صلاة تكلم هذه وفي
خبر سمرة وعبد الله بن عمرو ان النبي عليه السلام صلى ركعتين وفسرها كل ركعة
ركوع واحد وروى انه قال فصلوا كاحدث صلاة صليتموها وروى انه قال
فافزعوا الى الصلوة وهذا يقتضي الصلوة المعهودة ولان الركوع ركن فلا يتغير
عدده في الكسوف كالسجود واما حديث عائشة وابن عباس ان النبي عليه السلام
صلى اربع ركعات في اربع سجدات وقد روى جابر انه صلى ست ركعات في اربع سجدات
وروى عن علي عليه السلام انه صلى ثماني ركعات في اربع سجدات فكل شيء يحمل نحالفا
ما زاد على ركوعين فعليه يحمل الركوع الزايد وقد قال ابو حنيفة لا يجهر بالقراءة
فيها وهو احدى الروايتين عن محمد وقال ابو يوسف يجهر وروي عن محمد مثله وجه
قول ابي حنيفة حديث سمرة بن جندب ان النبي عليه السلام وقف في صلوة الخوف
لا يسمع له صوت وروى ابن عباس قال كنت الى جنبه فلم اسمع منه حرفا ولانها صلاة
نهار فليس من شرطها الجهر كالظهر وجه قول ابي يوسف ما روى ان النبي عليه السلام جهر

بالقراءة فيها

بالقراءة فيها ولانها صلاة تجمع الجماعات كالجمعة قال ومن صلى وحده اسمع نفسه وهذا
قول ابي يوسف لان الجهر في حق المنفرد لا يوقف على هذا قال ثم يكون الدعا بعد الصلاة
لان السنة في الادعية ان تتاخر عن الصلاة قال وليس في ذلك خطبة ولا صعود
منبر ولا خروج وكان ابو حنيفة روى الصلاة في المسجد والاصل فيه ان النبي عليه
السلام لم يخطب ولان هذه الحالة يخشى فيها الضرر فلا يسن فيها خطبة كالزلازل
والذي روى ان النبي عليه السلام خطب فلم يفعل ذلك للكسوف وانما رد عليهم
ما اعتقدوه من ان الموت حدث للكسوف واذا لم يخطب فلا معنى للمنبر قال واما كسوف
القمر فالصلاة فيه حسنة غير انهم لا يصلون جماعة اما الصلوة فلان النبي عليه
السلام قال في الكسوف فزعا فزعوا الى الصلاة والما يفعل في جماعة لانه يتفق بالليل
غالبا فتتعذر اجتماع الناس كما تتعذر اجتماعهم عند الزلازل وكذلك ان اختاروا ان
يصلوا عند الانفراد والخلوة صلوا وصار ان الان هذه الحالة يخشى فيها الضرر كحالة الكسوف
قال واذا انكسفت الشمس في الاوقات التي نهي فيها عن الصلوة لم يصل لان النوافل لا يجوز عندنا
في هذه الاوقات وان كان لها اسباب وهذه صلاة نافلة وقال الحسن بن زياد
عن ابي حنيفة في كسوف الشمس انهم ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا اربعا وان شاؤا
اكثر من ذلك وان شاؤا سلموا في كل ركعتين وان شاؤا ان كل اربع وذلك لانها
صلاة نافلة وعند ابي حنيفة ان المتنفل بالنهار مخير بين الركعتين والاربع فاما قوله
ان شاؤا زادوا انما يعني به اذا كان ليلا لان عند ابي حنيفة يجوز ان يزاد الليل
على اربع بالليل ويقرأ وامام شاؤا ولان الصلاة لا تعين فيها القراءة قال وان شاؤا
خففوا لما روى ان النبي عليه السلام قام في الركعة الاولى بقدر البقرة وفي الثانية
بقدر آل عمران ولان المسنون ان يأتي بالصلاة والدعا حتى ينجلي فان طول الصلاة
وقصر الدعا وان قصر الصلاة طول الدعا

باب الاستسقاء

الاصل في الاستسقاء قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا فجعلوا نزول الغيث بالاستغفار وروى ان الوليد بن عقبة ارسل الى ابن
عباس يساله عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء فقال ابن عباس
خرج رسول الله متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المنبر فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن
لم يزل في الدعا والخضوع والتكبير فصلى ركعتين كما يصلي العيد وروى ان رجلا قام
في يوم الجمعة ورسول الله يخطب فشكى الجدب فاستسقى النبي عليه السلام فسقوا
وهذا يدل على ان السنة عند تاخر الغيث الاستسقاء قال ابو الحسن قال لي علي
اخبرنا يعقوب عن ابي حنيفة قال سالته عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعا

مؤقت او خطبة قال اما صلاة جماعة فلا يكبر الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس
وقال ابو يوسف يصلي الامام بجماعة الناس ركعتين ويكبر في ذلك تكبير كتكبير العيد ولا اذان
ولا اقامة ويجهر بالقراءة ثم تكون الخطبة بعد الصلاة كخطبة العيد ۞ وقال ابو يوسف وليس في
خطبة الاستسقاء جلوس وروي عنه انه قال ان خطب خطبتين فحسن وان خطب خطبة واحدة
اما الصلاة فعند ابي حنيفة ليست مسنونة في جماعة ۞ وقد روي ان عليا عليه السلام استسقى
ولم يصل وروى المغيرة عن ابراهيم قال جاء عبد الله بن يزيد مستسقيا فذهب يصلي فرجع
ابراهيم والدليل عليه ان الله تعالى علق نزول الغيث بالاستغفار ولم يذكر الصلاة ۞ واستسقى
النبي عليه السلام يوم الجمعة على المنبر فصلى صلاة الجمعة ولو كانت صلاة الاستسقاء سنة
لم تترك الجمعة عنها وربما ذهبا الى حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام صلى ركعتين والجواب
انه لم يفعلها مرة وتركها مرة دل على انها ليست بسنة فاما التكبير فالمشهور عنهما انه لا يكبر
تكبير العيد ۞ وذكر ابن كاس عن محمد انه يكبر ۞ لما روت عبيد الله بن عباس بن ربيعة ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استسقى فصلى ستا تترى قبل الخطبة ولم يكبر الا تكبيرة افتتح بها ولانها
صلاة مسنونة كثيرا السنن ولانها صلاة تفعل عند الخوف من الضر كصلاة الكسوف
ومحمد ذهب الى حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين كصلاة العيد فاما الاذان
والاقامة فانها لا تفعل الا للصلوات المفروضات ولان النبي عليه السلام لم يؤذن للعيد ۞
اكد ۞ واما الجهر بالقراءة فلانها تفعل عندنا في جماعة في موضوعها كصلاة العيد فاما الخطبة
فعند ابي حنيفة لا يخطب لانه لا يرى الصلاة مسنونة والخطبة من توابع الصلاة ولان
ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخطب خطبتكم هذه ولانه ليس لها ذكر الدعاء
والخضوع والتكبير ۞ وجه قولهما ما روى زيد بن ارقم ان النبي عليه السلام صلى ثم خطب
ولان اصلها ان الصلاة مسنونة في جماعة فتتعلق بها خطبة كالعيدين ۞ واما قولهما ان
الخطبة بعد الصلاة وعند ابي حنيفة الدعاء بعد الصلاة ۞ وقال الزهري الدعاء قبل الصلاة
لنا ما روى جابر عن عبد الله ان رسول الله استسقى فصلى قبل ان يستسقي ۞ وروى زيد بن ارقم
ان النبي عليه السلام صلى ثم خطب كذلك رواه ابو سعيد الخدري وروى انس ان النبي عليه السلام
خطب ثم صلى فهذا يحتمل ان يكون حين استسقى في خطبة الجمعة ولان الخطبة لو تقدمت
على الصلاة كانت واجبة كخطبة الجمعة ۞ واما القعود في الخطبة فوجه قول ابي يوسف
ان المقصود من هذه الخطبة الدعاء وليس من سنة الدعاء الفصل بالقعود ۞ والذي روى عنه انه
ان خطب خطبتين فحسن لان الاستسقاء قد يطول فلا يقدر الامام على استدامة القيام فيجوز ان
يقعد في خلاله ۞ قال وقالا لا يجوز الاستسقاء بعد الخطبة ليستقبل القبلة ويحول رداءه ثم
يدعو بالاستغفار والتوبة ۞ اما الخطبة على قولهما فيواجه بها الناس لانها لم تقصد بها خطابهم
واما الاستسقاء فيستقبل به القبلة لحديث عبد الله بن يزيد ذاك ان النبي عليه السلام استسقى
فحول الى الناس ظهره يدعو ثم استقبل القبلة وحول رداءه ولان النبي عليه السلام قال خير

المجالس

المجالس ما استقبل به القبلة وكان الدعاء الى القبلة ۞ واما تحويل الرداء فقد قال ابو حنيفة
ليس بمسنون لان هذا دعاء فلا يسن فيه تغيير الثوب كسائر الادعية ۞ وقال ابو يوسف لما
روي ان النبي عليه السلام حول رداءه وصلى ركعتين وهذا يحتمل ان يكون عرف من طريق الوحي
ان الله تعالى يغير الحال عند تغيير رداءه وهذا المعنى لا يوجد في غيره ۞ واما كيفية التحويل
فان كان مربعا جعل اسفله اعلاه وان كان مدورا جعل جانبا الايمن على الايسر والايسر
على الايمن لما روي ان النبي عليه السلام استسقى وكانت عليه خميصة فاخذ باسفلها
فقلبه على عاتقه فاداروا الايمن على الايسر ۞ قال ولا تحول العمامة اذا حولتها وهو قول سعيد
بن المسيب وعروة بن الزبير والثوري ۞ وقال مالك تحول الناس ايضا والدليل عليه
ان هذا من هيئة الخطبة ومعلوم ان الناس لا يشاركون في الخطبة فلذلك في هيئتها
والذي روى عبد الله بن زيد ان النبي عليه السلام حول رداءه وحول الناس ايضا فيحمل
ان يكون ذلك لما راوه فعل ذلك اقتداء به ولم ينقل انه عرف ذلك فلم ينكره
لانه كان مستدرا الهيئة ۞ قال ولا يخرج في الاستسقاء يوم لان النبي عليه السلام لم يخرجه
في العيدين فالاستسقاء اولى قال فان بكا على قبور اعصار حسن لان النبي عليه السلام
كان يفعل ذلك في خطبته ولانه يعينه على طول القيام ۞ قال ابو يوسف فان رفع
يديه فحسن وان ترك ذلك واشار باصبعه فحسن وذلك لان من سنة الدعاء بسط
اليدين روى عن النبي عليه السلام انه كان لم يرفعات باط يديه كالمستطعم
المسكين ۞ واما الاشارة بالاصبع فقد روى انه كان يشير باصبعه في التشهد قال
فاما الناس فيقعون على مراتبهم مستقبلي القبلة ويكون الدعاء منهم قعودا وذلك لان
الامام مقوم ليسمع الناس والمؤتم لا يوجد فيه هذا المعنى ولانهم لا يقومون في خطبة
العيدين فكذلك في الاستسقاء ۞ وقد روى خارجة عن عمه سعيدان قوما شكوا
الى رسول الله تخط المطر فامرهم ان يحولوا على الركب ويدعوا قال فسقوا حتى احبوا
ان يكشف عنهم قال وباي القولين قرأ في الركعتين فحسن وان قرأ في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية فحسن وذلك
لان القراءة لا تعين في الصلاة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين السورتين
في العيد ۞ قال محمد وينصت في الخطبة للاستسقاء لانها كخطبة العيد فاذا لم
ينصتوا لم يكن لخطابهم معنى ۞ قال ولا يصلي بالناس الا الامام لان هذه الجماعة
تجمع الجماعات كالعيدين ۞ قال محمد واحب ان يخرج الناس للاستسقاء ثلثة ايام
متتابعة لان المقصود الاجابة فيجب ان يكون الدعاء مقدرا فيقدر بثلثة لانه
اقصى ما يعتد به في الجزاء الموضوع للاوتيا قال فان قال الامام للناس اخرجوا
ولم يكن خرجوا لما روي ان قوما شكوا الى النبي عليه السلام القحط فامرهم ان يحولوا
على الركب وتدعوا ولان هذا دعاء فلا يقف على حضور الامام قال وان خرجوا بغير

اذن جاز لان المقصود طلب المنفعة فلا يقف على اذن الامام الا انهم لا يصلون جماعة لان الجماعة التي تجمع الجماعات تقف الاذن على اذن الامام قال اصحابنا لا يخرج اهل الذمة في الاستسقاء وعن الزهري لا يحسن ان يخرج مع المسلمين اهل الذمة ٥ وعن فضالة ابن عبيد انه خرج يستسقي وخرج اهل الذمة وكانوا ناحية فلم ينكر ذلك ٥ وقال مالك لا يمنعون ٥ لنا قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولان في ذلك تسوية بين دعائهم ودعاء المسلمين ولان اجتماعهم مع الكثرة يوجب نزول اللعنة عليهم فلا يجوز اخراجهم عند طلب الرحمة ٥ وقد روي عن عمر انه نهى ان يحضر الكفار مع المسلمين لان السخط ينزل عليهم والله اعلم ٥

باب الصلاة بمكة

قال ابو الحسن واذا صلى الرجل بمكة صلى الى اي جهات الكعبة شاء مستقبلا لشيء من ذلك تنفلا لا يجزيه الا ذلك لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام الآية ولانه قادر على التوجه بيقين فلا يجوز تركه مع القدرة ٥ قال فان صلى متحريا فاخطأ جاز مواجه لشيء منها لم يجزه لانه ترك التوجه الى الكعبة مع القدرة وترك شرائط الصلاة مع القدرة عليها يمنع جوازها ٥ قال فان صلى الناس جماعة استدار واحول الكعبة وذلك لان الصلاة تفعل على هذه الصفة بمكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهذا يدل على الجواز ولان كل واحد منهم مستقبل الكعبة غير تارك لمتابعة الامام لان المستقبل لغيره ليس بمعرض عنه فصاروا كما لو صلوا خلفه ٥ قال ومن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام لم يضر اذا لم يكن موتما بجهة الامام وذلك لان من كان في غير جهة الامام وهو الى الكعبة اقرب فهو مقابل للامام والمقابل لغيره في حكم التابع له ٥ فاما من كان في جهة الامام اذا اقرب من الكعبة صار مستدبرا للامام مستقدما عليه وذلك يخرجه من حكم الايتمام ٥ قال واذا صلت امرأة الى جنب الامام موتمة بجهته فسدت صلاتها واذا بطلت صلاة الامام بطلت صلاة الموتم والكلام في فساد صلاة الرجل بقيام المرأة التي من بعد قال ولا اختيارها اذا صلت الى غير جهته لانها ليست الى جانبه ولا بين يديه فتفسد صلاة من جاورها خاصة قال وسواء كان بنا الكعبة قائما او منهدما للاعتبار بالبقعة دون البناء وذلك لان الكعبة انهدمت في زمن ابن الزبير والناس يصلون في جميع الآفاق اليها فلو اعتبر البناء لم يجز صلاتهم ولان الحكم للبقعة لا للبناء الا ترى ان البناء لو كان نقل الى غيرها لم يجز الصلاة اليه واذا تعلق الحكم بالبقعة جازت الصلاة مع فقد بنائها قال وكذلك الصلاة في جوفها في الفرض والنفل الى اي جهاتها صلوا فان صلوا جماعة استداروا خلف

الامام

الامام وقال مالك لا يجوز الفرض في الكعبة ويجوز النفل والاصل في ذلك ما روي في ابن عمر ان النبي عليه السلام صلى في البيت بين الساريتين وبينه وبين الحائط مقدار ثلاث اذرع ولان كل بقعة جاز ان يصلي فيها النافلة جاز ان يصلي فيها الفريضة كالحائط والبيت ولانه مستقبل الحجر ومن الكعبة فصار كما لو استقبله في المسجد ولا يجوز ان يقال ان الله تعالى امر بالاستقبال لها ونهى عن استدبارها والمصلي فيها مستدبر الحجر منها لان الله تعالى امر بالاستقبال حجر ومنها والامر بالشيء نهي عن ضده فاقتضى ذلك النهي عن الاستدبار الذي يضاد الاستقبال واستدبار حجر منها لا ينافي الاستقبال فلذلك لم يمنع من الصلاة نحوه والان هذا الوكان في حكم استدبار الكعبة لمنع من صلاة النافلة لان ترك الاستقبال لا يجوز فيها على غير الراحلة وفي غير حال الخوف قال ويستحب للواجد الامام ان يجعل بينه وبين الامام سترة وذلك لما روي ان الكعبة انهدمت امر ابن عباس ان يعلو عليها الظلة حتى لا يستقبل الناس بعضهم بعضا لان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة الى صوره ٥ وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه راى رجلا يصلي الى وجه رجل فضربه ٥ قال فان لم يستدبروا وصلى بعضهم وظهره الى ظهر الامام اجزاه وذلك لانه مستقبل الحجر ومن الكعبة غير متقدم على الامام فصار كما لو جعل وجهه الى ظهره ٥ قال ومن تقدم منهم بين يدي الامام وهو موتم بجهته لم يجزه وذلك تارك لمتابعة الامام الا ترى ان الابن لما امر بمتابعة ابيه منع من التقدم عليه واذا خرج عن متابعة الامام بطلت صلاته كما تقدم عليه بقدر ما كثيرا ٥ قال والصلاة فوق الكعبة جايزة لاستقراره الصلاة في جوفها وقال الشافعي ان كان بين يديه سترة جاز لنا ان كل بقعة جازت الصلاة فيها جازت الصلاة فوقها ان لم يكن بين يديه سترة كالمساجد ولان من صلى على ابي قبيس جازت صلاته وليس بين يديه الا هواء الكعبة فدل على استقبال هوائها كاستقبال بنائها ولان الطواف والصلاة كل واحد منهما يتعلق بالبيت ثم لم يعتبر في جواز الطواف البناء فلذلك في جواز الصلاة ٥

باب صلاة المريض

قال ابو الحسن المريض والصحيح في فرض الصلاة سواء الا ما عجز عنه او خاف من فعله زيادة العلة فان ذلك عنه ساقط وذلك لان المرض عذر من الاعذار والاعذار تؤثر في العبادات للضرر الذي يلحق الانسان بفعلها فما لا يعجز عنه المريض ولا يستضر به فهو فرضه كالصحيح وانما اعتبر العجز او الخوف من زيادة المرض لان ما يعجز عنه لا يجوز ان يكلفه مع العجز وما يقدر عليه ويستضر به ساقط عنه كالمسافر فعال الصلاة مع الخوف قال واذا لم يمنعه العلة من فعل من افعال الصلاة صلى قائما يركع ويسجد وذلك لان المرض اذا لم يمنع من

الافعال لم يعتد به فيها كما لا يعتد به فى حق الصحيح قال فان عجز عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد فان عجز مع ذلك عن الركوع والسجود صلى قاعدا يومى ايماء والاصل فى ذلك قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ۞ روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر انها نزلت فى الصلاة يقول صلوا قياما وقعودا وعلى جنوبكم ۞ وعن عمران بن الحصين قال كانت بى بواسير فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب ۞ واما قوله يجعل السجود اخفض من الركوع فلما روى على عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى صلاة المريض ان لم يستطع اومى وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولان فرض الركوع والسجود فى الاصل مختلف الصفة فكذلك الايماء بهما مختلف ۞ واما كيفية صلاة المستلقى فقال اصحابنا يصلى مستلقيا على قفاه ورجلاه الى القبلة ۞ وذكر ابن كاس عنهم انه يصلى على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه ۞ وجه ظهر المذهب ما روى عن ابن عمر انه قال يصلى المريض مستلقيا على قفاه يلى قدماه القبلة ولان من نام على جنبه فهو منحرف عن القبلة واحوال الصلاة يجب فيها التوجه دون الانحراف ولان المريض معرض للصحة والقدرة على القعود او القيام فاذا كان على ظهره قدر على القعود فقد وجد متوجه وقام وهو متوجه واذا كان على جنبه انحرف عن القبلة فى حال قيامه فكان ما لا يحتاج معه الى الانحراف اولى وقد قالوا فى توجيه الميت فى قبره انه يصير على شقه الايمن لانه اجمع للكفن وقالوا فى توجيه المريض المحتضر انه يوجه على شقه الايمن لان هذه الحال تقرب من حال الموت فاحتيرت حال الموت ۞ وقال فى الذخيرة الفائض على جنبها لان القاءها على ظهرها اشق عليها والمعتبر فى الذبح الاسهل على الحيوان واما قوله عليه السلام فان لم تستطع فعلى جنبك فانه يقال للمستلقى على ظهره انه على جنبه ۞ واما وجه رواية ابن كاس فما روى فى حديث على عليه السلام ان النبى عليه السلام قال فى المريض فان لم يستطع فعلى جنبه فان لم يستطع فعلى ظهره ۞ قال فان عجز عن الركوع والسجود وقدر على القيام صلى قاعدا يومى ايماء فان صلى قائما يومى اجزاه ولا يستقبله ذلك ۞ وقال زفر يصلى قائما وبه قال الشافعى لنا ان فرض الركوع والسجود اذا سقط عن الانسان سقط عنه فرض القيام كالراكب ولان الغالب ان العاجز عن الركوع والسجود عاجز عن القيام لان الانتقال من القعود الى القيام اشق من الانتقال من القيام الى الركوع ۞ واذا كان الغالب من الحال لحوق المشقة لم يعتبر بالنادر وصار كما اذا عجز عن الامرد والمراهق اجزاه القيام لانه تكليف فعل يا لا يلزمه فصار كما لو تكلف الركوع ۞ وجه قول زفر ان العجز عن بعض الاركان لا يسقط ما قدر عليه منها كما لا تسقط

القراءة بالعجز عن القيام ۞ قال رحمه الله وصلاة هذا ان الايماء عندنا يتعلق بوجهه فان عجز عن ذلك لم يصل ۞ وقال الشافعى يومى بعينه وبقلبه ۞ وقال زفر يومى بقلبه ۞ وقال الحسن يومى بحاجبه وبقلبه وبعينه ۞ لنا ان فرض السجود لم يتعلق فى الاصل بالعين والقلب فلا ينتقل اليهما الايماء كاليد ولان الايماء بالقلب بمجرد الاعتقاد والصلاة من افعال الجوارح الظاهرة فلا يقوم الاعتقاد عند العجز مقامها كما لا يقوم مقام الحج والصوم ۞ وجه قول زفر قوله صلى الله عليه وسلم فعلى جنبك ويومى ايماء ولان الصلاة متعلقة بجملة البدن ما دام يقدر على الاشارة بعالم يسقط فرضها ۞ وجه قول الحسن ان فرض الصلاة لا يسقط بعذر ما كانها الا ان الايماء بالقلب والحاجب لم يتعلق به فرضها فقوم مقامها فى شغل القلب لا يسقط به الفرض قال الا ان يكون مغمى عليه او زايل العقل من المرض فان دام به ذلك اكثر من يوم وليلة ستت صلوات لم يقض وان كان اقل من ذلك قضى وقد كان القياس ان لا يقضى المغمى عليه لان كثير الاغماء لما اسقط القضاء اسقط قليله كالنفاس وانما تركوا القياس فى اليوم والليلة وما دونه لما روى عن عمار انه اغمى عليه اربع صلوات فقضاهن ۞ وعن على عليه السلام انه قضى يوما وليلة وعن ابن عمر انه اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان الاغماء عارض ينفى التمييز فلا بد فى القضاء كالنوم ولا يلزم الجنون لان عمرو بن ذى مر روى عن محمد انه قليل الجنون كقليل الاغماء واذا ثبت ان الاغماء الكثير ينافى القضاء لحديث ابن عمر والقليل لا شتفيه لحديث عمار وجعلوا الحد الفاصل بينهما صلاة يوم وليلة لان هذا القدر لا يشق قضاؤه فى الغالب وما زاد عليه يلحق فيه مشقة وهذا المعنى له تاثير فى القضاء لا له ان الحائض تقضى الصوم لانه لا مشقة فيه ولا تقضى الصلاة لزيادة المشقة فيها قالوا ويعفى فى صلاته ما يفعله الصحيح من القراءة والتسبيح والتكبير والتشهد لما بينا ان المرض مؤثر فيما يشق فعله وما لا يشق فعله المريض والصحيح فيه سواء ۞ قال فان عجز عن ذلك تركه ولا يضره لان اركان الصلاة اقوى من اذكارها فاذا سقطت الاركان عنه فسقوط الاذكار اولى ۞ قال واذا افاقت المريض صلوات فى مرضه قضاها كما يفعل فرض الوقت الذى قدر على الفعل فيه ان كان صحيحا فصلاة صحيح وان كان مريضا فعلى ما يكنه اما اذا افاقته فى حالة المرض فتقضى فى حال الصحة صلى صلاة صحيح لان الاصل فرض الصحة وانما جاز ترك بعضه للعجز فاذا زال العجز عاد الى فرض الاصل واما اذا افاقته وهو صحيح فانه يقضيه فى حال المرض ايضا لان وقت قضاء الفائتة قد جعل كوقت وجوب العامد لانه قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها الا وقت لها الا ذلك كما وجبت الان ۞ قال فان رفع الى وجه المريض ۞

او شيء يسجد عليه من غير ان نوى لم يجزه لان الفرض هو الايماء واذا لم يوم فقد ترك الفرض مع القدرة ◦ وقد روى عن ابن عمر انه قال اذا لم يستطع المريض السجود اومأ ايماء ولا يرفع الى وجهه شيأ وكان نهى المريض ان يسجد على عود او على وسادة ولكن يومئ برأسه ايماء ◦ وعن ابن مسعود انه دخل على مريض ليعوده فرآه يسجد على عود فانتزعه ورمى به وقال هذا مما عرض به لكم الشيطان ولانه تكلف لا يحتاج اليه ◦ قال وان كان يومئ بالركوع ويسجد على شيء موضوع بين يديه اجزأه ذلك لان الفرض هو الايماء وقد حصل **فصل** قال فان صلى وهو صحيح بعض صلاته ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه هذا رواية الاصول ◦ وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى حال لا يمكنه الا الايماء ◦ وجه الرواية المشهورة انه اذا بنى كانت بعض الصلاة كاملة وبعضها ناقصة واذا استقبل اداها كانها ناقصة فكان يؤدي بعضها على الكمال واولى لانه بنى صلاة الايماء على تحريمة ركوع وسجود اصلي خلف الراكع الساجد ◦ وجه الرواية الاخرى انهما فرضان يختلفان فلا يجمعهما تحريمة واحدة كالظهر والعصر **فصل** واما اذا ابتدأ الصلاة وهو معذور فصح فان كان ابتداها قائما قاعدا يركع ويسجد فقدر على القيام بنى في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان حكمها ان القاعد يجوز ان يؤم القائم فلذلك يجوز ان يبني الانسان في حق نفسه صلاة القائم على تحريمة القاعد ولذلك لا يبني في حق نفسه احدى الصلاتين فرضين على الاخرى ◦ واما اذا افتتح الصلاة بالايماء ثم قدر على الركوع والسجود فانه يستانف في قولهم الا زفر لان اقتداء الراكع الساجد بالموئ لا يجوز عنده فلذلك لا يبني احدى الصلاتين فرضين على الاخرى في حق نفسه ◦ قال ابو الحسن وفي مسائل الاملاء رواية اخرى انه يبني لهذا رواية بشر التي قدمناها **فصل** واما كيفية القعود في صلاة المريض فقد روى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء ◦ وروى الحسن انه اذا افتتح الصلاة تربع فاذا اراد ان يركع ثنى رجليه اليسرى في جميع صلاته وجه قول ابي حنيفة ان المريض سقطت عنه الاركان للعذر فلان يسقط عنه الهيات اولى لانا جوزنا له ترك القيام تخفيفا عنه فلو كلفناه القعود على صفة دون صفة كان ذلك تركا للتخفيف فاما رواية الحسن فقد حكاها ابو الحسن وهي عن ابي يوسف ووجهها ان فرض القيام والركوع مختلف في الاصل والقعود قد قام مقامهما فوجب ان يختلف هيئة القعود في حال القيام وهيئته في حال الركوع ◦ وجه الرواية الاخرى ان صفة القعود سقطت للتخفيف فتسقط في جميع الاحوال ◦ واما زفر فقال ان الصلاة تشتمل على افعال مختلفة وفي جملتها افعال قعود وللقعود فيها هيئة مخصوصة فاذا سقطت اركانها

ولزمه

ولزمه القعود صار كالقعود الموضوع في الصلاة ◦ والله اعلم بالصواب

باب صلاة التطوع

قال ابو الحسن صلاة التطوع ركعتان لا يلزمه بالشروع اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك هذا هو المشهور عنهم ◦ وروى بشر بن الوليد قال كان قول ابي يوسف الاول انه اذا افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسدها قضى اربعا ثم رجع فقال يقضي ركعتين ◦ وروى بشر بن الوليد ايضا عن ابي يوسف ثم ان افتتح النافلة ينوي عددا لزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة ◦ وروى غسان عنه انه قال ان نوى اربع ركعات لزمه وان نوى اكثر لم يلزمه ◦ وجه قولهم المشهور ان الدخول اسجاب بالفعل فلا يلزمه الا ادنى ما يتقرب به من جنس تلك العبادة ولا يعتبر النية كمن دخل في الصوم ينوي صوم ايام ومن دخل في الحج ينوي حجا او اقل مما يتقرب به من الصلاة ركعتان فيلزمه ذلك ويسقط عنه ما زاد عليه وان نواه ◦ وجه قول ابي يوسف انه يلزمه جميع ما نواه لان الدخول سبب الايجاب كالنذر فان وجب بالنذر العدد الذي ينويه فكذلك بالدخول ◦ وجه الرواية الاخرى ان النوافل فرع للفرائض وكما لزمه بتحريمة الفرض اربع ركعات فكذلك يجوز ان يلزمه بتحريمة النفل وما زاد على الاربع لا يلزمه بتحريمة الفرض فكذلك بتحريمة النفل ◦ قال فاذا مضى على صلاته لزمه كل ركعتين بالقيام اليها ولا يلزمه ما قبل ذلك وكل ركعتين منها بناء على ما قبلها وتفعل كلها بالافتتاح الاول وذلك ان التحريمة وان اوجبت عند تمام ركعتين فاذا قام الى الثالثة صح دخوله فيها وان لم يستانف التحريمة ممن قام الى الخامسة في الفريضة كان مصليا النفل بناء على تحريمة الفرض ◦ قال ويلزمه في كل ركعتين من القراءة والنفل ما يلزمه في صلاة الفرض وهذا يصح لان التحريمة الاولى لم توجب الا ركعتين والقيام الى الثالثة كتحريمة اخرى فتوجب القراءة كما اوجبتها التحريمة الاولى ولهذا المعنى اوجب اصحابنا القراءة في خمس ركعات النفل وخالفوا بينها وبين الفرض ◦ وقد قالوا فيمن قام الى ثالثة النفل استحبابا لو افتتحها بتحريمة وكان القياس عندهم اذا ترك القعدة الاولى في النافلة ان يفسد لان التحريمة اوجبت ركعتين والقعدة عقيبهما واجبة كصلاة الفجر الا انهم استحسنوا فقالوا ما ادى الركعات بتحريمة واحدة لم يبطل بترك القعدة الاولى كما لا يبطل الظهر ◦ قال وما كان مسنونا في الفرض فهو مستحب في التطوع الا ان يصلي قاعدا وهو يقدر على القيام او يصلي التطوع في السفر على الراحلة فان ذلك يجزيه ولا يجزيه في الفرض فاما جواز النافلة قاعدا مع القدرة على القيام فلما روت عائشة ان النبي عليه السلام كان يصلي قاعدا فاذا اراد ان يركع قام قدر اربعين آية ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود فدل على جواز النفل قاعدا مع القدرة على القيام ولان للانسان ان يتنفل في غالب احواله فيشق عليه القيام فيجوز له تركه

حتى لا ينقطع عن النوافل ٥ واما التنفل على الراحلة مع القدرة على النزول فالاصل
فيه ما روى عن النبى عليه السلام انه كان يصلى على راحلته فاذا بلغ الى الوتر نزل
فاوتر على الارض شرط ابو الحسن فى ذلك السفر وقد قدمناه وبينا ان الصحيح ان لا عبرة
للخروج من المصر دون السفر ٥ قال فان افتتح شيأ من ذلك قضاه وقال الشافعى فيمن دخل
فى النفل ثم افتتح لم يقضه ٥ لنا ان الدخول مقصود فى القرب كالايجاب فاذا وجبت
الصلاة بأصل الامر من جاز ان يجب بالاخر ٥ قال وكل ركعتين افتتحهما فعليه قضاؤهما
دون ما قبلهما لو صلى اربعا او ستا متكبيرة ثم تكلم فى الثالثة او الرابعة
قضاهما وصحت الاولتان لان التحريمة الاولى لم توجب اكثر من ركعتين فالقيام الى
الثالثة كالدخول بتحريمة اخرى فافسادها لا يوجب فساد الاولتين وليس لذلك
الفريضة لان جميع الركعات اوجبتها التحريمة فافساد بعضها يوجب فساد باقيها لان
بعضها لا يجوز ان ينفرد عن بعض قال وافضل التطوع عندنا طول القيام لما روى ان النبى
عليه السلام سئل اى الصلاة افضل قال طول القنوت يعنى القيام ولان ذلك
يشق وما يشق من افعال القرب فهو افضل مما لم يرد عنه وقد قال ابو يوسف
ان المتنفل اذا كان له حزب من القرآن لا ينقص منه فالافضل ان يكثر عدد الركعات
لان القيام لا يخالف فضم اليه زيادة الركوع والسجود واما اذا لم يكن له حزب
من القرآن فتطويل القيام افضل لانه يودى الى كثرة القراءة والمشقة بطول
القيام ٥ قال ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان والاصل فى ذلك ما روى عن النبى
عليه السلام انه قال صلاة المرء فى بيته افضل من صلاته فى مسجدى الا المكتوبة
ولو جاز فعل النافلة فى الجماعة كان فعلها فى المسجد افضل وروى ان النبى عليه
السلام كان يصلى ركعتى الفجر فى بيته ثم يخرج الى المسجد فاما قيام رمضان فقد صلى
النبى عليه السلام فى المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته واستشار عمر بن الخطاب
رضى الله عنه الصحابة ان يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على ابى بن كعب فهذا
يدل على جواز ذلك وما سواه على اصله ولم يستثن ابو الحسن صلاة الاستسقاء
فى قول ابى يوسف ومحمد قال ولا اذان فى التطوع ولا اقامة لان الاذان وضع للصلوات
المفروضات دون غيرها ولذلك لم يؤذن صلى الله عليه وسلم فى العيدين ٥ وذلك لان
هذه الاوقات التى لا يجوز التنفل فيها والاوقات التى لا يجوز فيها التنفل والفرض
وقد مر ذلك فيما تقدم قال بعد ذلك ومن نذر ان يصلى فى هذه الاوقات
الخمسة لم يصل فيها وقضى فى غيرها وان صلى فيها اجزاه وذلك لانه نذر القربة
وان وفى بها على وجه مرضى فيلزمه فعل القربة ويسقط عنه النهى كما لو نذر ان يصلى
وليتفت فى صلاته فان صلى فى هذه الاوقات جاز لانه ادى الصلاة على الوجه
الذى وجبت ٥ قال وروى عن ابى يوسف انه قال لا بأس بالصلاة فى هذه الاوقات يوم

الجمعة

الجمعة وقد روى عن النبى عليه السلام النهى عن الصلاة فى هذه الاوقات
نصا خاصا والا ان كل عبادة منع منها فى وقت غير يوم الجمعة منع منها فى يوم الجمعة
كالصوم وذهب ابو يوسف الى خبر روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن الصلاة
فى هذه الاوقات الا يوم الجمعة ولم يعمل على ذلك ابو حنيفة لاشتهار النهى المطلق
فلم ينصرف عنه لخبر شاذ وظاهر ما ذكر ابو الحسن يقتضى ان تكون الصلاة فى الاوقات
الثلاثة يوم الجمعة والمحفوظ عن ابى يوسف انه جوزها فى وقت الزوال خاصة

باب التطوع قبل الفرض وبعده

قال ابو الحسن التطوع قبل الفجر ركعتان وذلك لما روى عن النبى عليه السلام
انه قال فى ركعتى الفجر انهما خير من الدنيا وما فيها وقال هما خير لى من حمر النعم وقال
صلوهما ولو طردتكم الخيل وداوم رسول الله عليهما ٥ وفى حديث ام حبيبة
ان النبى عليه السلام قال من صلى ثنتى عشر ركعة فى اليوم والليلة بنى له بهن فى
الجنة ركعتان بعد طلوع الفجر واربعا قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد
المغرب وركعتان بعد العشاء ٥ وفى بعض الاخبار ركعتان قبل العصر ولم يذكر
ما بعد العشاء قال ابو الحسن ويكره ان يتطوع فى هذا الوقت بغيرهما وذلك لانه
لم ينقل ان النبى عليه السلام تنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتين مع حرصه
على النوافل قال فان لم يصلهما حتى صلى الفجر لم يصلهما عند ابى حنيفة وابى يوسف
وقال محمد احب الى ان يعيد بعد ما اذا طلعت الشمس وعلله هذا ان النوافل اذا
فاتت عن اوقاتها لم تقض الا ركعتى الفجر اذا فاتتا مع الفرض استحسانا واذا فاتت
وحدها خلاف محمد ٥ وقال الشافعى تقضى الجميع ٥ لنا ما روى ان النبى عليه السلام
دخل حجرة ام سلمة بعد العصر فصلى ركعتين فقالت فقلت له ما هاتان الركعتان
التى لم تكن تصليهما من قبل فقال ركعتان كنت اصليهما بعد الظهر فشغلنى
عنهما الوفد فكرهت ان اصليهما حضر الناس فيروني فقلت افنقضيهما اذا
اذا فاتتا قال لا فهذا يدل على ان القضاء مختص بالنبى صلى الله عليه وسلم ولانهما
نافلة تابعة للفرض فاذا سقط الفرض لم تقضا كالقعدة الاولى والاذان والاقامة
وهذا هو القياس فى ركعتى الفجر وانما استحسنوا اذا فاتتا مع الفرض لما روى ان
ان النبى عليه السلام لما مر بالوادى ثيرا استيقظ حر الشمس فارتحل منه ثم نزل
فامر بلالا فاذن فركع ركعتى الفجر ثم امر فاقام فصلى صلاة الفجر ٥ فاما محمد فقال
بان هاتين الركعتين اختصتا من بين سائر النوافل لجواز القضاء اذا فاتتا مع الفرض
لتاكدهما على غيرهما وهذا المعنى يوجد وان فاتتا وحدهما ٥ قال واربع قبل الظهر
لا يتكلم الا فى اخرهن لما روى ان عليا سئل عن صلاة النبى بالنهار فقال اربع قبل

الظهر وركعتان بعدها ◦ وروى ابن عمر عن النبى عليه السلام قال اربع ركعات
بعد الزوال يعدلن صلاة السحر ◦ وحديث ام حبيبة قد خدمناه وحديث ابوب
قال داوم رسول الله على اربع ركعات بعد زوال الشمس فقلت يا رسول الله ما
هذه الصلاة التى تداوم عليها قال يا ابا ايوب ان الشمس اذا زالت فتحت ابواب
السماء فلن ترتج حتى يصلى الظهر فاحببت ان يصعد لى فيهن عمل صالح فقلت اقى
انى كل هن قراءة قال نعم قلت بتسليمة واحدة او بتسليمتين قال بتسليمة واحدة
قال وركعتان بعد الظهر لحديث على عليه السلام وحديث ام حبيبة وقد
قدمناهما قال واربع قبل العصر ◦ وروى الحسن عن ابى حنيفة ركعتين قبل
العصر وليست النافلة عندهم قبل العصر كالنافلة قبل الظهر فى التأكيد
لانه روى فى حديث ام حبيبة ركعتين قبل العصر ولم يرو فى بعض الاخبار
فوجه الرواية التى قدرها باربع حديث على عليه السلام فى وصف
صلاة رسول الله بالنهار فقال واربع قبل العصر وعن عبد الله بن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من امن من صلى قبل العصر اربعا ولان العصر لما كانت
اربع ركعات فنفل النافلة قبلها بمثلها كالظهر واما الرواية الاخرى فقد
روى عن النخعى قال كانوا يستحبون قبل العصر ركعتين ولم يكونوا يعدونها من
السنة ◦ وقد روى فى حديث ام حبيبة ركعتين قبل العصر ◦ قال وركعتان
قبل المغرب لحديث ام حبيبة ◦ وروى ابن عباس ان النبى عليه السلام كان يصلى
بعد المغرب ركعتين يطيل فيهما القراءة ◦ قال ولا تطوع قبلها لان النبى عليه السلام
لم يتنفل قبلها مع حرصه على النوافل لان تاخيرها مكروه والتنفل قبلها يودى
الى تاخيرها ◦ قال واربع قبل العشاء الاخرة ان احب ذلك واربع بعدها فلم
نوكد ذلك تاكيد غيرها لانا لم نر ذكر فى حديث ام حبيبة نافلة قبل العشاء
الا انا لما قدرت باربع ركعات قدمنا مثلها كالظهر فما بعدها فقد روى
فى خبر ام حبيبة ركعتين بعد العشاء وروى ان النبى عليه السلام صلى العشاء
ودخل حجرته فصلى اربع ركعات فلهذا قالوا ان شاء صلى بعدها ركعتين وان
شاء صلى اربعا ◦ وروت عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى
العشاء ثم يصلى بعدها اربعا ثم يضطجع ◦ وعن ابن مسعود وابن عمر من صلى بعد
العشاء الاخرة اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر ومقادير الثواب
تعلم بالتوقيف وانما ضعف حكم النفل بعد العشاء لان السنة فى التنفل بالليل
فتوخى النافلة بعد العشاء الى اخر الليل قال واربع بعد الجمعة واربع قبلها
اما قبل الجمعة فلان السنة ان يصلى بعد الزوال اربع ركعات لحديث ابى ايوب
والمعنى الذى تضمنه موجود فى سائر الايام واما بعدها فقد ذكرنى كتاب الصلاة ◦

اربعا وفى

اربعا وفى كتاب الصوم ستا فمن اصحابنا من قال ان ما ذكره فى الصوم قول ابى
يوسف ومحمد ◦ وقد روى ان ابن مسعود قدم الكوفة فكان يصلى يوم الجمعة
اربعا ثم قدم على عليه السلام فكان يصلى بعد الجمعة ستا ◦ وجه قول ابى
حنيفة حديث ابى هريرة ان النبى عليه السلام قال من كان مصليا بعد الجمعة
فليصل بعدها اربعا والاتباعة للفرض لا تفعل بتسليمتين فى محل واحد كسائر
سائر الصلوات ◦ وجه قولهما ما روى عن فعله عليه السلام وقد قال ابو يوسف
انه يصلى اربعا ثم ركعتين حتى لا يكون قد تنفل بعد صلاة بمثلها قال ابو الحسن
وكل اربع ذكرت لك فلا تسلم الا فى اخرين وذلك بتكبيرة واصر لحديث
ابى ايوب ولان النفل التابع للفرض لا يتوالى بتسليمتين ◦ قال ويكره للامام
ان يتطوع فى مكانه الذى صلى فيه المكتوبة ولا يكره للماموم ذلك لما روى ان
النبى عليه السلام قال لبعض اصحابكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولان الامام
اذا صلى فى مكانه ظن الداخل انه فى صلاة الفرض فاقتدى به فاذا تنحى الامام عن
مكانه لم يفسد الداخل به ◦ وقد قالوا فى غير هذا الموضع انه يستحب للماموم
ايضا ذلك حتى تنتوش الصفوف ولا يكون على ترتيبها كما تكون فى الفريضة ◦ قال
ويكره التطوع فى المسجد وفى الصلاة لما روى عن النبى عليه السلام انه
قال اذا افتتحت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولانه اذا انفرد بالصلاة
عن الامام اتهم انه لا يرى صلاة الجماعة ولا ينفى التهمة ان يقف مواقف
التهم ◦ قال ومن جاء والامام فى صلاة الفجر صلى ركعتى الفجر خارج الفجر وهذا
مبنى على اصول منها ما قدمنا انه يكره التنفل فى المسجد والامام فى الصلاة
ومنها انه لا يكره التنفل خارج المسجد لان الاجماع حاصل ان الامام اذا
كان يصلى الفريضة فى المسجد لم يكره للناس التنفل فى منازلهم ولان النهى عن
الصلاة فى المسجد حتى لا يلحق منفسته تهمة وهذا المعنى لا يوجد اذا صلى فى
غير المسجد ومنها ان ركعتى الفجر سنة موكدة وقد بينا ذلك ومنها ان
من ادرك ركعة من الجماعة فقد ادرك فضيلتها لما روى عن النبى عليه
السلام انه قال من ادرك ركعة من الصلاة مع الامام فقد ادركها بمعنى
ادرك فضيلتها ◦ ومنها ان سنة الجماعة آكد من ركعتى الفجر لان الجماعة
وركعتى الفجر قد ندب الى فعلهما وجاء وعيد فى ترك الجماعة وهو قوله عليه
السلام لقد هممت ان استخلف رجلا يصلى بالناس ثم انظر قوما يتخلفون عن
الجماعة فاحرق بيوتهم والحريق لا يرد وعيد فى ترك ركعتى الفجر واذا ثبت هذا تلنا
اذا ادرك الامام فى صلاة الفجر فامكنه ان يدرك منها ركعة صلى ركعتى الفجر خارج
المسجد لانه يجمع بين الفضيلتين فكان اولى من الاقتصار على احداهما فان كان لا يدرك

ركعة ترك ركعتي الفجر لان الجماعة اكد منها على ما بينا **فصل** فان ابتدا صلاة
صلاة التطوع فدخل فيها ثم اقيمت الصلاة اتم الشفع الذي هو فيه ثم يسلم
ويدخل مع الامام لانه يقدر على اتمام النفل وادراك الجماعة فلم يجز قطع النفل
ولا يزيد على الشفع لان ذلك عندنا كابتداء صلاة اخرى وقد بينا ان الابتداء بالوتر
بعد اقامة الصلاة في المسجد لا يجوز ط قال وان اتم فريضة فان كان صلى اكثرها
مضى فيها وسلم وجملة هذا مبني على اصول منها ان الجماعة سنة مؤكدة
وقد قدمناه ومنها انها ليست بواجبة لانها لو وجبت في الاداء لوجبت في القضاء
كسائر شروط الصلاة ط ومنها ان من صلى الفرض ثم اعاده مع الامام كان الاول
فرضه والثاني نفلا لما روى عن النبي عليه السلام انه قال يا ابا ذر كيف
بك اذا كان امراء سوء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها فقال الله ورسوله اعلم
فقال صل في بيتك ثم اجعل صلاتك معهم سبحة فدل على ان الثانية نفل
وروى انه صلى الفجر في مسجد الخيف فراى رجلين في ناحية المسجد لم يصليا فقال
على بهما فجيء بهما وقد ارعدت فرائصهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا قالا صلينا في رحالنا فقال اذا صليتما في رحالكما
ثم ادركتما الامام فصليا معه فانها لكما نافلة ط ومنها ان النفل بعد
الفجر وبعد العصر لا يجوز وان كان له سبب وقد قدمنا ذلك ط ومنها ان النفل
بالوتر لا يجوز لما روى عن ابن مسعود انه قال ما اجزات ركعة قط ولانه قد لا
يجوز الاقتصار عليه في الفرائض فلا يجوز في النوافل كما دون الركعة ط ومنها ان
من فعل اكثر صلاة الفرض لا يجوز ان يقطعها لانه ادى اكثر فرضه فصار كما لو
قعد مقدار التشهد ط واذا ثبت هذا الاصل قلنا اذا افتتح الرجل الفجر في
المسجد وصلى ثم اقيمت الصلوة فان كان صلى ركعة فما دونها قطعها لانه لم يضم ثانية
وقعت عن الفرض وفاتته الجماعة فاستدرك الجماعة اولى ان يجد في الركعة
الثانية مضى عليها لانه ادى اكثر الفرض فلا يجوز له ابطاله ولا يدخل مع الامام
لانه لو دخل كان مستفلا بعد الفجر وقد دللنا على ان ذلك لا يجوز ط واما اذا افتتح
الظهر ثم اقيمت الصلاة فان صلى ركعة ضم اليها اخرى وان كان صلى ركعتين تشهد
وسلم لانه يقدر ان يجعل صلاته نفلا ولا يبطلها ويستدرك الجماعة فكان ذلك اولى
من ابطالها وان كان يجد في الركعة الثالثة مضى عليها لانه ادى اكثر الصلاة فلا يجوز
له قطعها ويدخل مع الامام لان التنفل بعد الظهر جايز والتنفل بمثل عددها جايز ط فاما
العصر فان كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى وان كان صلى ركعتين تم وان سجد في الثالثة
مضى عليها لما قدمناه في الظهر ولا يدخل مع الامام لان التنفل بعد العصر لا يجوز وعلى
الاخر مثل الظهر لان التنفل بعدها يجوز ومثلها ط واما المغرب فان كان صلى ركعة قطعها

لانه لو ضم اليها اخرى كان موديا اكثر الفرض فاتته الجماعة فقطع النفل اولى
وان سجد في الركعة الثانية مضى عليها لانه ادى اكثر فرضه ولا يدخل مع الامام لانه
لا يخلو ان يصلي معه ركعتين ويسلم او ثلثا او يضم الى الثلاث اخرى ولا يجوز ان
يدخل فيصلي ركعتين لان هذا دخول في بعض صلاة الامام دون بعض وذلك لا يجوز ولا
يجوز ان يصلي ثلاث ركعات لانه يصير متنفلا بوتر ولا يجوز ذلك كالركعة الواحدة
ولا يجوز ان يضم اليها اخرى لانه يلتزم القعود في ثالثة النفل وذلك مكروه فلم يبق
الا ان لا يدخل مع الامام **فصل** قال فان جعل فدخل مع الامام في المغرب فاذا
سلم الامام لم يسلم وقام فشفع بركعة وذلك لانه يتنفل بالصلاة وقد بينا ان
التنفل لا يقع بالوتر فاذا ابدا بالركعة الثالثة كان ذلك ايجابا لركعتين ط ويستوجب
عليه اكثر من صلاة الامام اتبع الامام فيما يفعل ثم يكمل فرضه كالمقتم خلف المسافر

باب صلاة الوتر

قال ابو الحسن صلاة الوتر ثلاث ركعات لا تتصل بينهن بتسليمة ط وعن الزهري
الوتر في رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة ط وقال الشافعي هو مخير ان شاء اوتر بركعة
او ثلاث او خمس او بسبع او بتسع او باحدى عشرة ط لما روى عن ابن مسعود ان
النبي عليه السلام اوتر بثلاث ركعات وقنت قبل الركوع فلما كانت القابلة انفذت
امتي تراعي صلاته فاذا تركذلك وفي حديث عايشة ان النبي عليه السلام كان يصلي بالليل
اربعا ثم اربعا ثم اربعا او يوتر بثلاث ط وعن ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال وتر الليل
ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ط وعن ابن عباس ان النبي عليه السلام كان يصلي في الليل
ثمانية ركعات ويوتر بثلاث ط وقال الحسن اجمع المسلمون ان الوتر ثلاث لا يتسلم الا في
اخرهن واوتر سعد بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما هذه البتيراء التي لم نكن نعرفها
على عهد رسول الله الا انها صلاة وتر فلا تقتصر فيها على ركعة واصل كالمغرب ولانا الوتر
ان كانت واجبة لم يخير في اعدادها كسائر الواجبات وان كانت سنة فالسنن الراتبة لا
يخير فيها ط وقوله صلى الله عليه وسلم فاذا خشيت الصبح فاوتر بواحدة معناه متصلة
بما قبلها بدلالة قوله فوتر لك ما تعدم ط وما روى انه قال من شاء اوتر بركعة ومن
شاء اوتر بثلث او بخمس فيحتمل ان يكون قبل استقرار الوتر بدلالة ان الصلوات المستقرة
لا تخير في اعدادها ط قال فاذا افرغ من القراءة في الثالثة كبر ورفع يديه حذاء اذنيه
ثم ارسلهما ثم قنت والكلام في القنوت يقع في فصول احدها ان القنوت في الوتر
في جميع السنة وقال الشافعي في النصف الاخير من رمضان ط لنا ان عليا وابن مسعود
وابن عباس رضي الله عنهم روى عن كل واحد منهم انه داوم مداومة رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالليل فقنت قبل الركوع ويستحيل ان يتفق جماعتهم مع اتساعهم في وقت واحد من

بهم انه براجع من السنة ولانه ذكر زائد متعلق بعض الصلوات فيتعلق بها بكل حال كتكبيرات العيد
ولان الاذكار التي نوعه المتعلقة بالصلوة لا تختلف بشهر رمضان وغيره كسائر الاذكار والذي
روى ان عمر رضي الله عنه جمع الناس على ابي بن كعب فقنت في النصف الاخير من رمضان فمعناه
انه طول الصلاة وطول القيام يسمى قنوتا بدليل ان هذا اجماع ظاهر بحضرة الصحابة ولم
ينقل هذا القول عن احد منهم والذي نقل عن الشافعي والليث فكيف كان يخفى مثل هذا الاجماع على جميع الفقهاء **فصل**
ثم الكلام في محل القنوت فعندنا قبل الركوع وعند الشافعي بعده ● لما روى في الاخبار
المتقدمة ولانه ذكر زائد فكان محله قبل الركوع كتكبيرات العيد ● والذي روى ان النبي
عليه السلام رفع رأسه من الركوع وقال اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام
والمستضعفين بمكة فذلك في صلاة الفجر وقد نسخ فيها القنوت عندنا وكلامنا في
القنوت في الوتر **فصل** واما قلنا انه اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه لما روي عن
علي عليه السلام انه كان اذا اراد القنوت كبر وقنت ولان هذا انتقال من حال
الى حال يخالفها فالسنة فيها التكبير كالانتقال في سائر الاركان وانما يرفع
يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر القنوت
وعن علي وابن مسعود وابي هريرة رضي الله عنهم رفع اليد عند ابتداء القنوت
واما قوله ارسلها فمعناه انه لا يضع يمينه على شماله ولا يبسط يديه للدعاء وروي
الحسن عن ابي حنيفة قال اذا كبر للقنوت اضفى الدعاء وارسل يديه ثم اشار باصبعه
السبابة من يده اليمنى ● وروي عن ابي يوسف انه يبسط يديه بسطا في حال القنوت
وروي عن مولى ابي يوسف انه كان يراه يشير بيديه في دعاء القنوت ● لما قوله
صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلاة ● وعن انس كان رسول الله لا يرفع يديه في
شيء من دعائه الا في الاستسقاء فانه كان يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه ● وعن سليمان
ابن موسى قال لم يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رفع يديه الا في ثلاثة مواطن
الاستسقاء والاستنصار وعشية عرفة ولان الدعاء الموضوع في الصلاة لا يليق
فيه بسط اليد كالتشهد ● وجه قول ابي يوسف ان بسط اليد من سنة الدعاء بدلالة
ما روي عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرفات باسطا يديه كالمستطعم
المسكين ● واما رواية الحسن في الاشارة بالاصبع فقد ذكر الحسن في روايته انه
يشير في حال التشهد ايضا ● وروي عن محمد بن الحنفية ان الاشارة في دعاء الرغبة ان
يجعل بطن راحته الى السماء والرهبة ان يجعل ظهر كفه الى وجهه كالمستغيث وأما
ان يشير بسبابته ● وتكلم اصحابنا المتأخرون في معنى قول محمد في الاصل انه يرفع يديه
ثم يرسلها فمنهم من قال ارسالها معناه لا يضع يمينه على شماله في حال القنوت والقيام الذي
يتصل من الركوع والسجود وقيام صلاة الجنازة ● ومنهم من قال لا يضع احدى يديه على الاخرى
في هذه الاحوال ومعنى قوله ثم يرسلها اي لا يبسطها ● قال ومقدار القيام في القنوت قدر

سورة

سورة اذا السماء انشقت او السماء ذات البروج وفي بعضها ذكر الواو والصحيح الاول القنوت
مقدار سورة من القنوت والدعاء وهذا لا يتحاوز اصدى السوديين ● وقد روي ان النبي عليه
السلام كان لا يطول في دعاء القنوت وقد قال اصحابنا ليس في ذلك دعاء موقت بل يدعو
بما شاء وروي عن محمد انه قال لو قنت الداعي بذهب بوقته القلب ● وروي عن الصحابة في
حال القنوت ادعية مختلفة فدل على انه لا تعيين ● قال فاذا فرغ من القنوت كبر ولم يرفع
يديه وركع لان الانتقال من القيام الى الركوع يقع بتكبيرة كسائر الصلوات قال وهي عندنا
في كل صلاة على الرجال والنساء والمنفردين والمسافرين والمرضى ● قال رحمه الله وجملة هذا
ان ابا حنيفة كان يقول الوتر فريضة ثم قال هي سنة ثم قال واجب ● وقال ابو يوسف
ومحمد سنة مؤكدة ● وجه قول ابي حنيفة في وجوبها قوله عليه السلام ان الله زادكم
صلاة الا وهي لكم وتر فصلوها ما بين العشا الى طلوع الفجر والزيادة انما تكون على امر
مقدر وقوله فصلوها امر فيفيد الوجوب ثم رخصها بوقت والصلوات المختصة بالاوقات
واجبة ولانها وتر في الشريعة كالمغرب ● وجه قولهما قوله عليه السلام ثلاث كتبت
علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى وركعتا الفجر ● واذا ثبت من اصل ابي حنيفة انها
واجبة لم تختص بعض الناس دون بعض واذا ثبت لهما انها سنة لم تختص كسائر
السنن ● قال ويقرأ في كل ركعة منهن بالحمد وسورة فان ترك القراءة في ركعة واحدة فسدت
الصلاة وعليه الاعادة وذلك ان القراءة في الوتر تتساوى في كل الركعات في الجهر والقراءة
السورة مع الفاتحة فلما تساوت في القدر والصفة تساوت في الوجوب فاذا ترك القراءة
الواجبة بطلت صلاته ● قال وليس في الوتر قراءة سورة معلومة لما قدمنا ان النبي
عليه السلام نهى عن تحزيب القرآن ولانه اذا عين سورة بعينها لم يؤمن ان يعتقد
وجوبها ● وقد روي ان النبي عليه السلام قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ● وعن علي عليه السلام وابن
مسعود انهما كانا يقرآن بثلث سور في كل ركعة سورة من المفصل وعن ابن عمر انه
كان يوتر بالمعوذتين وهذا يدل على ان القراءة فيها لا تتعين ● قال فان نسي القنوت حتى
ركع ثم ذكر مضى على ركوعه ولم يرفع رأسه للقنوت وذلك لان هذه السنة سقط حكمها
ان تفعل حال القيام فاذا ركع فات موضعها والسنن اذا فاتت لم تقض وليس هذا كتكبيرات
العيد لان سر حكمه ان يفعل في حال القيام وانما اجري مجرى القيام بدلالة ان التكبيرة
التي يركع بها تفعل في حال الانحطاط وهي من تكبيرات العيد فلذلك جاز ان يكبر في حال
الركوع القائم مقام القيام وليس هذا كمن ترك قراءة السورة او الفاتحة ثم ركع انه
يعود الى حال القيام فيقرأ لان القراءة قد تقع مسنونة وقد تقع واجبة فلذلك لو قنت
بنوات محلها ● قال والوتر على الراحلة عند اصحابنا جميعا اما على اصل ابي حنيفة فلانها
صلاة واجبة فلا تفعل على الراحلة من غير عذر ● وعلى اصلهما انها صلاة مسنونة والمسنونات

المتأكدة لا تفعل على الراحلة من غير عذر ● وقد روى ان النبي عليه السلام كان يتنفل على راحلته فاذا بلغ الى الوتر نزل فاوتر بالارض ● قال وافضل وقات الوتر اخر الليل في اخر صلاته فان اوتر قبل ذلك لا بأس به والاصل في هذا ما روت ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن صلاة النبي عليه السلام الوتر فقالت من كل الليل اوتر فاول الليل وفي اخره والافضل اخره لان الوتر خاتمة لصلاة الليل فوجب ان تتأخر عنها وقد قال اصحابنا ان من كان يعتاد القيام لصلاة الليل فالافضل ان يوتر في اخر الليل ومن كان يعلم انه لا يقوم فالافضل ان يوتر قبل ان ينام لانه لا فائدة في تأخير الوتر فلا يعرضها للفوات ●

باب السهو

الاصل في ثبوت سجود السهو ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سهى فسجد وقال في حديث ثوبان لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم وقد حكى عن ابي الحسن انه قال سجود السهو واجب ليس بشرط في صحة الصلاة وكان غيره من اصحابنا يقول انه سنة ● وقد ذكر محمد في الاصل اذا سهى الامام وجب على القوم ان يسجدوا ● وجه قول ابي الحسن انها سجدة تفعل لعارض في الصلاة كسجدة التلاوة ولان ما يفعل للنقص الداخل في العبادة واجب كجبران الجروح قول الاخرين ان سجود السهو لا يقوم مقام واجب انما يقوم مقام المسنونات فاذا سهر يجب اصله او لان لا يجب ما قام مقامه الاصل ● قال ابو الحسن حكم السهو في جميع الصلوات حكم واحد فرضها ونفلها ما وجب به السهو في بعضها وجب به السهو في جميعها لقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان ولان النفل يجب عندنا بالدخول فيصير كالواجب في الاصل ويكون السهو في ذلك لضرب من ترك فعل في موضعه مسنون فيه الذكر او لادخال فعل في الصلاة ليس منها فاذا كان الفعل المتروك ليس بذكر وجب عليه سجدتا السهو فاذا كان الفعل المتروك مسنونا ذكرا لم يجب عليه سجدتا السهو الا في اربعة اشياء في القراءة والتشهد والقنوت وتكبيرات العيد ● قال رحمه الله وتحصيل هذا ان من ترك من صلاته فعلا مسنونا وضع فيه ذكر وجب عليه سجود السهو لما روي ان النبي عليه السلام قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع وسجد للسهو فاما الفعل الذي ليس بوضع فيه ذكر كوضع اليمين على الشمال وما جرى مجراه فليس بمقصود في نفسه فلا يجب به سهو كالالتفات الذي يترك به التوجه وانما زيادة الفعل اذا كان من جنس افعال الصلاة فالاصل فيه ان النبي عليه السلام قام الى الخامسة فسبح به فرجع وسجد للسهو لانه زاد في صلاته القيام وصلى الظهر خمسا وسجد لانه قام في صلاته ركعة ● فاما الاذكار فمتى ترك القراءة المسنونة مثل ترك فاتحة الكتاب او ترك السورة وجب عليه السجود لان القراءة المسنونة هيئة كركن فهي آكد من الفعل المسنون ● ولم يذكر ابو الحسن الجهر والاخفات في

التكبيرة

التشهد لانه اكتفى بذكر القراءة وقد قالوا ان الامام اذا جهر فيما يخافت فيه وخافت فيما يجهر فعليه السجود لان الجهر مقصود في القراءة فهو كالسورة المقصودة ولانه هيئة لكن فاذا تركها لزمه للجهر ان كمن افاض من عرفة قبل الامام واختلفوا في مقدار ما يتعلق به السهو من الجهر والاخفات ذكر الحاكم عن محمد انه كان يقول اذا جهر باكثر من الفاتحة يجب ثم رجع فقال اذا قرأ ما يجزي به الصلاة وهو رواية ابن سماعة عنه فروى ابو سليمان عنه اذا جهر باكثر الفاتحة يجب وان جهر بغير الفاتحة بآية طويلة ● وروى معلى عن ابي يوسف ان جهر بحرف فعليه سجود السهو ● فوجه قول محمد الاول ان الجهر اليسير لا يحترز منه وكذلك الاخفاء فجعل الفاصل اكثر الفاتحة لانه في حكم الكثير ● وقال ابو حنيفة ما يجزي به الصلاة هو الركن فاذا ترك هيئته يجب والذي رواه معلى عن ابي يوسف ان ما وجب للسهو في كثيره وجب في يسيره كالانصات فاما المنفرد اذا جهر في موضع الاخفات فلا سهو عليه لان الجهر والاخفات ليس من سنته وانما زاد ما ليس عليه وهو الجهر فصار كالجهر بالاذكار وان اخفى في صلاة الجهر فلا سهو عليه لانه نقص ان شاء جهر وان شاء اخفى فلم يدخل عليه بالاخفاء نقص ● واما التشهد اذا تركه ففيه سجود السهو لانه ذكر مسنون اختص به ركن من الاركان كالقراءة ● واما القنوت ففيه سجود السهو لانه جعل على صلاة مخصوصة فصار مقصودا فيها لنفسه ● واما تكبيرات العيد فلانه ذكر زائد كالقنوت ● وقالوا في تكبيرات الركوع والسجود انه لا سهو فيها ● وقال مالك ان ترك منها ثلث تكبيرات فصاعدا سجد لانها ليست مقصودة لنفسها وانما هي علامة لغيرها كالتكبيرة الاولى وقد قال اصحابنا ان من ترك الاستفتاح ساهيا لم يسجد لانه ليس بمقصود لنفسه وانما هو افتتاح للصلاة فصار كالتعوذ المفتتح به القراءة قال ويقضي الفعل المتروك اذا لم يمكن ذكرا ما لم يخرج من الصلوة فان خرج منها فسدت صلوته الا القعود في التشهد الاول فانه لا يقضي ولا يفسد الصلاة بتركه وسجدة التلاوة فانها لا تقضي ولا تفسد الصلاة بتركها اما قوله ان الافعال تقضي انما يريد بها الافعال الواجبة وهذا انما يتصور في السجدات قال اصحابنا اذا ترك سجدة من ركعة قضاها وتمت صلاته ● وقال الشافعي لا يعيد له بالركعة وانما يكمل سجدة من الثانية ويلغو ما بينهما ● لنا ان السجود فرض متكرر فلا يجب فيه السجود الترتيب كقضاء رمضان فاما الركوع فلا يتصور فيه القضاء لانه متى لم يركع لم يعتد بسجوده فصار تاركا لاكثر افعال الركعة فتلغو ركعته ولا يتصور القضاء ولذلك ان ترك السجدتين لم تنعقد ركعته لانه ذات باكثر افعالها والاعتداد بقع باكثر افعال الركعة فاما اذا اخرج من الصلاة وعليه منها سجدة واجبة او فعل واجب بطلت صلاته لانه تعذر عليه بناء ما بقي لفساد صحة الخروج واذا تعذر فعل الواجب

بطل ما مضى من الصلاة لفقد بعض اركانها فان كان الواجب المتروك ليس من موجب التحريمة
كم يفسد بتركه كسجدة التلاوة لانها وان وجبت فى الصلاة فلم يوجبها التحريمة
فتركها لا يبطل الصلاة كمن وجب عليه فى صلاته تخليص غريق فتركه ۞ فاما قوله سجدة
التلاوة تقضى فمعناه ان الواجب ان يسجد عقيب التلاوة فان اخرها عنها سجد ما دام
فى التحريمة لانها معتبرة بسجدات الصلاة فيبقى حكم فعلها ببقاء التحريمة فاما بعد الصلاة
الصلاة فلا تقضى لانها صارت من سنن الصلاة حتى سلمت فيها وسنن الصلاة لا تفعل
بعد الخروج منها ۞ فاما العقدة الاولى فقد قالوا ان من قام قبل ان يقعد فتذكر
القعدة وهو الى حالة القعود اقرب فهو فى حكم القاعد وان كان الى حالة القيام
اقرب لم يعد لان النبى عليه السلام قام الى الثالثة سهوا فلم يرجع ولان
السنة فات محلها ۞ قال فاما الذكر فلا تقضى اذا فات موضعه الا القراءة خاصة
فانها تقضى فيما بقى من قيام الصلاة ومعنى ذلك انه اذا ترك اذا ترك القراءة
فى الاولتين او فى احداهما قرأ فى الاخريين وهذا عندنا ليس بقضاء لان القراءة تجب
فى الركعتين غير معينتين ففى اى الركعات عين وقع عن الفرض ولذلك اذا ترك الفاتحة
فى الاولتين لم يقضها لان سنتين الركعتين الاخراوين ان هو اقرأهما الفاتحة فاذا اقرأها
وقعت عن سنتها ولم تقع موقع القضاء انما يتصور القضاء فى فصل واحد وهو ان
يترك السورة فى الاولتين فيقرأ فى الاخريين فاتحة الكتاب وسورة وهذه السورة
قضاء لان القراءة الواجبة قد وقعت موقعها فى الاولتين وان سنتها ضم السورة اليها
ولم يفت محلها لان الاخريين تجوز فعل السورة فيهما اذا ترك القراءة فى الاولتين
والسنن تفعل ما دام محلها باقيا ۞ وقد قالوا انه يقرأ فى الاخريين ويجهر ذكر ذلك
فى الجامع الصغير ولم يقل انه يجهر بهما او بالسورة خاصة ۞ وروى ابن سماعة
عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه يجهر بالسورة ولا يجهر بفاتحة الكتاب ۞ وروى
ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا يجهر بهما فاما الرواية التى قال
انه يجهر بسورة خاصة فلان فاتحة الكتاب مفعول له فى محلها وسنتها الاخفا
والسورة قضاء وسنتها الجهر فتقضى كما فاتت ۞ وجه الرواية الاخرى ان الجهر
يتبع ان ليس فى الركعة فى بعض قراءاتها دون بعض فلما سقط فى الفاتحة فيما بعدها
قال وتكبير العيد يقضى فى ركوع تلك الركعة التى هو فيها فاذا رفع راسه منها
لم يقضه وقد بينا هذا فى باب صلاة العيد **فصل** قال وسجود السهو كله بعد
التسليم كائنا ما كان فى الزيادة والنقصان يكبر بعد سلامه الاول ويخر ساجدا
ويسبح فى سجوده ثم يرفع راسه ويكبر ويسجد ويسبح ثم يرفع راسه فيكبر ثم
يتشهد ويدعو بما احب بعد التشهد بما يشبه ما فى القرآن فلا يدعو بما يشبه كلام
الناس ولا يدعو فى غير تشهد السهو اذا كان عليه سهو اخر الدعاء فى تشهده ثم يسلم عن

يمينه

يمينه وعن شماله واما الكلام فى محل السجود فعندنا بعد التسليم ۞ وقال مالك
ان كان من نقصان فقبل التسليم وان كان من زيادة فبعد التسليم ۞ وقال الشافعى
قبل التسليم فيهما ۞ لنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم
وفى حديث ابن مسعود ان النبى عليه السلام قال اذا شك احدكم فى صلاته
فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا تحرى اقرب ذلك الى الصواب وسلم وسجد سجدتى
السهو وتشهد ويسلم ۞ وروى ابن مسعود وابو هريرة ان النبى عليه السلام سجد
للسهو بعد التسليم ۞ وروى المغيرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة
وسجد بعد التسليم ولان هذه السجدة لا تفعل عقيب سببها فلا تفعل فى نفس التحريمة
كالمنذورة والذى قاله مالك ليس بصحيح لان المغيرة روى ان النبى عليه السلام
قام الى الثالثة ولم يقعد وسجد بعد السلام ولان الزيادة فى الصلاة تنقص
فى حكمها فجرت الزيادة والنقصان مجراهما ۞ واما قوله انه يسجد للسهو تكبيرة
ويرفع بتكبيرة ويسبح فى السجود فلانها معتبرة بسجدات الصلاة فيفعل فيها
ما يفعل فى سجداتها ۞ واما التشهد بعدها فلحديث ابن مسعود رضى الله عنه وروى
المغيرة ان النبى عليه السلام تشهد بعد سجدتى السهو لانه يعود كما الى حكم التحريمة
فيحتاج الى الخروج والسنة ان يتعقب على الخروج التشهد ۞ واما السلام فلان النبى
النبى صلى الله عليه وسلم ذكر فى حديث ابن مسعود تسليمين ولانه عاد الى حكم التحريمة
فلا بد من التحلل منها ۞ فاما الدعاء فمن حكمه ان شاء خر عن الافعال والاذكار الموضوعة
فى الصلاة بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم قال ثم اختر من اطيب الكلام ما شئت ومعلوم ان من عليه
السهو قد بقى عليه بعد التشهد الاول افعال فيجب ان يخر الدعاء عنها وصارت
القعدة قبل السجدتين فى حقه كالقعدة الاولى فى الصلاة والقعدتين السجدتين كالقعدة
الاخرة فيدعو فيها ۞ فاما قوله انه لا يدعو بما يشبه كلام الناس فلما
روى ان معاوية سمع ابنه يدعو فى صلاته فقال يا بنى اياك والاعتداء الدعاء سمعت
النبى عليه السلام يقول سيكون فى امتى قوم يعتدون فى الدعاء وتلا قوله
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ثم قال انما كان يكفيك
ان تقول اللهم انى اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من
النار وما قرب اليها من قول وعمل ولان الدعاء بما يشبه كلام الناس يضر هيئة
الصلاة فصار كسائر انواع الكلام قالوا فان سها فى سجود السهو فلا سهو عليه وذلك
لانه لو سجد لتكرر سجود السهو فى صلاة واحدة ولانه لو سجد للسهو فى السجدتين جاز ان
يسهو فى السجود الثانى فنودى الى اثبات سجود لا نهاية له ۞ وقد قالوا فى رواية الاصول
ان من سجد قبل السلام اجزاه لانه سجد بعد الفراغ من صلاته فلو لم يعتد به لتكرر سجود السهو

فى صلاة واصرح وروى عنهم ان ذلك لا يعتد به لانه يجود فى نفس التحريمة فهو كالسجود
فى وسط الصلاة ٥ قال ومن ادرك سجود السهو مع الامام فقد ادرك الصلاة يفعل
كما يفعل اذا ادركه فى سجود الصلاة لان من اصل ابى حنيفة انه اذا ادرك بعض
التحريمة والمدرك لحكم التحريمة مدرك للصلاة ٥ ومن اصل ابى يوسف انه اذا
سجد بازائه لم يخرج من الصلاة فالمدرك له مدرك لنفس الصلاة ٥ وعند محمد
انه لا يخرج بالسلام فالمدرك مدرك للصلاة ٥ والما يظهر الخلاف اذا ادركه
بعد ما سلم قبل ان يسجد فترك الامام سجود السهو ٥ قال ابو حنيفة لا يصح دخوله
وقال ابو يوسف دخوله صحيح ٥ وجه قول ابى حنيفة انه سلام بعذا لغراغ من موجب
التحريمة توقع الخروج به عمن لا سهو عليه ولانه لو لم يخرج بالسلام لكان بسجود السهو
مفعولا فى نفس الصلاة فكان لا معنى لتقديم السلام عليه ٥ واما محمد فقال لو صح
خروجه لم يعتد بصلاته كمن سلم فى خلال صلاته عامدا او انما هذا السلام للفصل
بين التعديز ولا يمتنع ان يكون السلام فى الاصل موضوعا للخروج ثم يقع مثله للفصل
كما ان التكبير موضوع للافتتاح ثم يفعل فى خلال الصلاة للفصل ٥ فاما ابو يوسف
فقال لو صح الخروج لم يجز العود فلما كان بالسجود فى حكم التحريمة ثبت انه لم يخرج
بالتسليم فاذا لم يسجد فقد سلم ولم يبق عليه شئ من موجب التحريمة ولا من موجب
موجبها فصح خروجه ٥ واذا ثبت ما قال ابو حنيفة فان عاد الامام الى السجود
عاد الى حكم التحريمة فصح دخول الداخل معه وان لم يعد فقد دخل بعد خروجه
من الصلاة فلا يعتد بدخوله ٥ وعلى قول محمد هو داخل بكل حال لانه لم يخرج
من صلاته ٥ فاما ابو يوسف فلا يتهيأ خلافه الا فى العبارة ٥ قال ومن
سهى عن التشهد الاول حتى قام عاد وتشهد وسلم وسجد للسهو فيهما وذلك لما روى
ان النبى عليه السلام قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع وقام الى الخامسة
فسبح به رجع ولان القعدة الاولى مسنونة فاذا اقام قام للتشاغل بفرض الصلاة
اولى من التشاغل بالسنن فاما القعدة الاخيرة فهى فريضة فالعود اليها اولى من التشاغل
بما ليس بفرض هذا الفرق ان كان اراد بقوله القعدة الاولى والاخرة فهو صحيح وان كان
اراد بقوله قعد ولم يتشهد فهو صحيح ايضا ٥ والفرق بينهما انه اذا قام الى الثالثة
فقد فات محل الذكر المسنون فسقط فاذا قام الى الخامسة وجب عليه العود للاتمام
فاذا عاد لمحل التشهد يأتى به ٥ قال ومن سهى سرارا فى صلاته فانما عليه سجدتان
لحديث كثر السهو او قل وذلك لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة
فسبح به فلم يرجع وسجد سجدتين ومعلوم انه ترك القعدة وترك قراءة التشهد وكل واحد
منهما لو انفرد لوجب لسهو ولم يسجد الا لاحدتين ولان سجدة السهو اخرت عن سببت وجوبا
لجواز ان يسهو ثانيا فلم يقع لكل سهو فى الصلاة جعلت عقيب سببها ٥ قال واما السهو

على الامام

على الامام او على من يصلى وحده ولا سهو على من صلى خلف الامام بحال اذا سهى
فيما ادرك فيه الامام وكذلك ان نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام
فانه يبدأ بما قام عنه فان سهى فيه لم يكن عليه فيه سهو وكذلك ان احدث فذهب
فتوضأ ثم جاء وقد سبقه الامام بشئ من الصلاة فانه يبدأ بما سبقه ولا سهو عليه
ان سهى فيه فان سهى فيما يقضى مما سبقه الامام به سجد للسهو وانما لم يجب بسهو المأموم
سجود لانه ان سجد وحده ترك متابعة الامام وخالفه ٥ وقد ذكرنا ان صلاته وسلم
لا يختلفون فى حكمه وان سجد الامام معه صار تابعا له فيما يلزمه السجود بسهوه وهذا
لا يجوز ولذلك المدرك لاول الصلاة اذا نام خلف امام قد سبقه الامام لانه فيما يقضى
فى حكم خلف الامام فلا يسجد للسهو ٥ فاما من لم يدرك اول الصلاة اذا قام يقضى
فسهى يسجد لانه فى حكم المنفرد لانه انما يتوافق فعله على حسب فعل الامام فلذلك
يسجد للسهو ٥ قال وعلى المأموم اتباع الامام فى سجود السهو ان لو كان خلفه فى حال
سهوه او دخل بعد ذلك لقوله عليه السلام فاذا سجد فاسجدوا ولان السهو اوجب
نقصا فى تحريمة الامام وصلاة المؤتم مبنية عليها فصار ذلك نقصا فى صلاته
قال فان كان مسبوقا لم يتابع الامام ولم يقم الى قضاء ما عليه حتى يسلم الامام
وانتظر حتى يسجد الامام للسهو ليسجد معه فاذا سلم الامام من السهو قام فقضى وانما
لم يتابعه فى السلام لان السلام للخروج من الصلاة ولا يجوز الخروج مع بقاء اركانها
فاما المتابعة فى سجود السهو فلان المؤتم لا يجوز له الاشتغال بالقضاء حتى يفرغ الامام
من صلاته فصار بقاء سجود السهو كبقاء سجود الصلاة فتابعه فيه ولا يقال لهذا
يؤدى الى ان يحصل سجود السهو فى وسط الصلاة قلنا لا نسلم ان يتغير ترتيب
الافعال لاجل المتابعة كما ان المدرك الاخيرة كعة من المغرب يقعد مع الامام ثم
يقعد فى الاخريين فيصير فى كل ركعة من صلاته قعدة لاجل متابعة الامام قال
فان لم يسجد مع الامام حتى قام الى قضاء ما عليه سجد فى آخر صلاته استحسانا
وجه القياس ان هذا السجود يفعل على طريق المتابعة وقد فاتت المتابعة فصار
كالسجدتين اللتين سجدهما امامه فيهما ٥ واما الاستحسان فلان النقص فى صلاة
الامام نقص فى صلاة المؤتم فكانه سهى بنفسه ٥ قال فان ترك الامام سجود
السهو فلا سجود على المأموم لانه يفعله على وجه المتابعة فاذا لم يفعله الامام
سقط عنه ولان سهو الامام اكبر احواله ان يصير كسهو المؤتم فاذا لم يلزمه
ان يسجد لسهوه لانه يخرج عن متابعة الامام به فلان لا يلزمه لسهو الامام اولى
فاذا سجد المسبوق مع الامام متابعة له ثم سهى فيما يقضى فعليه سجود آخر لانه
فيما يقضى فى حكم المنفرد فيتعلق بسهوه سجود والسجود المتقدم لا ينوب عما بعده
فلزمه سجود آخر ولا يقال كيف يجب فى صلاة واحدة سجود مرتين قلنا ما فى حكم

صلاتين بدلالة اختلاف شرائطهما ● قال وان دخل مع الامام في سجود السهو سجد معه فان كان دخل فادرك سجدة واحدة مع الامام لم يقض سجود السهو الذي فاته وذلك لانه لو دخل معه بعدها لم يقضها لفوات المتابعة فيها فلذلك اذا فاتت احداهما قال وان سلم المسبوق حين سلم الامام ناسيا فانه يبني على صلاته وعليه سجدتا السهو وذلك لان سلام الناسي لا يرفع التحريمة بدلالة انه من اذكار الصلاة فاذا لم يقصد به الخروج منها لم يبن فيها كسائر اذكارها فانما يلزمه سجود السهو لانه لم يخرج بالسلام من الصلاة فصار كالتاسي بعد الامام فيلزمه سجود السهو قال وكذلك لو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه ساهيا فلا سهو عليه وكذلك لو سلم عن يمينه لانه يرى بعد الخروج من الصلاة فصار كالتاسي في غير الصلاة ● قال ومن سلم وعليه سهو فتعمل ما يقطع للصلاة ثم سجد للسهو وتمت صلاته وقد بنا على ذلك ان سجود السهو موصول على حكم التحريمة فلا يجوز ان يفعل بعد وجوب ما ينافيها وصلاته تامة لان سجود السهو ليس بواجب على ما قدمنا فتركه لا يبطل الصلاة واما على قول الحسن بن حي واجب الا انه ليس من موجب التحريمة فلا يفسدها تركه ● قال واذا طلعت الشمس بعد ان سلم او احرمت بعد ان سلم من صلاة العصر وعليه سهو لم يسجد لان سجود السهو معتبر بسجود الصلاة فلا يفعل بعد ما فاتت لا يجوز فعل الصلاة فيه ● قال فاذا شك الرجل في صلاته ثم راعى فتيقن فانه كان ان كان ظن فلم يقع عليه سجود السهو وان لم يكن ظن فلا سهو عليه وذلك لانه اذا طال فقد اخرج اركان الصلاة عن مكانها وزاد فيها فعله ليس منها واذا لم يطل لم تتأخر الاركان وانما عرض له تكرر وذلك لا يخلو منه المصلي قال وان شك ثلاثا صلى اربعا فان كان اول ما اصابه استقبل الصلاة وان بقي هذا كثيرا حتى اكبر رايه فبنى عليه وسجد للسهو واما اذا كان اول ما عرض له فلقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه يقدر على اداء فرضه بيقين فلا يؤديه بالشك كمن يقدر على القبلة بالتوجه الى القبلة بيقين لا يجوز له ان يجتهد ● واما اذا عرض له كثيرا وكان ابو الحسن يقول معناه ان الشك يعتاده حتى يصير غالب حاله فكلما اعاد يشك فهذا لا يتوصل الى اداء فرضه بيقين الا بمشقة فجاز له ان يرجع الى الاجتهاد ● وقد قال اصحابنا ان الشاك يتحرى لهذه رواية الاصول ● وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبني على اليقين وهو قول الشافعي ● وجه قولهم المشهور حديث ابن مسعود ان النبي عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فليتحر اقرب ذلك الى الصواب فليبن عليه وليسجد سجدتي السهو ولانه يجوز الرجوع الى الاجتهاد في ركن منها اولى فكان ابو بكر الرازي يقول ان الشاك في اركان الحج اذا كان ممن يكثر له الشك تحرى كالصلاة وكان غيره من اصحابنا يقول انه يبني على اليقين ويقصر

بينهما



بينهما لان الزيادة في الصلاة تفسدها كما تفسدها النقصان فلذلك رجع الى التحري وفي اركان الحج اذا تكررت لا يفسده فلذلك بنى على اليقين ● والذي روي في حديث ابي سعيد ان النبي عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا بنى على اليقين فمحمول على من لا ظن له لان الشاك من تساوت جهات الظن عنده ● وقد روي عن ابي سعيد مثل قولنا لانه سئل عن الشاك في الصلاة فقال يتحرى فقيل له اعن نفسك او عن رسول الله فقال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

باب الحدث في الصلاة

قال ابو الحسن وان سبق الرجل الحدث في صلاته اماما كان او ما موما انصرف فتوضأ وبنى على صلاته ان احب ما لم يتحدث شيئا يفسد الصلاة لو لم يكن احدث الا ان يكون معنى لا بد له منه كالمشي الى وضوءه والاغتراف من الاناء ان استقى ما لوضوءه او تكلم لطعام او شرب او فعل شيئا من سائر الافعال التي توجب فساد الصلاة عمدها استثنينا مما لا بد له منه فصلاته فاسدة وقد كان القياس عندنا ان لا يجوز البناء لان الصلاة لا يجوز فعلها الا بطهارة والحدث ابطل الطهارة فبطلت الصلاة ببطلانها ولانه يمشي في صلاته ويستدبر القبلة من غير ضرورة وهذا لا يجوز الا لفهم استحسنوا ما روي عن النبي عليه السلام انه قال من قاء في صلاته او رعف فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ● وروي مع الحدث عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعن علي عليه السلام ولانه حدث فوجب الوضوء طرا على صلاته لغير فعل محدث فلم يزل البناء كما لو استخلف وانما شرطنا ان لا يفعل فعلا ينافي الصلاة الا ما لا بد له منه لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يتكلم فشرط في جواز البناء ترك الكلام لازله منه بد واما المشي والاغتراف من الاناء فلا بد منه فسقط حكمه لاجل العذر قال وان توضأ وتكلم ويستقبل الصلاة افضل وذلك لانه لو ادى فرضه من غير مشي ولا اختلاف وهو اولى من اداءه مع الاختلاف قال وهذا في الاحداث الخارجة من بدنه اذا سبقه من غير تعمد منه لذلك فان تعمد ذلك استقبل لان القياس يقتضي الاستيناف في الجميع وانما ورد الخبر فيما كان بغير فعله وما سوا ● على اصل القياس ● فان انحنى عليها وجن استأنف لان الانحناء والجنون حدث بغير فعله الا انه ينافي بعدما على حاله فيصير كمن سبقه الحدث فقام في مكانه ولم ينتقل بطلت صلاته لانه اتى جزءا منها مع الحدث قال فان فقهه استقبل لان الفقه هو حدث بغير فعله الا انه في معنى الكلام والكلام يبطل الصلاة بكل حال فصار كمن سبقه الحدث فتكلم ● قال ولو ان نائما نام في صلاته فاحتلم اغتسل واستقبل وذلك ان نظر الى امراته فانزل وقد كان القياس عندهم ان يبني مع الاحتلام لانه

لانه حدث لغير فعله كالحدث الموجب للوضوء وانما استحسنوا فقالوا يستانف
وهذا رجوع الى قياس الاصل استحسانا وقد كان القياس على الاستحسان خلافه
ووجه ذلك ان القياس يقتضي وجوب الاستئناف وانما تركوا القياس للاجماع
وقد وردت فيما يوجب الوضوء وهو عمل يسير والقليل عمل كثير وما دل على العفو
عن قليل الفعل لا يستدل به على كثيره ولان المغتسل لا يتمكن من الاغتسال الا
بكشف عورته لانه اما ان يخلع ثيابه او يجافيها بحافه يطلع على عورته وكشف
العوره يوجب فساد الصلاه فصار كالحدث اذا كشف عورته ◆ قال فان عمل
المحدث شيئا من الصلاة بعد الحدث الذي سبقه فسدت صلاته لانه ادى جزوا
منها مع الحدث وذلك يفسد الصلاة ◆ قال فان كان الحدث في اخر الصلاة فعلى
ما وصفت لك من الوضوء والبناء وذلك لانه يحتاج الى الخروج وذلك لا يجوز من غير
طهاره فلا بد من طهاره لبقاء بالسلام فان فعل شيا مما يفسد صلاته فسد
ما بقي من صلاته ولا اعاده عليه وذلك لانه لم يبق عليه فرض من فروض الصلاة
ففساد ما بقي لا يوثر في فساد ما مضى ◆ قال واذا توضا في ذلك كله عاد الى
مكانه فتمم ما بقي عليه من صلاته ولا اعاده عليه وذلك ◆ وان بنى في منزله
ولم يعد الى مكانه اجزاه وذلك لانه ان صلى في منزله ادى الصلاة في مكانين
الا ان المشي فيها يقل وان عاد الى المسجد اداها في مكان واحد وكثرة العمل
فيها فصار في كل واحد من الامرين كراهة من وجه وفضيله من وجه فخير
بينهما قال الا ان يكون الحدث ما موما فلا يجزيه ان يبني في منزله الا ان
يكون امامه قد فرغ من صلاته وذلك لان الماموم عليه متابعة الامام فاذا تركها
لم يمنع القدرة لم تصح صلاته ◆ واما اذا فرغ الامام فلم يبق عليه متابعة وصار
كالمنفرد ◆ قال ولا يقضي ما سبقه به الامام لقراءته ولا سهو عليه اذا سهى فيه
وكذلك من نام خلف امامه فلا يقرا ولا يسجد للسهو ولان ما يفعله ناب به على
طريق المتابعة فصار كالامام اذا سبق الموتم بركن ثم فعل الموتم ذلك الركن
فعل كما يفعل حال مشاركته وليس هذا كالمسبوق لانه لم يدرك التحريمة فلم
يبن على ترتيبها وانما لزمه متابعة الامام فيما يفعله فاما بعد ذلك
فقد سقطت المتابعة فيه وصار مودیا للفرض نفسه ولهذا يبتدي المدرك
بما يفعله الامام ويبتدي المسبوق بما ادرك فيه الامام فان كان المصلي
متيمما او من يلزمه الوضوء للخروج وقت الصلاه فوجد الماء في صلاته او
خرج الوقت وهو فيها انتقض الوضوء والصلاة ولم يجزه البناء في اي حال كان
ذلك من الصلاة لان هذه المعاني توجب الوضوء بسبب سابق للتحريمة فصير
كالمودى لما مضى من صلاته مع الحدث باجماع فلا يصح البناء عليها فان حصل ذلك

بعد ما قعد قدر التشهد فهو كذلك عند ابي حنيفة وهذا من جملة المسايل
المعدوده وقد تقدم الكلام فيها ◆ قال فان اصاب المصلي حدث بغير فعله
بان رماه رجل بحجر فشجه وسال الدم على ثوبه فانه ينصرف ويتوضا ويغسل الدم
عنه ويستقبل عند ابي حنيفه ومحمد وبنى عند ابي يوسف ◆ وجه قولهما ان
هذا حدث حصل بفعل ادى فصاد كما لو حصل بفعل المصلي ولان القياس يمنع البنا
وانما تركوا القياس في الحدث بفعل الغير لقيام الدلالة عليه وما سواه على اصل
القياس ◆ وجه قول ابي يوسف ان هذا حدث بغير فعله فصار كالحدث بفعل الغير
قال ◆ قالوا واذا كانت النجاسة حدث سبقه توضا وغسلها وبنى لقوله صلى
الله عليه وسلم من قاى في صلاته او رعف فلينصرف وليتوضا والقيء لا يخلو من
نجاسة يجب ازالتها لان هذا في حكم التابع للوضوء فيبنى معه كما يبنى مع
الوضوء ◆ وقال محمد فيمن سبقه الحدث اذا احتاج الى الاستنجا فان استنجى من
تحت ثيابه اجزاه البناء وان كشف ثيابه لم يصح البناء لان كشف العوره لا حاجة
به اليه فصار كالكلام ◆

باب الاستخلاف

قال ابو الحسن كل حدث يصح معه البناء على الصلاة فللامام ان يستخلف والاصل
في جواز الاستخلاف ما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام لما خرج وابو بكر
يصلي بالناس افتتح القراءه من الموضع الذي انتهى اليه ابو بكر فانتقلت الامامه
ولان ابا بكر تعذر عليه المضي والتقدم فانتقلت الامامة الى غيره وقد
روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استخلف في صلاة الظهر رجلا يليه
ورعف عليه السلام في القراءة فاستخلف وهذا بحضرة الصحابة من غير
نكير ولان سبق الحدث لا يبطل الصلاة فلا يخلو اما ان يستخلف الامام او
يصلوا منفردين او ينتظروه حتى يعود ولا يجوز ان يصلوا منفردين لان فرض الجماعة
وفرض المنفرد يختلف فاذا وجبت التحريمة احد الفرضين لم يجز ان يخرج الى
الاخر ولا يجوز ان يلبث ظروا الامام لان هذا يودي الى بقا الموتم في المسجد لغير
امام فلم يبق الا الاستخلاف ◆ قال وما لا يصح معه البناء فلا استخلاف فيه
وهو الحدث العمد لانه افسد الصلاة فلم يجز البناء الفساد ◆ قال والامام
الحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم المستخلف في مقام ينوي ان يؤم
فيه الناس او مستخلف القوم غيرهم فاذا كان شي من ذلك خرج الامام من الامامة
لانه اذا استخلف فتقدم الخليفه فقد صار هو الامام فخرج الاول من الامامه
لانه لا يجتمع في الصلاة امامان ولهذا اذا استخلف القوم لان الامام اذا لم يستخلف

فالقوم مامورون بتصحيح صلاتهم ولا يمكن تصحيحها الا بتقدم احدهم فجاز لهم ذلك فاذا
صار الثانى اماما خرج الاول من الامامة ● قال فان لم يستخلف الامام دلا القوم
حتى خرج الامام المحدث من المسجد فسدت صلاة القوم وتوضأ الامام وبنى على
صلاته هذه الرواية المشهورة وذلك لان الامام اذا لم يستخلف فى الحال
فالقياس ان تبطل الصلاة لانه خرج من الامامة بالحدث فبقى المؤتمون لا امام لهم
وانما استحسنوا اما دام فى المسجد لان بقاع المسجد كالبقعة الواحدة بدلالة جواز
الصلاة فى اى المسجد بصلاة الامام ولان ابا بكره كبر عند باب المسجد ومشى الى
الصف ببطل ذلك صلاته فما دام فى المسجد فكانه فى مكانه فاذا خرج فخارج المسجد
لم يجعل فى حكم المسجد فسدت الصلاة على اصل القياس ● وقال ابو حنيفة وابو يوسف
ان الصفوف اذا كانت متصلة خارج المسجد خلف الامام وما يستخلف رجلا من
الصفوف الخارجة بطلت صلاة القوم ● وقال محمد لا تبطل وجه قولهما ان خارج
المسجد لم يجعل فى حكم المسجد بدلالة ان الامام لو كبر يوم الجمعة وهو فى المسجد
وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا لم يجر مجرى المسجد صار
كانه خرج ولم ترهنالك صفوف ● وجه قول محمد ان الصفوف المتصلة بالمسجد تجعل
الموضع كالمسجد بدلالة ان من صلى فى صحراء جاز ان يستخلف فه مالم تتجاوز الصفوف
فصار الاستخلاف من الصفوف والمسجد سواء ● واما فساد صلوة الامام
اذا لم يستخلف فقد اختلفت الرواية فيه فذكر ابو عصمة ان صلاة الامام لا
تفسد وذكر الطحاوى انها تفسد ● وجه رواية ابى عصمة ان الامام غير مقيد
بغيره فاذا خرج ولم يبق له امام لم تبطل صلاته كالمنفرد ● وجه رواية الطحاوى
ان الامام من جملة الجماعة فاذا خرج من ان يكون اماما صار فى حكم المؤتمين فتبطل
صلاته بعدم الامام ● قال ولو قدم الامام رجلا حين احدث والمقدم على غير وضوء
فلم يقم مقاما يسوى ان يوم القوم حتى قدم غيره صح الاستخلاف وبنوا على صلاتهم
وذلك لان المقدم من اهل الامامة وانما لا يصلح لتقدمه للحدث فاذا امر غيره
فكان الامام هو الآمر ● قال واذا احدث الامام وليس معه الا رجل واحد فهو امام
نفسه قدمه المحدث اولم يقدمه لان الامامة قد تعينت فيه الا ترى انه لا
مستحق لها غيره فلم يحتج الى التقدم ● قال واذا كان امام جماعة فاحدث فدخل
معه رجل فى الصلاة قبل ان يخرج من المسجد صح دخوله وان كان بعد انصرافه مالم
يخرج من المسجد روى هذا ابن سماعة عن ابى يوسف وقال بشر المريسى لا يصح
دخوله ● وجه قوله ان الامام لما لم يخرج من الامامة ما دام فى المسجد بدلالة
انه يصح ان يستخلف وان صلاة القوم لم تبطل فصح الدخول معه كما لو كان فى مكانه
وجه قول بشر ان الحدث لا يجوز له ان يبقى على الصلاة واذا لم يكن مصليا لم يصح الاقتدا

به فى الصلاة ● قال وان قدم الامام امراة تصلى معه فسدت صلاتهم جميعا الرجال
والنساء والامام والمقدمة فى قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد والحسن ● وقال
زفر صلاة المراة والنساجائز ● وجه قوله ان الامام اذا قدم المراة صارت
اماما للقوم واقتدا الرجال بالنساء لا يصح ● واما فساد صلاة النساء فلانهم دخلوا
فى حرمة كاملة فاذا انتقلوا الى حرمة ناقصة لم يجز وكانهم خرجوا من فرض
الى فرض اخر وهو ان من لا يصح استخلافه فى حق بعض المؤتمين لا يصح استخلافه فى
حق بقيتهم كالمحدث ● وجه قول زفر ان المراة تجوز ان تؤم النساء فى الابتداء فلذلك
تؤمهم فى حال البقاء ولا تجوز ان تؤم الرجال فى حال الابتداء فلذلك فى حال البقاء
قال واذا صلوا فى غير مسجد فاحدث الامام فجاوزة الصفوف بمنزلة الخروج من
المسجد وذلك لان مكان الصفوف قد صار كالمسجد بفعل الصلاة فجاوزته كالخروج
من الصلاة فان مضى الامام بين يديه وليس بين يديه بناء ولا سترة لم تفسد صلاتهم
حتى يتجاوز من بين يديه مقدار الصفوف الى خلفه لان مشيه فى مقدار الصفوف
لا يخرجه من حكم الامامة اذ احصل فى احدى الجهتين فى الاخرى مثلها فان كان
بين يديه حائط او سترة فاذا تجاوزها بطلت صلاته لان تلك السترة تجعل
ما دونها فى حكم المسجد بدلالة ان المار لا يجوز له ان يمر بين الامام وبينها فصار
كالامام اذا خرج من المسجد من بين يديه رويت هذه الجملة عن ابى يوسف
قال واذا ظن الامام انه قد احدث فانصرف ثم علم انه لم يحدث ولم يخرج
المسجد رجع فبنى فى قول ابى حنيفة وابى يوسف واحدى الروايتين عن محمد ● وروى
عن محمد ان صلاته فاسدة فى الوجهين خرج او لم يخرج وان علم بعد الخروج فسدت
الصلاة فى قولهم اما اذا علم قبل الخروج فلان بقاع المسجد كالبقعة الواحدة
ولم يحصل انصرافه على طريق الرفض للصلاة فكانه تذكر ذلك وهو فى مكانه
وجه قول محمد انصرف عن الصلاة من غير عذر فكانه انصرف ولم يظن الحدث
واما اذا خرج من المسجد فلان خارج المسجد لم يجعل فى حكم المسجد وقد حصل المشى
لغير عذر فتبطل صلاته قال فان ظن الامام انه اتم الصلاة على غير وضوء
او ان فى ثوبه نجاسة فانفتل وتحول عن القبلة ثم علم ان ذلك لم يكن فصلاته
فاسدة فى قولهم وكذلك ان كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء فانصرف وذلك
لان الانصراف وقع على طريق الرفض للصلاة فلم يجز ان يبنى عليها كما لم تسلم قال
فان سلم فى ركعتين ساهيا وهو يظن انه قد اتم الصلاة ثم ذكر رجع فبنى
عند ابى حنيفة وابى يوسف واحدى الروايتين عن محمد وهذا مثل ان يظن انه
قد احدث وذلك لان انصرافه لم يقع على طريق الرفض فما دام فى المسجد
فكانه فى مكانه والله اعلم بالصواب ●

باب الحث على الجماعة

قال ابو الحسن الجماعة سنة عندنا لا ينبغي تركها ولا يرخص لاحد في التاخر عنها لا لعذر ومن الناس من قال ان الجماعة واجبة والدليل على انها سنة انها لو وجبت في الاداء لوجبت في القضاء كسائر شرائط الصلاة ولان النبي عليه السلام قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة فجعل الجماعة من صفة التفضيل وهذا ينفي وجوبها وانما قلنا انها سنة لما قدمنا من الخبر ٥ وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم انظر الى قوم تخلفوا عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم فاما اذا كان هناك عذر فلا عذر ان سقط الفرض فاولى ان تسقط السنن ٥ قال ولا تجب الجماعة عند ابي حنيفة على الاعمى وان وجد قايدا ٥ وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليه اذا وجد قايدا ٥ ووجه قول ابي حنيفة انه لا يتمكن من ادا الجماعة بنفسه فصار كالزمن ولهما انه يقدر على التوجه والمال يقتدي فصار كالصحيح ٥ قال محمد لا يجب على المقعد ولا على المقطوع اليد والرجل من خلاف ولا من سكت الزمن والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن لهم الم ووجع وكذلك المقطوع الرجل والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي ليس على هؤلا جمعة ولا جماعة وذلك لانهم لا يقدرون عليها الا بمشقة زايدة على العادة فصاروا كالمريض وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال اربعة لا جمعة عليهم وذكر المريض ٥ قالوا واذا اذن على واحد فهو جماعة في غير جمعة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال الاثنان فما فوقهما جماعة ٥ قال ولو صلى معه صبي يعقل الصلاة كانت جماعة لما روي عن انس قال اقامني رسول الله صلى الله عليه وسلم واليتيم وراه فدل على ان الصبي في الجماعة كالرجل ٥ قالوا ان نام او شغل ان يشهدها في جماعة جمع باهله في منزله فان صلى وحده اجزاه وذلك لما روي ان النبي عليه السلام خرج يصلي بين حيين من احيا العرب فجاء وقد قدم الناس عبد الرحمن بن عوف فمال الى بيته يجمع باهله ٥ واما قوله ان صلى وحده اجزاه فلما ذكرنا ان الجماعة من صفات الفضيلة فتركها لا يمنع الاجزا

باب من احق بالامامة ٥

قال ابو الحسن احق القوم بالامامة اقرأهم لكتاب الله واعلمهم بالسنة وان كان فيهم رجلان او ثلثة كذلك فاكبرهم سنا وابينهم صلاحا والاصل في هذا ان الواجب تقديم من ودي تقديمه الى كثرة الجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه قال

صلاة

صلاة الرجل مع الاثنين افضل من صلاته مع الواحد وصلاته مع الثلثة افضل من صلاته مع الاثنين وكلما كثرت الجماعة فهو افضل عندنا لله وتقديم الافضل يودي الى رغبة الناس في الايتمام به وتقدم من دونه يودي الى ذهاب الناس في الايتمام به ٥ وقد روي عن النبي عليه السلام انه قال لقوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراة سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا في ذلك سوا فاقدمهم هجرة فان كانوا في ذلك سوا فاكبرهم سنا فالخبر النبي صلى الله عليه وسلم في التقدم الافضل فالافضل ٥ وقد قال اصحابنا ان الاولى في التقدم الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القران ما يجزي به الصلاة يكفي في الامامة والعالم بالسنة ينتفع به من اول الصلاة الى اخرها فكان الحتياط العلم بالسنة اولى وانما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتقديم اكثرهم قرانا لان الناس في ذلك الزمان كانوا يلتقون القران باحكامه فكل من كثرت قراته كثر علمه ولهذا احفظ عمر رضي الله عنه البقرة في اثني عشر سنة فاما الان فانهم يحفظون القران ولا يعلمون ما فيه فكان العالم بالسنة اولى فاذا تساووا في السنة فاكثرهم قرانا اولى للخبر فاذا تساووا في ذلك فاكبرهم سنا اولى لان الناس يقدمون الاسن ويتوزون الاقتداء به ما لا يتوزون غيره ٥ فاذا تساووا في ذلك فابينهم ورعا اولى فاما الهجرة فقد سقطت بعد الفتح فلذلك لم تعتبر في زماننا فاما في زمن النبي عليه السلام فكان التقدم في الهجرة افضل فلذلك اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ وقد قال اصحابنا ان العالم بالسنة اذا كان عبدا اورع سنه فتقدم العالم اولى اذا كان ممن يجتنب الفواحش الظاهرة لان الامام سوف يسهو في الصلاة والعالم بالسنة اقدر على حفظ الامامة فكان اولى ممن زاد ورعه ٥ قال ابو يوسف اكره ان يكون الامام صاحب بدعة او هوا واكره للرجل ان يصلي خلفه وذلك لان الناس يكرهون تقدم من كانت هذه صفته وقد قلنا ان الاولى ان يقدم من لا يكره الناس تقدمه ٥ فاما الفاسق فيجوز الصلاة خلفه وتكره ٥ وذلك لما روي انه لا تجوز ٥ لنا ما روي مكحول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تكفروا اهل قبلتكم بالكباير الصلاة خلف كل امام والجهاد مع كل امير والصلاة على كل ميت ولان الفاسق محكوم بجواز صلاته وكل من حكمنا بجواز صلاته في نفسه حكمنا بجواز الاقتداء به كالعدل قال ابو يوسف فان كان امرا او هو يكتاب الله يطعن عليه في دينه لم يقدم وذلك لان تقديمه انما هو لايثار الناس الصلاة خلفه فاذا طعنوا في دينه زال هذا المعنى ٥ قال معلى عن ابي يوسف قال ابو حنيفة لا باس ان يؤم الاعمى وذلك لما روي ان النبي عليه السلام

استخلف ان امر سكتوم على الصلاة فدل على جواز امامته وقد قالوا ان غيره
اولى لان الاعمى لا يجتنب النجاسات فى ثيابه ولا يتوجه الى القبلة بنفسه ولا
يامن ان يؤم ولدا لزنا واكره العبد وكذلك قال ليعقوب ● وقال محمد احب الى ان
يؤم غيرهم اما ولد الزنا فلانه عدل فى نفسه ولا ذنب له فى معصية ابويه
فصار كغيره من الناس والذى روى ان الشعبى عليه السلام قال ولد الزنا شر
الثلاثة فمحتمل انه شرهم نسبا وقد قيل انه فى رجل بعينه وقد انكرت
عايشة هذا الخبر على اطلاقه وتلت قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وانما
قال محمد ان غيره اولى لانه مستخف به فى العادة فيكره الناس تقديمه فيودى
ذلك الى تقليل الجماعة ● واما العبد فان قدموه جاز لما روى عن ابى سعيد
مولى ابى اسيد قال عرست فاتخذت وليمة ودعوت جماعة من اصحاب
رسول الله فيهم ابو ذر فاجابونى فلما حضرت الصلاة تقدم ابو ذر فقالوا له
ائتم به فى بيته فقدمونى فصليت بكم وانما كرر تقديمه لان الناس يكرهون
الصلاة خلفه لنقصان منزلته فى نفوسهم فيودى ذلك الى تقليل الجماعة
واما الاعرابى فقد ذكر فى الاثار عن ابراهيم انه يجوز تقديمه اذا كان
عالما بامر الصلاة وذلك لقوله تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم
الاخر والاعرابى قد يكون عالما بالسنة فيصير كغيره من الناس وانما قالوا
ان غير الاعرابى اولى لان الغالب فى الاعراب الجهل بالسنن قال الله تعالى
الاعراب اشد كفرا ونفاقا الاية ● وقال ابو حنيفة لا يؤم الغلام حتى
يحتلم او يبلغ خمس عشرة سنة وان ام قبل ذلك لم يجزهم وهو قول
محمد ● اما امامة الصبى فلا يجوز عندنا ● وقال الشافعى يجوز ● لنا ان الصبى
لا تجب عليه الصلاة فاكثر احواله ان يكون متنفلا بها والمفترض لا يجوز ان يصلى
خلف المتنفل عندنا ولان صلاته انقص من صلاة النافلة بدلالة انه لا يستحق الثواب
بافعاله فاذا لم يجز للمفترض ان يصلى خلف المتنفل فلان لا يجوز خلف الصبى
اولى ولانه لا يعتد به فى عدد الموتمين فى الجمعة فلا يجوز امامته فيها كالمراة
واما اذا احتلم فلان العبادات تجب عليه بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلث عن الصبى حتى يحتلم واذا وجبت عليه العبادات صار كالرجل
فاما اذا تاخر الاحتلام فقال ابو حنيفة حد البلوغ بالسن ثمانى عشرة سنة
فى الغلام وسبع عشرة فى الجارية ● وقالا خمس عشرة فيهما ● وروى عن ابى حنيفة فى
فى الغلام تسع عشرة معناه انه طعن فيها ● وروى عن محمد انه قال ما لقيه فى الغلام
من عشرة وفى الجارية تسع عشرة ● وجه قول ابى حنيفة ان الاصل فى البلوغ الاحتلام
بدلالة قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وظاهره يقتضى تعلق الحكم بالاحتلام

الا ما قام

الا ما قام الدليل ولذلك قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم
لان العادة ان بلوغ الغلام والجارية يختلف فيتقدم بلوغ الجارية والتسوية
بينهما فى زمان البلوغ مخالف للعادة والعادة امر متوطوء به فلا يترك بالظن
والان الخمس عشرة ليست سببا لتعلق الزكاة بماله فلم تكن مدة للبلوغ كالاربع عشرة
وانما قدر ابو حنيفة ذلك بثمانية عشر لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال انما صبى حج عشر حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام واقل ما يمكن الصبى ان يحج بنفسه
اذا كان له سبع سنين او ثمان وقد اثبت له عشر حج ثم البلوغ فدل على ان البلوغ يكون
فى ثمانى عشرة ● وجه قولهما ما روى فى حديث ابن عمر قال عرضت على النبى صلى الله عليه
وسلم فى يوم احد وانا ابن اربع عشرة سنة فردنى ولم يرنى بلغت وعرضت عليه
يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازنى والجواب ان هذا خبر مضطرب
روى عنه انه قال عرضت يوم بدر وانا ابن بضع عشرة سنة فردنى وبين
بدر والخندق اكثر من سنتين وقد قيل ان بين احد والخندق اكثر من سنة ولان
الاجازة المذكورة انما هى للقتال وذلك يتعلق بالجلد لا بالبلوغ بدلالة ان البلوغ
لم يكن لعدم الجلد والغلام المراهق يجاز اذا كان مقاتلا ● وقد روى
ان سمرة بن جندب ورافع بن خديج عرضا على النبى صلى الله عليه وسلم فاجاز سمرة وردرافعا
فقال ذوج امه اجزت سمرة وردد ابنى ولو صارعه لصرعه فامرهما فتصارعا
فصرعه رافع فاجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على ان الاجازة فى القتال
تقف على الجلد فقولها ان عمر انه ردنى ولم يرنى بلغت يعنى حد القتال
وذلك لا تعلق له بالبلوغ ● فاما الذى روى عن محمد فهو غلط لان بلوغ الجا
تتقدم فى العادة فلا يجوز ان تقدر باكثر من مدة بلوغ الغلام ● ويجوز ان
يكون محمد ذكر بلوغ الغلام من مذهبه وبلوغ الجارية على مذهب ابى
حنيفة فاشتبه على السامع ●

باب مقام الامام والمأموم كيف

قال ابو الحسن اذا كان الامام رجل واحد او صبى يعقل الصلاة قام عن يمينه وذلك
لما روى عن ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة فانتبه رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى بعض الليل فسمعته يقول نامت العيون وغارت النجوم وبقى الحى القيوم
ثم نام ثم انتبه فقال مثل ذلك ثلاثا ثم قام الى شنار القربة ففتحها وتوضا وقام
يصلى فقمت فوقفت عن يساره فاخذ بذوابتى فادارنى عن يمينه فدل على ان
الواحد اذا كان مع الامام وقف عن يمينه ● قال فان كان معه اثنان قاما

خلفه ● وروى عن ابن مسعود انه صلى بعلقمة ومسروق فاقام احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ● لما روى ان النبى عليه السلام قال الاثنان فما فوقهما جماعة وروى فى حديث انس قال قامت بى وباليتيم وراءه وقام سليم خلفنا قالوا ذلك ان كان احدهما صبيا لحديث انس ان النبى عليه السلام اقامه والبيتيم وراءه واقام ام سليم خلفهما فدل على ان للمقتدى مقاما للصف قالوا وان كان معه امراة ورجل واسراة اقام الرجل عن يمينه والمراة خلفه وان كان رجلان وامراة اقام الرجلين خلفه والمراة وراءهما ● ولا يصف النساء مع الرجال وصفوف النساء وراء صفوف الرجال لما روى فى حديث انس ان النبى عليه السلام اقامه واليتيم وراءه واقام ام سليم خلفهما ● وروى انه صلى الله عليه وسلم قال فى النساء اخروهن من حيث اخرهن الله فان خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها ● قالوا ومن صلى من الرجال خلف صفوف النساء فصلاته فاسدة وذلك اذا كانت صفوف الرجال خلف صف من النساء فتسدت صلاة الرجال كلهم والاصل فى فساد صلاة الرجال خلف صفوف النساء قوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله والامر باخرهن نهى عن الصلاة الى جانبهن وخلفهن والنهى يقتضى فساد المنهى وانه قام منها مقام الايتمام فى صلاة ذات اركان اشتركا فيها فصار كما لو صليا خلف امام فاحدث فقدمها وائتدت بها المرأة وانما قلنا ان الصف من النساء تقطع صلاة الصفوف التى خلفه لما روى عن النبى عليه السلام انه قال لسريع الامام من كان بينه وبين الامام نفر او طريق او صف من النساء ● قالوا وان صلت امراة فى صف الرجال افتدت صلاة من يمينها وشمالها وخلفها بجنبها وذلك لان كل واحد منهم قام منها مقام الايتمام فاما من على من يمينها فقد حال بينه وبينها غيره فصار كما لو حال بينهما جدار فلا يفسد صلاته ● وقد قالوا ان المراة منهية عن التقدم على الرجل والرجل منهى عن التاخر عنها فان تاخر فتدت صلاته وان تقدمت المراة لم تفسد صلاتها لان النهى فى حق الرجل يختص بصلاته والنهى فى حق المراة غير مختص لها بدلالة ان كل واحد منهما منهى ● وقد خص النبى صلى الله عليه وسلم الرجل بالخطاب وقال اخروهن ولم يخاطبهن بالتاخر ● قالوا واذا جاء الرجل والامام فى الصلاة فينبغى ان يقوم حيث يكون اقرب الى الامام فان كان ذلك سواء قام عن يمين الامام وكلما قرب من الامام كان افضل وذلك لقوله عليه السلام خير صفوف الرجال اولها وشرها اخرها وقال عليه السلام ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى ● واذا تساووا فى المواضع ● فمن يمين الامام اولى لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستحب فى الامور اليامن قال ● وينبغى للقوم اذا ذاموا فى الصلوة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين

مناكبهم

نسا

مناكبهم لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون ايتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قالوا وان كان الامام راكعا فليصل ما ادرك ويقضى ما فاته لان المدرك للركوع مدرك للركعة فوجب ان يشارك الامام فيها ويقضى ما سبقه به ●

باب الذكر فى الصلاة

قال ابو الحسن ذكر الله تعالى فى الصلاة كلها فى مواضعه المسنون فيها حسن مرغب فيه وليس بفرض وتعمد تركه مكروه وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان ذلك او سهوا وذلك لان الواجب فى الصلاة من الاذكار التحريمة والقراءة وما سواها مستنون عندنا وترك المسنونات مكروه وهذه الاذكار انما يريد بها الاستفتاح) وهو ذكر مسنون بذلك خلاف فتوكره لا تفسد وتكبيرات الركوع والسجود وهى غير مقصودة لانفسها وانما تفعل عملا للانتقال فبتركها لا يفسد وتسبيحات الركوع والسجود تركها لا يفسد ● ومن اصحاب الحديث من قال انها واجبة والدليل على ذلك قوله عليه السلام ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تطمئن رافعا قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ولم يذكر التسبيح وانه ذكر فى الصلاة من غير القرآن كما زاد على ثلاث تسبيحات ● واما التشهد فهو مشهور عندنا ● وقال الشافعى التشهد الاخر واجب وكذلك الخلاف فى الصلاة على النبى عليه السلام وقد قدمنا ذلك ● قالوا واذا عرض له شئ فى صلاته فذكر الله لذلك فان كان اراد بذلك خطاب انسان او زجره عن فعل او امره به فسدت صلاته الا ان يكون ذلك عرض للامام فنبه به او ذكر الله تعالى فهو اصلح لصلاته وصلاة الامام فان ذلك لا باسه به اما اذا نبه يريد خطاب الغير افسد ذلك صلاته الا ان يكون تنبيها للامام او اعلاما لمن يكلمه انه فى الصلاة حتى لا يشغله عنها ● وقال ابو يوسف التشبيح لا يفسد الصلاة على حال ● وجه قول ابى حنيفة ومحمد ما روى ان رجلا عطس فى الصلاة فشمته معاوية ان الحكم فرمقه الناس بابصارهم فقالوا الكل اماه فضربوا بابصارهم على افخاذهم قال فلما صلى النبى صلى الله عليه وسلم دعانى فما كهرنى ولا جبهنى ولكن علمنى فقال لى ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو دعاء وتسبيح وقراءة ومعلوم ان قوله يرحمك الله ذكر الله تعالى الا انه خاطب به آدميا فاخبر صلى الله عليه وسلم انه لا يصلح فى الصلاة ولان الصلاة تشتمل على الافعال والاذكار ثم كان فى الافعال الموضوعة ما يفسدها اذا وقع على بعض الوجوه فكذلك الاذكار الموضوعة فيها يجوز ان تفسدها فتفسدها وجه

وجه قول ابى يوسف ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يامر معاوية بن الحكم بالاعادة
الصلاة ٥ واما اذا سبح فالامام عند سهوه فهذا انما ذكر انما يقصد به اصلاح
صلاته فصار كالاذكار الموضوعة فى الصلاة فلذلك اذا سبح ليعلم غيره انه فى
الصلاة فانما يقصد بذلك اصلاحها فكانه سبح فى موضع التسبيح ٥ قال ولا ينبغى
ان يسبح بالامام اذا قام فى الاخيرتين لانه اذا صار الى حال القيام لم يجز له الرجوع
فلا فايدة فى التسبيح ٥ قال ولا باس ان يفتح على الامام لما روى عن النبى عليه
السلام انه قرأ سورة فاشتبهت عليه فلما صلى قال انكم افتنتم قال نعم قال ما منعك
ان ترد على قال ظننت انها نسخت ٥ وعن على عليه السلام انه قال اذا استطعمك
الامام فاطعمه وكان هذا يودى الى اصلاح الصلاة لان القراءة اذا اختلطت على
الامام تعذر عليه المضى فان فتح على غير الامام ممن لم يكن معه فى الصلاة او خارجا
عنها افسد ذلك صلاته لانه ملقن غيره القرآن فى صلاة ٥ قال وان ان
صلاته او تاوه فان كان ذلك لذكر الجنة والنار فصلاته تامة وان كان ذلك
لوجع او مصيبة فسدت صلاته وقال ابو يوسف لا يفسد ذلك صلاته ما لم يقل
اوه ولو قال ذلك فقد تكلم من وجع كان ذلك اذ كر جنة او نار ٥ وقال محمد
فى الانين ان لم يعلم ذلك من وجع فصلاته تامة اما اذا تاوه من ذكر الجنة او
النار فهذا مما يحمد عليه وقال الله تعالى فى ابراهيم عليه السلام انه اواه حليم
قيل فى التفسير انه تاوه فى الصلاة ولان التاوه من ذكر الجنة كالتضرع
بمسئلته والتاوه من ذكر النار كالتصريح بالاستعاذة منها وذلك لا يفسد الصلاة
واما اذا كان من وجع او مصيبة فالتاوه منها كالتصريح بذكرها ولو صرح
بذكرها فسدت صلاته ٥ اما ابو يوسف فقال اذا لم تبن الحروف
فالتاوه كالتنحنح والتنفس الذى لا يخلو الانسان منه فلا تفسد صلاته واذا
بينت الحروف فهو كلام يحتمل ذمه فيفسد الصلاة ٥ واما محمد فقال فى الانين
اذا لم يقدر على دفعه من التوجع لم يفسد لانه لا يمكن التحفظ منه فصار
كالتنحنح ٥ قال وقالوا وكل دعاء فى الصلاة لا يبنى فى القرآن وما اشبهه لا
يفسد الصلاة وما اشبه حديث الناس فانه يفسد الصلاة ٥ وقال الشافعى
كل دعاء مباح لا يفسد الصلاة ٥ لنا قوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود ثم
ثم اختر من اطيب الكلام ما شئت فدل على ان فى الدعاء ما يستطاب وما لا يستطاب
وروى ان سعدا سمع ابنه يدعو فى صلاته فقال اى بنى اعتد فى الدعاء فانى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى امتى قوم يعتدون فى الدعاء
وتلا قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين ثم قال اللهم
انى اسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ بك من النار وما قرب

اليها من قول وعمل ولان الدعاء اذا اشبه كلام الناس اذا لم يجز فى الصلاة فصار
كسائر انواع الكلام ٥ قال ولا ينبغى ان يسلم على المصلى وهو فى الصلاة فيشغله
عنها ولا ينبغى للمصلى ان يرد باشارة ولا غيرها ذلك ٥ اما السلام عليه فان ذلك
يشغل قلبه عن صلاته فلا ينبغى ان يعرض له ذلك واما رد السلام فلا يجوز بالقول
ولا بالاشارة لما روى عن ابن مسعود انه قال خرجنا الى الحبشة وبعضنا يسلم
على بعض فى صلاته فلما قدمت رايت النبى عليه السلام فى الصلاة فسلمت عليه
فلم يرد على فاخذنى ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن ام عبد ان الله يحدث
من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلم فى الصلاة وقوله لم يرد على يدل على
انه لم يرد بالقول ولا بالاشارة ولانه ان رد بالقول كان متكلما وان رد بالاشا ره
فقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم فى الصلاة واذى روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج الى قباء ووقف يصلى فجاءت الانصار فجعلوا يسلمون
عليه قيل لبلال كان يرد عليهم قال كان يشير بيده فيحتمل ان يكون اشاره
يعلمهم انه فى الصلاة ويكفهم عن السلام ٥ قال واذا مر المصلى بآية فيها
ذكر الموت فوقف عندها او تعوذ بالله من النار او استغفر الله وذلك فى
التطوع فهذا حسن لما روى فى حديث حذيفة انه صلى بصلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالليل فكان يقرأ فى احداها التعوذ وفى الاخرى يسال فامر بآية فيها
ذكر الجنة الا وقف وسالها وما ذكر النار الا استجار منها ٥ وقد قالوا ان
الامام فى الفرايض لا يفعل ذلك لانه لا يخلو اما ان يستوفى القراءة المسنونة فيقف
عند ذكر الجنة والتعوذ فيطول القيام على المقتدين وقد قال عليه السلام من
صلى بقوم فليخفف صلاة اضعفهم وان قصر عن مسنون القراءة فاستفتاح القراءة
المسنونة افضل من الدعاء قال وينبغى للمأموم ان يسمع القراءة وينصت فان
قرأ الامام آية ترغيب او تخويف او قول الكفار فينبغى ان يتعوذ او ينصت
لقوله تعالى اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فيحمل انها نزلت فيمن كان
خلف الامام ٥

والنار

باب ما يغير فرض المصلى فى الصلاة

قال ابو الحسن اذا افتتح المصلى الصلاة متيمما ثم راى الماء استقبل الصلاة لان
الوضوء يجب عليه بسبب سابق التحريمة الا ترى انه لا يجوز تركه مع القدرة عليه
فاذا لم يقدر فى حال الصلاة استند ذلك الى حالة الابتداء فصار موديا الجزء من
صلاته مع الحدث فتبطل صلاته وكذلك العريان اذا وجد ثوبا الا ان فرض الستر
يتقدم على التحريمة فاذا قدر عليه استند الى الابتداء فكانه ادى الصلاة عاريا ٥

القدرة وكذلك الماسح على الخفين اذا انقضى وقت مسحه لان غسل الرجلين يجب عليه لسبب سابق على الحرمة وانما كان رخص له في ترك ذلك للعذر فاذا زال العذر بانقضاء الرخصة وجب غسل الرجل لسبب تقدم فمنع من جواز مسا مضى من الصلاة وكذلك الامي اذا تعلم السورة لان فرض القراءة كان عليه قبل الدخول الا ترى انه كان لا يجوز تركه لو قدر عليه فاذا قدر في الثاني استند ذلك الى حال لا ابتداء فكانه صلى لغير قراءة وهو قادر على القراءة وكذلك من تذكر ان عليه صلاة قبل التي دخل فيها لان فرض الترتيب واجب مع التذكر ولو تذكر هذه الصلاة ابتداء منع ذلك من الافتتاح وانما حكمنا بجوازه للنسيان فاذا تذكر قبل سقوط الفرض فكانه تذكر في الابتداء وعلى هذا اذا افتتح لوجوب فرض ثم زال ذلك لان فرض الركوع والسجود كان ثابتا للحرمة فاذا وجب عليه استند الوجوب الى ما تقدم فكانه صلى بالايماء مع القدرة وكذلك اذا خرج وقت الجمعة استأنف الظهر لما قدمنا ان من شرط الجمعة بقاء الوقت والى صحة هذه المعاني اشار محمد بقوله لان الشهود لو شهدا ولم يسلم في يد المشهود له حتى استقبل عند ابي حنيفة ولم يستقبل عندهما وهذا قد قدمناه في باب التيمم وليس هذا عندهم كالامة اذا اعتقت في خلال الصلاة وزوجها مملوك فانها تأخذ الخيار وتبقى لان هذا الفرض لزمها في الحال ولم يستند الى معنى سابق بدلالة انها كانت منتقض الصلاة لغير تباين مع القدرة عليه واذا لزمها الفرض في الحال وقد فعلته لم يجب عليها الاستقبال ● قال واذا صلى على غير طهارة وهو لا يعلم او توضأ بماء نجس وكانت عورته مكشوفة في الصلاة او صلى لغير قبلة ثم انتهاه وهو لا يعلم حتى خرج منها فعليه الاعادة لانه انتقل من شك الى يقين فكان عليه ان يأخذ باليقين كالحاكم اذا حكم بالاجتهاد ثم ظهر له النص ولان الصلاة لا تجوز على هذا الوجه بحال والنسيان والجهل لا يكون عذرا فيه

باب لزوم الفرض لخروج الوقت

الاصل في هذا الباب ان وجوب الصلاة يتعلق باخر الوقت واول الوقت شبب في الاداء هكذا كان يحكي ابو الحسن ويستدل عليه بمذاهبهم وكان ابن سماعة يقول ان الوجوب يتعلق باول الوقت وجوبا موسعا ويتضيق باخر الوقت وعلى هذا كل عبادة موقته يتسع وقتها اداء اشالها ● وجه قول ابي الحسن ان المكلف في اول الوقت مخير بين فعل الصلاة وتركها الى البدل وهو العزم على فعلها في اخر الوقت لان العزم لو قام مقام

مقام الفعل لساواه في صفة المصلحة ولو كان كذلك لسقط الفرض به وفي علمنا ان الفرض لا يسقط بالعزم دليل على انه لا يقوم مقام الفرض ولا يجوز ان يقال انما يتعين في اخر الوقت بدلا لان هذا البدل متروك في اول الوقت فقد ترك في اول الوقت الفعل وبدله من غير عذر فدل على انه لا يجب فيه وان يبدله بفعل في وقت ثاني يدل على الوجوب في الجملة والخلاف في الوجوب في وقت معين ولان كل صلاة جاز تاخيرها عن الوقت من غير عذر فليست بواجبة فيه كصلاة العصر يوم عرفة في وقت الظهر ● وجه قول ابن سماعة ان الوجوب في اول الوقت يقع موقع الفرض فلم يكن الوجوب قد حصل ليرتفع المفعول موقع الواجب الا انه خير بين الفعل في اول الوقت وبين ما بعده فلذلك لم يأثم بالتاخير وهذا الذي يصح لان وقوع الفعل موقع ما لا يجزئ الوجوب نسبه لا يدل على الوجوب كالركاز قبل الحول والتكفير قبل الحنث وقد اختلفت الحكاية عن ابي الحسن فيما يفعل الحصل في اول الوقت فحكى عنه انه يقع واجبا وكان الوجوب عنده يتعلق بحضور اخر الوقت او ما اختاره المكلف الفعل وليس يمتنع ان يجب على الانسان الفعل ويتعين وجوبه بحدوله كما يتعين عليه وجوب النافلة بالدخول فيها ● وقد حكي عنه ان المفعول في اول الوقت نافلة بالغة واجب ولا نفل فان حضر اخر الوقت والمكلف من اهل الوجوب حكمنا ان الفرض ما كان قد قدمه وصار المفعول نافلة وحكي عنه ان المفعول في اول الوقت نافلة الا ان الله تعالى يسقط بها الفرض في اخر الوقت وهذا غير ممتنع كمن تصدق بجميع ماله بعد وجوب الزكاة لا ينوي بذلك الزكاة سقط عنه الفرض بسنية النفل وهذا اضعف الاقوال عن ابي الحسن **فصل** ثم اختلف اصحابنا في حكم اخر الوقت فقالوا ان الوجوب يتعلق بمقدار التحريمة من اخر الوقت وحكوا عن زفر ان الوجوب يتعين اذا بقي من الوقت مقدار ما يودى فيه الصلاة والصحيح ما حكي عن زفر وجب ان يكون قوله جميعا لانه اذا بقي هذا القدر من الوقت تعين عليه وجوب الفعل ولحقه الاثم بالتاخير فدل على ان الفرض قد وجب عليه وكيف يقول ان الفرض لا يجب حتى يبقى مقدار التحريمة وهو مروي عن تاخير الصلاة الى ذلك الوقت وكيف يوجب الله تعالى فعل اربع ركعات في مقدار التحريمة وذلك تكليف ما لا يطاق وانما اراد اصحابنا بقولهم ان الفرض يتعين في مقدار التحريمة انه اذا بقي هذا القدر من الوقت يلزمه ان ينوي الاداء ولا ينوي القضاء ويجب الصلاة ما دركه في الحائض اذا طهرت ويتعين في فرض المسافر اذا اقام فيه واذا ثبت هذا قال ابو الحسن الاصل في هذا ان يعتبر اخر الوقت

قليل بقي فيه او كثير اذا كان مقدار ما فتية فيه الصلوة فان كانت امراة حايض
طهرت في اخر وقت الظهر او مسافرا قام او صبي بلغ او كافر اسلم او مجنون او مغمى
عليه افاقوا فعليهم جميعا صلاة الظهر ويصلي المقيم اربعا وان كانت طاهرا حاضت
في اخر الوقت او مقيما مسافرا او مسلم ارتد في اخر الوقت فلا قضا على الحايض والمرتد
في صلاة الظهر ويصلي المسافر ركعتين لان ذلك ان جن في اخر الوقت او اغمي عليه فمضت
عليه ست صلوات كرا فلا قضا على المجنون والمغمى عليه وذلك لان من ادرك مقدار
التحريمة من الوقت فقد ادرك الوقت الذي ينوى فيه الاداء فهو كمن ادرك اربع ركعات
ولان هذا الادراك يحتاج اليه للايجاب ليعتبر فيه مقدار التحريمة وما
بعد ذلك بنا عليه كالدخول في صلاة النافلة فاما اذا حاضت في اخر الوقت او جن
فقد سقط عنه الفرض لانا لو قلنا ان وقت الوجوب مقدار التحريمة فلم يحصل تكليف
في ذلك الوقت فلا يلزمها الصلاة وان كان وقت الوجوب فتقيض في مقدار
اربع ركعات فقد ذا لا التكليف في بعضها فلم يدرك التكليف وقت الوجوب
فلا يصح ان يجب عليها بعض الصلاة دون بعض

باب الصلاة الفايتة بقضاء

قال ابو الحسن واذا نسي رجل صلاة او نام عنها فعليه قضاؤها اول وقت
يذكرها او قصر اذا ذكر ذلك في الاوقات التي بينت لك ان صلاة الفرض يجوز
فيها وذلك لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
فان ذلك وقتها لا وقت لها الا ذلك • قال فان كان في اول الوقت الذي لا يجوز
لم يصل حتى يخرج ذلك الوقت لان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات
الثلاثة فيستعمل خبر القضا في وجوبا لقضا في الجملة ويستعمل خبر الاوقات
في تفضيل الاوقات التي يجوز فيها الصلاة حتى يودي ذلك الى استعمال الخبرين
قال ولا يصلي صلاة ما ذكر لما فاته الا ان يخشى فوت التي هو فيها فان لم يخش فوتها
وصلى الصلاة التي هو فيها لم تجزه صلاته والاصل في هذا ان الترتيب عندنا
واجب في الفوات ما لم تكثر • وقال الشافعي الترتيب غير واجب • لنا ما روى
في حديث ابي سعيد قال حبسنا يوم الخندق حتى فاتت الظهر والعصر حتى هوى من
الليل حيث كفانا الله سبحانه ثم تلا هذه الاية وكفى الله المومنين القتال ثم امر
بلالا فاذن واقام فصلى الظهر كاحسن ما يصليها في الحضر ثم اقام للعصر ثم اقام
للمغرب ثم اقام للعشاء فعله عليه السلام للفوايت سيان كفعله الصلوات في اوقاتها
وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من دخل مع الامام في الصلاة فتذكر ان
عليه صلاة قبلها مضى في هذه ثم صلى تلك ثم اعاد هذه وهذا الخبر روى مسندا

وموقوفا

وموقوفا فان كان مسندا فهو نصوص وان كان موقوفا فلم ينقل عن غير ابن عمر من الصحابة
خلاف ذلك فهو حجة ولان الترتيب مع بقاء الوقت واجب بالوقت والفعل الاترى
انه لا يصلي العصر قبل الظهر للوقت ويسقط الوقت في يوم عرفة فلا يجوز تقديم
العصر على الظهر فدل على ان الترتيب يجب بالوقت والفعل فاذا فات الوقت
سقط الترتيب من حيث الوقت وبقي الترتيب من حيث الفعل **فصل** قال اصحابنا
اذا كثرت الفوايت سقط الترتيب فيها وقال زفر لا يسقط ابدا • لنا ان الفرض
الفرايض المكررة لا يجب فيها الترتيب كقضاء ايام من رمضان وقد ادعى اصحابنا
على زفر الاجماع فقالوا ما من مكلف اذا راجع نفسه الا يذكر انه ترك في عمره
صلاة متعمدا فلو وجب الترتيب عند كثرة الصلوات لم يصح لاحد صلاة ابدا وهذا
لا يجوز • وجه قول زفر ان الترتيب شرط من شرايط الصلاة كالركوع والسجود
فلا فرق بين تركه في قليل الصلوات وكثيرها **فصل** واذا ثبت وجوب الترتيب
في قليل الصلوات وسقوطه في كثيرها احتجنا الى بيان العدد الفاصل بين
القليل والكثير قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا كانت الفوايت ست صلوات
ودخل وقت السابعة سقط الترتيب • وقال محمد اذا دخل وقت السادسة
سقط • وجه قولها اه التوقيت سقط بدخول الفرايض في حيز التكرار والسادسة
لا تجب بأول الوقت وانما تجب باخر الوقت ففي اول الوقت ليس فيها فرض يتكرر
فلا يسقط الترتيب فاذا خرج الوقت فقد وجبت السادسة وتكررت اصرت
الصلوات فسقط الترتيب فيها • وجه قول محمد ان السادسة في اول الوقت
اذا فعلت وقعت واجبة فصارت كالها في اول الوقت كلها في اخره **فصل**
قال اصحابنا يسقط الترتيب بالنسيان • وقال مالك لا يسقط • لنا ان
المنسية غير واجبة والدلالة ان اسلاميا لو احترم الناسي لتحرموا خزم نفاه
والترتيب يجب بين صلاتين واجبتين فاما الواجب وغير الواجب فلا
يجب فيه الترتيب كالفرض والنفل **فصل** قال اصحابنا اذا ضاق اخر الوقت
سقط الترتيب ووجب عليه ان يقدم صلاة الوقت • وقال مالك لا يسقط الترتيب
لنا انه اذا صلى صلاة الوقت ادى احدى الصلاتين فايتة والاخرى في وقتها
فاذا قدم الفايتة اداهما فايتتين ولان يودي احداهما في وقتها اولى • وقد
قال اصحابنا ان الواجب في اول الوقت ان يصلي صلاة الوقت فان صلى الفايتة
اجزات والفرق بينهما ان النهي عن صلاة الوقت في اول الوقت لمعنى يختص بها
الا ترى انه لو انتقل وعمل عملا من الاعمال لم يبطله عنه وانما نهى عن صلاة
الوقت خاصة والنهي اذا اختص بالمنهي اقتضى الفساد واما في اخر الوقت فالنهي
عن الصلاة الفايتة لا يختص بها وانما منع منها حتى لا يودي الى تاخير صلاة الوقت

عن الوقت بدلالة انه لم تنقل واشتغل بعمل من الاعمال كان منهيا عنه والنهي اذا لم يكن لمعنى في نفس المنهي عنه لم يوجب الفساد **فصل** قال فان صلى بعد ذكره للفائتة خمس صلوات اعاد من ان صلى بعدها ستا لم يعد في قول ابي حنيفة واعاد عند ابي يوسف الخمس الاول ● قال وهذا قول محمد ● وجه قول ابي حنيفة انه اذا صلى بعدها اكثر من يوم وليلة فقد تكررت الصلوات فلم يجز ايجاب الاعادة لترك الترتيب مع وجود ما ينافي الوجوب لانه اذا اعاد الصلاة بعد مضي اكثر من يوم وليلة جاز له ان يعيد غير مرتب وقد اداها فانها عنها مرتبة فلا معنى لاعادتها ● وجه قولهما ان هذه الصلوات كانت اعادتها واجبة ● لو لم تزد على الخمسة فاذا زادت لم تسقط عنه الاعادة كما لو صلى بغير طهارة ولان انتفاضها وقع فاسدا فاذا صارا الى حال سقط فيها الترتيب لم يصح الفاسد تمم افتتح الصلاة في اول الوقت وهو يتذكر ما قبلها وطولها حتى انتهى الى اخر الوقت لم يجزه عن الواجب وان صار الى حال لو ابتدأها جاز **فصل** وقال فان صلى وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انها تجزيه والفائتة واجب اعادتها باجماع اعاد التي صلى ● وقال زفر لا اعادة عليه وهذا كمن ترك صلاة الظهر ثم صلى العصر او صلى الظهر على غير وضوء وهو لا يعلم ثم تذكر ذلك فصلى العصر وهو ذاكر ● وجه قولهم ان الظهر يجب اعادتها باجماع والترتيب واجب بين الصلاتين فاذا خلل ان الثانية تجزيه فقد استند ظنه الى غير اصل فلا يتعلق به حكم وهذا عند محمد محمول على ان المصلي ليس من اهل الاجتهاد فامره محمول على مذهبنا فان كان مجتهدا صلى وهو يرى سقوط الترتيب فصلاته ماضية ● وجه قول زفر ان الترتيب يختلف في وجوبه فاذا صلى وهو يظن ان ذلك يجزيه استند ظنه الى اصل صحيح فصار ذلك عذرا في سقوط الترتيب فصلاته ماضية الاعادة ● واما اذا صلى صلاة وهو ذاكر لصلاة قبلها ووجوب اعادتها مختلف فيه وهو معتقد ان ذلك يجزيه لم يلزمه اعادة الثانية **فصل** مثاله اذا صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر وهو يرى ذلك للظهر ثم توضأ واعاد الظهر ثم صلى المغرب وهو ذاكر للعصر يعتقد ان ذلك يجزيه فعليه اعادة العصر وليس عليه اعادة المغرب وجوب اعادة العصر مختلف فيه وظنه ان الترتيب لا يجب استند الى اصل فصار ذلك شبهة وهذا كما قالوا فيمن وطئ جارية ابنه وظن انها تحل له ان الحد يسقط عنه ولو وطئ جارية اجنبي يظن انها تحل له لم يسقط الحد عنه فدل ذلك على افتراق الظن اذا استند الى اصل واذا لم يستند والله اعلم ●

● باب فساد صلاة المأموم بفساد صلاة الامام

قال

قال رضه امر هذا الباب مبني على ان صلاة المؤتم متعلقة بصلاة الامام مرتبة عليها والدليل على ذلك انه يودي افعاله بمقتضى تحريمة الامام فصارت مبنية عليها كتحريمة نفسه اذا انفرد لما ادى الافعال بمقتضاها كانت مبنية عليها ولان سجود السهو يلزمه بسهو الامام ولو لم تكن صلاته مبنية على صلاته لم يلزمه السجود بسهوه كالمنفردين ولانه لو علم بعدم طهارته بطلت صلاته فلو لم تكن مبنية على صلاته لم تبطل وان علم كالمنفردين ● قال ابو الحسن واذا فسدت صلاة الامام لمعنى دخل عليه دون المأموم فصلاة المأموم فاسدة الا ان يكون المأموم قد اكمل فرضه وهذا مثل ان يحدث الامام عامدا او يتكلم او يرى الماء وهو متيمم او ينقضي وقت مسحه وهو لابس الخف فان صلاته تبطل وصلاة المأموم لما بينا ان صلاة المؤتم مبنية على تحريمته فاذا بطلت تحريمة الامام بطل ما يبتنى عليها كما تبطل صلاة الانسان ببطلان تحريمته فاما اذا اكمل المأموم فرضه فشأنه ان يكون الامام مسبوقا قد استخلف فيقعد مقدار التشهد في صلاة الامام الاول ثم يلحقه الفساد اي فساد كان فان صلاة المأموم تتم اذا كان قد اداء ذلك اولا لصلاه ● هذه رواية الاصول ● وقال ابو يوسف في الاملاء صلاة المأموم ايضا فاسدة وجه المشهور ان الامام اذا احدث بطل الحد الذي يصادفه الحدث من صلاته وتعذر بناء ما بعده من فرض الصلاة على ما قبله والصلاة لا ينفرد بعضها عن بعض فتبطل ما مضى لتعذر فعل ما بقي فاما المأموم فقد بطل من صلاته الحد الذي بطل من صلاة الامام بالحدث ولم يبق عليه فرض يبنى عليه ما تقدم فقد تشاوما في تأثير الفساد في صلاة نفسه وبفساد ما مضى من صلاة الامام معنى لا يدخل المؤتم فلم تبطل صلاته ● وجه الرواية الاخرى ان صلاة الامام بطلت في حال بناء المؤتم على صلاته فصار كما لو بطلت بالحدث في خلال الصلاة ● قال فاذا كان الفساد لاحقا بهما جميعا مثل طلوع الشمس قبل السلام او رؤية الماء اذا رآياه جميعا معا وما لم يكن من فعلهما فان صلاتهما تفسد عند ابي حنيفة كالصلاة الفرض اذا لم يكملا اذا كان قبل السلام وهي تامة عند ابي يوسف ومحمد وهذا قد بيناه وذكرنا ان الفساد في المسائل المعدودة يستوي فيه عند ابي حنيفة اول الصلاة واخرها فالمسبوق عنده والمدرك في ذلك سواء **فصل** قال فان كان الامام قد اكمل فرضه والمأموم مسبوق فلحق الامام فساد قبل السلام ودخل عليه دون المأموم فصلاة الامام تامة وصلاة المأموم ايضا تامة الا ان يكون الامام احدث عمدا او قهقه فان صلاة المأمو

تفسده وتصح صلاة الامام فى قول ابى حنيفة ولا تفسد صلاة المأموم عندهما
وجه قول ابى يوسف ومحمد ما دخل على الامام اذا لم تفسد صلاة الامام ● وجملة قول
ابى حنيفة فى ذلك ان المعنى الطارئ اذا كان قطعا للصلاة لم تبطل صلاة
المؤتم كالسلام والمشى والعمل الكثير للصلاة وان كان الخروج على وجه لا فساد
ابطل صلاة المأموم كالقهقهة والحدث ● ويعرف الفرق بينهما بان كل موضع
لم يجز للامام ان يدخل فى صلاة اخرى الا بعد الطهارة فخروجه على وجه
القطع ● وجه قول ابى حنيفة ان الامام اذا احدث بطل الجزء الذى
يصادفه الحدث من صلاته وبطل ما يقابله من صلاة المؤتم الا ان الامام لم
يبق عليه فرض من فروض الصلاة فلم يفسد ما مضى من صلاته والمؤتم قد بقى
عليه فرض لا بد ان يبنيها على ما تقدم فتبطل صلاته ● واما اذا تكلم فالكلام
قطع للصلاة وللسر بافساد هو كالسلام ● وجه قولهما ان المعنى المفسد لم يوجد
من جهة المأموم وانما وجد من الامام فاذا لم يفسد صلاة من وجد منه
● فلئلا يفسد صلاة غيره اولى والله اعلم ●

باب اختلاف فرض الامام والمأموم وما يصح معه صلاة المأموم او لا يصح

قال ابو الحسن لا يجوز ان يؤم العريان اللابسين وذلك لان الستر شرط من
شرايط الصلاة فاذا عدم من الامام وما قام مقامه لم يجز له لمن معه ذلك
الشرط ان يقتدى به كمن صلى بلا طهارة فاقتدى به المتطهر قالوا المستحاضة
ومن به سلس البول واستطلاق البطن او رعاف لا ينقطع الا حيانا الذى ليس ذلك
بدائم وذلك لان الامام قد وجد منه الحدث فلم يجز للمتطهر ان يقتدى به
كغير صاحب العذر ولان هذا الحدث لو وجد من المؤتم ابطل صلاته وانما
لا يبطل صلاة الامام لانه لا يقدر على الاحتراز منه فمن يقدر على الاحتراز
منه يؤثر فى صلاته ولان المؤتم يؤدى صلاته بطهارة نفسه وطهارة
الامام بدلالة انه لو علم بحدث الامام لم يجز اقتداؤه به فاذا وجد
الحدث عقيب طهارة الامام فكانه وجد من المؤتم ولا عذر له فلا تصح صلاته
قالوا ولا يؤم الاخرس القارئ ولا الاخرس المتكلم لقوله عليه السلام يؤم القوم
اقرؤهم بكتاب الله وهذا كما مر تقدم من لا يحسن القرآن والذى يفيد الفساد
ولان القراءة شرط من شروط الصلاة فعدم من جهة الامام وما قام مقامه
فلا يجوز لمن يقدر على ذلك الشرط ان يقتدى به كمن صلى بلا طهارة فاقتدى
به طاهر ● قالوا ولا يؤم الاخرس الاخرس لان الاخرس لا يأتى بالتحريمة وهى

ذكر شروط

وانما جازت امامته لانه مساو للمأمومين في التقصير فقد بنوا صلاة على مثلها وكره ذلك لانه ان تقدمهم شاهدوا عورته وان وقف في وسطهم ترك سنة مقام الامام وانما يقف في وسطهم لان ذلك استره وابعد من مشاهدتهم لعورته ● قال ولا بأس ان يؤم الموسى الذين يومئون ولذلك المستحاضة تؤم من في معناها مستحاضة كانت الموتة او لفاستسلس البول لانهما تساويا في نقصان طهارتهما والمتساويان في الفرض يجوز ان يقتدي احدهما بالآخر ● قال ويوم الماسح على خفيه الغاسلين لان المسح طهارة كاملة لا تقف على الضرورة كمسح الراس ● قال ويوم المتيمم المتوضئين عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يؤمهم عند محمد ● وجه قول محمد انها طهارة ضرورية كطهارة المستحاضة ● قال ويوم القاعد من يركع ويسجد القيام يركعون ويسجدون وهو استحسان عند ابي حنيفة وابي يوسف ● وقال محمد لا يجوز ● وجه قولهما ما روي ان النبي عليه السلام امر ابا بكر رضي الله عنه في مرضه ان يصلي بالناس ثم وجد خفة فخرج وجلس عن يسار ابي بكر رضي الله عنه في مرضه وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى ابو بكر اليه فكان ابو بكر يصلي بصلاته والناس يقتدون بابي بكر ولا يقال انه قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم من أصر بعدي جالسا لان هذا قاله حين سقط من بغلته فخمش جنبه فصلى قاعدا والناس خلفه ثم قال لا يؤم بعدي جالسا يعني على تلك الصفة ولان المشاركة عدمتين الامام والمأموم في القيام وهذا لا يمنع الاقتداء لانها كما لو ادركه راكعا ● وجه قول محمد انها صلاة لا تجوز في غير حال العذر كصلاة الموتى قال ومن لم يجز امامته في اول الصلاة واستخلف فيها بعد ان دخل فيها بامامة غيره فسدت صلاته وصلاة الامام الاول والقوم جميعا امّا فساد صلاة المستخلف فلانه دخل في حرمة كاملة وبنى عليها صلاة ناقصة فلا يجوز ان يبني احد الفرضين على الآخر مع اختلافهما واما المؤتمون فلانه لا يجوز ان يقتدي والهذا الامام في اول الصلاة فكذلك لا يجوز لهم ان يقتدوا به في حال البقاء ● واما الامام الاول فلما خرج من الامامة صار كاحد المؤتمين فبطلت صلاته كما بطلت صلاتهم ●

باب الرجل يشك فيما فاته من الصلاة

قال ابو الحسن واذا شك الرجل في صلاتين تركهما من يومين الظهر والعصر لا يدري ايهما الاولى فان عليه ان يتحرى الصواب فيقضي الاولى منهما في نفسه ثم يقضي

ثم تقضي الاخرى فان اراد ان ياخذ بالثقة والمتيقن صلى الظهر والعصر ثم العصر الظهر ● وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه ان يصنع ذلك وليس عليه الا ان يتحرى وقال عمر عن محمد وجملة هذا انا قد بينا وجوب الترتيب في الفوائت فاذا فاته ظهر من يوم وعصر من يوم اخر فالترتيب واجب فيهما لانه لم يحصل من الصلاة ست صلوات وقد قال الطحاوي في مختصره اذا كان بين الفايتتين ست صلوات سقط الترتيب وفي مسئلتنا بينهما ست فالترتيب واجب وشرائط يعتبر فيها اليقين اذا قدر عليه والاجتهاد اذا تعذر فاذا لم يعلم المتقدم من الفوايت اجتهد كما يجتهد في ركعات الصلاة اذا شك فيها وان لم يكن له راي اخذ باليقين كما قالوا فيمن شك في ركعات صلاته ولا راي له بنى على اليقين واليقين هاهنا ان يعيد احدى الصلاتين من يوم فيتيقن بالترتيب ● وجه قولهما ان الشك في شرائط الصلاة يعتبر فيه الاجتهاد ولا يجب الرجوع الى اليقين كالشك في القبلة لا يصلي الى كل الجهات وهذا ليس بصحيح لان من صلى الى كل جهة كان فاعلا ما لا يجوز وهو الصلاة الى غير القبلة وفي مسئلتنا يكون متنفلا باحدى الصلوات وذلك ليس بمحظور ومن اصحابنا من قال لا خلاف في هذه المسألة لان ابا حنيفة قال احب له ان ياخذ بالاحتياط وقال لا يجب ذلك عليه فاجاب ابو حنيفة في الاستحباب ولم يجبه الى نفيه ونفي الوجوب وابو حنيفة لا يوجب ذلك اذا كان له ظن ولم يذكر في الاصول اذا شك في ثلث صلوات واختلف اصحابنا المتاخرون في ذلك فمنهم من قال اذا ترك الظهر من يوم والعصر من يوم اخر والمغرب من يوم اخر ولا يدري ايها اول فقد سقط الترتيب وبينهم من قال لا يسقط فمن اسقط الترتيب لان ما بين الفوائت زاد على ست صلوات فلا يجب الترتيب مع وجود ما ينافيه ومن اوجب الترتيب اعتبر ان يكون الفوايت ستا وان كان ما بينهما ست وهي اقل من ست لم يسقط الترتيب لان الفرض لم تتخلل في حيز التكرار فعلى طريقة هذا القايل يجب ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر فيصلي سبع صلوات حتى يودي الترتيب بيقين واصل ذلك ان ما يلزمه في الفايتتين اذا انفردتا امر به ثم ياتي بالثالثة ثم يفعل بعد الثالثة ما كان يلزمه ان يفعل في الصلاتين فان ترك مع ذلك الثالثة فعليه ان يصلي سبع صلوات كما ذكرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعدها سبع صلوات التي كانت يلزمه فعلها لانه لا يسقط الفرض بيقين الا على هذا الوجه وعلى هذا القياس تبنى المسايل ● فان قيل اذا كان الاحتياط في الاعادة احدى الصلاتين مرتين

فلم قال ابو حنيفة انه يصلي الظهر مرتين و لو قال انه يصلي العصر ثم الظهر ثم العصر و الجواب ان الفرض يسقط بيقين في الوجهين جميعا و انما ذكر احد الوجهين ليبنيه به على الاخر و من اصحابنا من قال انه خص الظهر لمن ترك لها و هي ان جبريل لما صلى بالنبي عليه السلام ليبان المواقيت ابتدا بالظهر

فصل قال و اذا نسي الرجل صلاة من يوم لا يدري اي صلاة هي فان ابا حنيفة و ابا يوسف و محمدا قالوا يعيد صلاة ذلك اليوم و قال الثوري يصلي المغرب و الفجر و يصلي اربع ركعات ينوي بها الظهر او العصر و قال بعض الناس يصلي اربع ركعات يقعد في الثانية و الثالثة و الرابعة ينوي بها ما عليه ◦ وجه قولهما ان تعيين النية يستحق في النهاية الا ترى ان الظهر لا يجزي بنية العصر و لا يجزي العصر بنية الظهر فالواجب ان يسقط فرضه بيقين و ذلك لا يكون الا باعادة خمس صلوات ◦ وجه قول الثوري ان الفجر و المغرب يختلف عددهما فلا تقع احداهما عن الاخرى فلا بد من فعلهما و اما الثلاث صلوات فعددها متفق فاذا صلى اربع ركعات ينوي احدى الثلاث صلوات فقد اسقط فرضه و هذا ليس بصحيح لان الواجب ان يعين النية للصلاة فاذا نوى الظهر او العصر لم يجزه ذلك الا ترى ان من اخر الصلاة الى اخر الوقت ثم صلى ينوي ما عليه لم يجز حتى يعين الصلوة و ان لم يكن عليه الا صلاة الوقت ◦ و اما الذي قال بعض الناس فليس بصحيح لان الغاية ان كانت اربعا فقد قعد في الثالثة و هو منهي عنه و ان كانت المغرب او الفجر فقد ضم الى الفرض غيره و ذلك مكروه و قال عمر سالت محمدا عن رجل نسي سجدة من صلب صلاة معروفة و لم يدر اي صلاة هي قال تعيد اي صلاة شئت فانه يعيد خمس صلوات و هو قول ابي حنيفة و ذلك لانه اذا ترك سجدة من صلاة بطلت فصار ترك السجدة كترك جميع الصلاة فان قلت في قول ابي حنيفة و قولكم نسي خمس صلوات من خمسة ايام لا يعرف ايتهن هي قال يصلي خمسة ايام قلت فان نسي اكثر من خمسة ايام نحو عشرة ايام او اكثر قال فكذلك و هذا الذي قاله يدل على ان المعتبر ليس هو ما قال الطحاوي ان يكون بين الفايتتين ست صلوات دائما المعتبر ان يكون الفوايت ستا فاما قوله اذا ترك عشر صلوات من عشرة ايام فكذلك فهذا لا يجوز على قول ابي حنيفة لان من اصله ان الفايتة الواحدة اذا صلى بعدها ست صلوات فما زاد سقط الترتيب فيها مع الذكر حتى لا يوجب الترتيب مع وجود ما ينافيه فمع النسيان اولى و انما هذا يصح على قولهما لان عندهما يجب عليه ان يعيد الفايتة و خمس صلوات

بعدها

بعدها و الله اعلم بالصواب

باب سجدة التلاوة

قال ابو الحسن رحمه الله سجدة التلاوة عندنا اصحابنا جميعا واجبة في اربعة عشر موضعا من القرآن و الاصل في سجدة التلاوة قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا فجعل ذلك من صفة الايمان ◦ و روى ابو صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلاه امر بهذا فعصاه بالسجود فسجد فله الجنة و امرت بالسجود فابيت فلي النار ◦ فاما وجوبها فعندنا انها واجبة ◦ و قال الشافعي سنونة ◦ لنا قوله صلى الله عليه وسلم فما لهم لا يومنون و اذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فذمهم على ترك السجود و الذم يستحق على ترك الواجب و قال تعالى و اسجد و اقترب و هذا امر و الامر يفيد الوجوب و لانها سجدة تفعل في الصلاة بالشرع كسجدة الصلاة ◦ و اما الكلام في المواضع المختلف فيها من السجدات فعندنا في الحج سجدة واحدة و هي الاولى و قال الشافعي في الاولى و الثانية ◦ لنا ان الثانية ذكر فيها ركوع و سجود و ذلك امر بالصلاة دون السجدة و لان السورة الواحدة لا يجتمع فيها سجدتان كتاب السور و الفصل الثاني سجدة من عندنا سجدة تلاوة و قال الشافعي سجدة شكر ◦ و قال محمد في الاثار عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال في سجدة من سجدها داود للتوبة و نحن نسجدها شكرا قال و هو قول ابي حنيفة و هذا معناه ان سببها الشكر ان كانت سجدة تلاوة و الخلاف يتعلق فيها ان التالي في الصلاة هل يسجدها ام لا فعندنا انه يسجدها و عندهم لا يسجد و الدليل على ما قلنا ما روى ان عثمان رضي الله عنه تلا سورة ص في صلاته فسجد و لانها سجدة تفعل في الخطبة فتفعل في الصلاة كسائر السجدات ◦ و اختلف السلف في موضع السجود من سورة حم فقال مسروق كان اصحاب عبد الله يسجدون في الاولى قال ابن عباس و ابن المسيب موضع السجود و هم لا يسامون و هذا قول اصحابنا و الدليل عليه ان تمام الكلام يقع بذلك و السجود عند تمام الكلام اولى ◦ و اما السجود المفصل فعندنا انه ثلث سجدات و هو قول ابن مسعود و ابي هريرة و قال ابن عباس و زيد لا سجود في المفصل و هو قول مالك لنا ما روى ان مسعودا ان النبي عليه السلام تلا سورة و النجم و سجد فسجد معه المسلمون و المشركون ◦ و روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في اذا السما انشقت و اقرا باسم ربك و الذي روى عن ابن عباس ان النبي عليه السلام لم يسجد في المفصل بعد الهجرة فقد روى ان ابا هريرة تلا في الصلاة اذا السما انشقت

وسجد فقيل له فعلت مالم يفعله اصحابك فقال صليت مع رسول الله فسجد
وابو هريرة متاخر الاسلام قوله فصل قال واذا تلا شيأ من ذلك في صلاة ٥
فرض او تطوع او في غير صلاة والتالي لها طاهرا ومحدث او جنب او حائض او
نفساء او كان التالي مشركا او صبيا او مجنونا او سكران فذلك كله سواء ٥ اما
التلاوة في الصلاة فانما يسجد لها لان النبي عليه السلام قرأ هو السجدة في صلاته
فسجد ولان السجدة من حكمها ان تفعل عقيب التلاوة ٥ واما وجوب السجدة مع اختلاف
صفة التالي فلان السجود يجب لاظهار الخضوع عند التلاوة تعظيما لها وهذا
المعنى موجود وان كان التالي ليس من اهل الوجوب ٥ قال وتلزم السجدة من تلا
وسمع اذا كان ممن يلزمه الصلاة او قضاء الصلاة فان كان ممن لا يجب عليه صلاة ٥
ولا قضاء صلاة مثل النفساء والحائض والكافر والصبي والمجنون فلا سجود عليهم
وذلك لان سجود التلاوة معتبر بسجود الصلاة فمتى جاز ان يلزمه الصلاة جاز
ان تلزمه السجدة ومن لم تلزمه الصلاة لم تلزمه السجدة والحائض لا يلزمها
فرض الصلاة فلا يلزمها فرض السجدة وليس لذلك الجنب لان فرض الصلاة
يلزمه ويؤديها بعد الاغتسال فلذلك فرض السجود ٥ قال ولا يجوز سجودها
الا بما يجوز به سجود الصلوة من طهارة الاحداث والنجاسة والمكان الذي
يسجد عليه او قيامه او قعوده روى ذلك علي وعلي عن ابي يوسف وذلك لما
بينا انها معتبرة بسجدات الصلاة فالواجب ان يعتبر فيها شرائط الصلاة
قال ولا يتيمم لها الا ان لا يجد ماء او يكون مريضا لانه لا يخشى فوتها فصارت
كصلاة الفرض ٥ قال ولا يسجد الا الى القبلة لانه اذا تلاها على الارض ولا
يجزيه الا تمامها لانها معتبرة بسجدات الصلاة فاعتبر فيها التوجه
الى القبلة ولم يجز فيها الا مع القدرة على السجود ٥ قال فان اجتهد
واخطأ القبلة اجزاه لان هذا يجوز في صلاة الفرض فلذلك يجوز في السجدة
قال ويجزيه الايماء اذا تلاها على الراحلة وهو مسافر او كان مريضا لا يستطيع
السجود ٥ وقال بعض الناس لا يجزيه الا ما على الراحلة اذا قدر على السجود
وهو القياس وجهه انها واجبة عندنا فاعتبرت بسجدات صلاة الفرض
فلم يجز على الراحلة مع القدرة على النزول وانما استحسنوا الايماء وجوزوها
بما يتعلق بفعله وهو التلاوة فصارت كصلاة النافلة التي يتعلق وجوبها
بدخوله ولم يذكر في الاصل اذا تلا على الراحلة ثم نزل ثم عاد فركب هل
يومئ لها ايضا وذكر ذلك في اختلاف ابي يوسف وزفر قال ابو يوسف
يجزيه ولم يجز زواية ابن سماعة ٥ وقال زفر لا يجزيه ٥ وجه قولهما انها
وجبت بالايماء فاذا اداها على الوجه الذي وجبت عليه اجزاه ذلك كما قالوا

فيمن

فيمن دخل في صلاة عند طلوع الشمس فافسدها ثم قضاها عند غروب الشمس
جاز لانها لزمته على وجه ناقص فادها كما وجبت ٥ وجه قول زفر انه لما زال
انتقل فرضها الى ذمته ووجبت عليه بغير اتمامه فصار كما لو تلاها على الارض
ثم ركب ٥ قال وينبغي ان يكبر اذا انحط لسجودها ويكبر اذا رفع وعن ابي يوسف
انه لا يكبر اذا انحط وروى الحسن عن ابي حنيفة مثله ٥ لنا انها
معتبرة بسجدة الصلاة فيكبر لها عند الانحطاط وعند الرفع ٥ وجه قول
ابي يوسف ان التكبيرة عند الانحطاط تفعل للانتقال وفي سجدة التلاوة
لم ينتقل من ركن الى ركن فلم يلزمه تكبيرة للنقل ٥ قال وليس فيها الا
معتبر بسجدات الصلاة ومن سنة السجود التسبيح ٥ قال ولا يسلم لان
سجدات الصلاة لا تعقبها التسليم وسجدة التلاوة معتبرة بها ولان السلام
انما يفعل للخروج من حكم الحرمة وسجدة التلاوة لا حرمة لها ٥ قال وان تكلم
في السجدة او قهقه او احدث متعمدا او خطا فعليه اعادتها والوضوء عليه في
الثلاثة فيها لان القياس ينفي وجوب الوضوء بالقهقهة وانما تركنا
الاثر وذلك ورد في الصلاة دون السجدة ولان سجدة التلاوة لم تكن جزوا منها
في كصلاة الجنازة ٥ قال وان سجدت امراة الى جنبه لم تفسد عليه سجدته
وان نوى ان يؤمها لان القياس يقتضي ان لا تفسد صلاة الرجل بصلاة المراة
وانما تركوا القياس في الصلاة الكاملة فساووا بها على اصل القياس ولانها
ذكر مفرد كصلاة الجنازة ٥ قال فان ركع في السجدة او احدث فعليه
ان يتوضا ويعيدها لانه لو ركع في سجدة الصلاة توضا واعادها فكذلك
سجدة التلاوة ٥ قال واذا قرأ سجدة واحدة فاعادها مرارا في مجلس
واحد فعليه سجدة واحدة والقياس ان يجب عليه لكل تلاوة سجدة لان التلاوة
سبب للوجوب كالنذور وانما استحسنوا لان جبريل عليه السلام كان
يقرأ على النبي ويقرأ النبي عليه السلام على اصحابه ويسجد مرة واحدة فدل
على ان تكرار التلاوة في مجلس واحد لا يتعلق به الا سجدة واحدة وروي ان ابا
موسى كان يلقن الناس القرآن في مسجد الكوفة ويزحف الى كل واحد منهم
ولا يسجد للتلاوة اذا كررها اكثر من سجدة وكذلك روي عن ابي عبد الرحمن
السلمي وهو معلم الحسن والحسين عليهما السلام وقد اخذ التلاوة عن الصحابة
فالظاهر انه اخذ حكمها عنهم ولان سبب الوجوب اجتمعا في مجلس واحد
لسجدة واحدة فاقتصر على سجدة واحدة كالتالي السامع فاما اذا تلاها
في مجلسين فيلزمه سجدتان على اصل القياس وكذلك ان تلا في مجلس واحد
آيتين مختلفتين لان القياس يقتضي تكرار السجود بتكرار التلاوة وانما تركوا

القياس في الآية الواحدة لما قدمناه وما سواه على اصل القياس قال ولو تلا آية السجود فسجد ثم اعاد التلاوة في مجلسه لم يسجد لان سبب الوجوب اجتمعا في مجلس واحد فصار كما لو تلاها مرتين ثم سجد ● قال وان تلا في غير صلاة ثم قام الى الصلاة في مكانه ذلك فاعادها اجزاته سجدة واحدة وان كان سجد حين تلاها ثم قام الى الصلاة فاعادها سجد اخرى قال رحمه الله وجملة هذا ان كل سجدتين اجتمعتا في مجلس واحد وهما افضل فالافضل يجزئ عن الانقص والناقصة لا تجزئ عن الفاضلة والسجدة المتلوة في الصلاة افضل من المتلوة في غيرها فاجزات عن نفسها وعما يلي في غيرها واما المفعولة في غير الصلاة فهي انقص فلا تقوم مقام المتلوة في الصلاة وعليه ان يعيدها ● قال وكل سجدة وجبت عليه بتلاوة في الصلاة فان خرج من الصلاة قبل ان يسجدها سقطت عنه انها صارت من سنن الصلاة حين وجد سببها فيها وسنن الصلاة لا تفعل بعد الخروج منها قال فان تلا سجدة في الركعة الاولى فسجدها ثم اعادها في الركعة الثانية فلا سجود عليه عند ابي يوسف ● وقال محمد يسجدها استحسانا ● وجه قول ابي يوسف ان التحريمة تجمع افعال الصلاة فتصير كالمجلس الواحد ● وجه قول محمد ان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها تلاوة لانوب عنها تلاوة في غيرها فلذلك ما يتعلق بها سجود في غيرها **فصل** قال وكل سجدة لزمت في الصلاة يسمع من غيره فلا يسجد عليه حتى يخرج من الصلاة الا ان يكون سمعها من امامه ● قال رحمه الله وجملة هذا ان المؤتم اذا سمع السجدة من الامام لزمه متابعته فيها لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا سجد فاسجدوا واذا سمعها الامام من المؤتم لم يسجد واحد منهما في الصلاة اما المؤتم فلانه تحرم بالسجود عن متابعة الامام واما الامام فلو سجدها صار تابعا للمؤتم وهذا لا يجوز واما بعد الخروج من الصلاة فلا يسجدها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب الي ان يسجدها ● فوجه قولهما ان هذه سجدة تلاها احد الشتركين في الصلاة فكانت من سننها كما لو تلاها الامام واذا كانت من سنن الصلاة لم تفعل بعد الخروج منها كسائر سننها ● وجه قولهما ان هذه السجدة لما تقدد فعلها في الصلاة كان مقتضاها ان تفعل بعدها كالمسنونة من الاجنبي **فصل** واما اذا سمعه المصلي من الاجنبي فانه يسجدها بعد الفراغ من صلاته في قولهم جميعا لان سببها لم يوجد في الصلاة فلم يجز فعلها فيها كالسجدة المنذورة اذا تقدر فعلها في الصلاة وجب فعلها بعد الخروج منها فان سجدها في الصلاة لم تجزه ولم تفسد صلاته في رواية الاصول ● وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف ان صلاته تفسد وقال محمد لا تفسد ولا تجزه لانه سهى عن فعلها في الصلاة فاذا فعلها وقعت

ناقصة

ناقصة وقد وجبت عليه كاملة فلا تجزيه مع النقصان وانما افسدت الصلاة في احدى الروايتين لان مقتضاها ان تفعل بعدها فاذا اشتغل في صلاته بشيء من فعلها بعدها صار ناقضا صلاته فتبطل كمن صلى النفل فتلا للفرض ● وجه الرواية الاخرى الفا زيادة ما دون الركعة وذلك لا يفسد الصلاة قال واذا اقرأ الرجل بسجدة وهو راكب ثم اعادها بعد ما سار فان كان يصلي فعليه سجدة واحدة وان كان في غير صلاة فعليه سجدتان لان الصلاة تجمع الاماكن فتجعلها كالمكان الواحد بدلالة جواز الصلاة والمتلو في مجلس واحد يجزئ عنه سجود واحد وان تكرر ● واما اذا كان في غير الصلاة فليس هناك معنى يجمع الاماكن فصارت كل سجدة متلوة في مكان آخر فتجب بها سجدة ● قال واذا تلا الرجل بسجدة بالفارسية فعليه ان يسجدها وعلى من سمعها في قياس قول ابي حنيفة فهمها الذي سمعها او لم يفهمها يعني اذا اخبرا الفاسجدة لان من اصله ان القرآن اذا نقل الى الفارسية فهو قرآن فالتلاوة بالعربية والفارسية سواء ● وقال ابو يوسف على من فهمها ان يسجد وليس على من لم يفهم وهذا ليس بصحيح لانه ان جعلها قرآنا وجبت على من لم يفهمها كالتلاوة بالعربية اذا سمعها الاخرس وجبت عليه وان لم يفهمها لان السجود وجب لحرمة التلاوة والحرمة موجودة في حق العجمي والاعراب شبهت الوجوب يعتبر فيه العلم ولا يعتبر فيه كتاريا شبها بالوجوب ● قال واذا تلا الامام السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجدها ويسجد من سمعها رواه محمد في كتاب الحجة عن ابي حنيفة لما روي ان النبي عليه السلام تلا سجدة ص على المنبر فنزل فسجد وسجد الناس معه ولانه لو تلا في الصلاة سجد واكثر احوال الخطبة ان تكون كالصلاة ● قال واذا وجبت السجدة على الرجل في الاوقات التي يجوز فيها الصلاة فسجدها عند قيام الظهيرة او عند طلوع الشمس او غروبها اجزته لان السجود في هذه الاحوال ناقص المنهي عنه وقد وجب السجود عليه كاملا فلا يجوز ان ناتي به ناقصا قال فان تلاها عند قيام الظهيرة فسجدها اجزاه وذلك لانها وجبت عليه في هذه الحال فاداها على الوجه الذي وجبت عليه في هذه الحال فان تلاها في ثلاث الساعة وسجدها عند الغروب جاز لانها وجبت عليه ناقصة فاداها كذلك ● قال واذا قرأ السجدة في الصلاة فان شاء ركع بها وان شاء سجد يعني ان شاء اقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجدها ذكر هذا التفسير ابو يوسف في الامالي عن ابي حنيفة والاصل في ذلك ما روي عن ابن مسعود انه قال في سجدة الاعراف ان شاء سجدها وان شاء ركع ولان المقصود اظهار الخضوع عقيب التلاوة وهذا المعنى موجود اذا ركع بعدها ولانه اذا نوى ان يقيم ركوع الصلاة مقامها قائما لم تكن سجودها مقام سجدة التلاوة وسجدة

التلاوه بصح التداخل فيها ● وقال الحسن عن ابى حنيفه اذا كانت السجدة
فى اخر السوره او قريبا من اخرها مثل سورة الاعراف وبنى اسرائيل والنجم واذا السما
انشقت واقرا باسم ربك فركع متى فرغ من السورة اجزاته سجدة الركعة عن سجدة
التلاوة فان خرج الى سورة اخرى لم يجزه ان يركع لها لما روى عن ابن مسعود وروى
ان ابن عمر كان اذا تلا سورة اذا السما انشقت فى غير الصلاة سجد وان تلاها
فى الصلاة وكع ولم يسجد وقول الحسن اجزاته سجدة الركعة من سجدة التلاوة يدل
على ان الركوع وما بعده من السجود يقوم مقام سجود التلاوة فيقع التداخل فى ذلك
واما اذا خرج الى سورة اخرى فقد تجاوز محل السجود فتنتقل السجدة الى ذمته فلا
تجزى الركوع عنها وقد روى عن ابى يوسف انه قال اذا قرا بعد اية السجدة
مقدار ما تجزى فى الصلاة ثلاث ايات فصاعدا لم يجزه الركوع لها لان هذا القدر
لثبت حكمه بنفسه فقطع ما بين التلاوة والسجدة فلم تجز الركوع لها ● وقد ذكرنى
الاصل اذا تلا فى الصلاة فاراد ان يركع بدلا من السجدة فالقياس ان يجوز وفى الاستحسان
لا يجوز والقياس اخذوا به لوجه فى جواز الركوع قوله تعالى وخروا ركعا وانابوا
فعبر بالركوع عن السجود ولان المقصود اظهار الخضوع عند التلاوة وهذا يوجد
فى الركوع ● وجه الاستحسان ان السجود لا يقوم مقام الركوع كسجود الصلاة فمن
اصحابنا من قال ان هذا غلط من الكاتب والصحيح ما فى الكتاب والقياس يقتضى
جواز ذلك وانما جاز بالاستحسان ومنهم من قال ان الصحيح ما فى الكتاب والقياس يقتضى
المنع من ذلك ولو استحسن يستحسن خلاف ذلك لجاز والاولى عندهم ما اقتضاه
القياس والله اعلم بالصواب ●

باب تكبير التشريق

قال ابو الحسن تكبير التشريق سنة ماضية نقلها اهل العلم واجمعوا على العمل بها
والاصل فى ذلك قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات وروى عن النبى عليه
السلام انه قال ما من ايام احب الى الله العمل فيهن من هذه الايام فاكثروا فيها
من التهليل والتسبيح والاختلاف فى ذلك وانما الخلاف فى وقت التكبير فروى
عن عمر رضى الله عنه وعن على وابن عباس وابن مسعود انهم ابتدوا بالتكبير من صلاة الفجر
يوم عرفة ● وعن زيد بن ثابت ان الابتداء من صلاة الظهر يوم النحر واختلفوا فى
القطع فقال ابن مسعود الى صلاة العصر من يوم النحر ● وقال على عليه السلام الى
صلاة العصر من اخر ايام التشريق ● وقال عمر رضى الله عنه الى الظهر ● وقال مكحول
يبتدى الظهر من يوم عرفة الى الفجر من اخر ايام التشريق ● اما الابتداء من صلاة الفجر
يوم عرفة فى المكتوب فمن قول اصحابنا ● وعن ابى يوسف انه يبتدى عقيب الظهر من

يوم النحر ● لنا قوله تعالى واذكروا الله فى ايام معدودات قيل فى التاويل ايام
العشر وظاهرها يقتضى انه يكبر فى جميعها الا ما قام عليه الدليل ولانه يوم يجتمع
بركن يقع فى الحج كيوم النحر ● وجه قول ابى يوسف قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
فاذكروا الله وقضاء المناسك يقع ضحى النهار من يوم النحر واول صلاة تلى ذلك صلاة
الظهر ● واما مكحول فقال ان التكبير لما اختص بالايام التى وضعت لاركان الحج وجب
ان يبتدى فى وقت الركن واول ذلك بعد الزوال من يوم عرفة ● واما القطع فقال
ابو حنيفة يكبر عقيب العصر من يوم النحر ويقطع ● وقال ابو يوسف ومحمد عقيب
العصر من اخر ايام التشريق لابى حنيفة ان التكبير لا يجوز اثباته الا بتوقيف
او اتفاق وقد اجمعوا على هذا المقدار واختلفوا فيما بعده ولان ما بعد يوم النحر
لا يختص بركن يقع فى الحج فصار كسائر الايام ● وجه قولهما ما روى محمد عن على عن
جابر ان النبى عليه السلام كبر فى الاضحى يوم عرفة وقطع اخر ايام التشريق ولان
السلف اختلفوا فلان يكبر فيما لا يجب عليه اولى من ان يترك التكبير فيما يجب عليه
واما الكلام فى من يجب عليه التكبير قال ابو حنيفة لا يكبر الا فى ادبار الصلوات
المكتوبات وذلك على اهل الامصار المقيمين الاحرار البالغين المكلفين الذكور
اذا صلوا صلاة من صلوات هذه الايام فى جماعة ● وقال ابو يوسف ومحمد كل من
صلى فريضة من صلوات هذه الايام كبر عقيبها والدليل على اختصاص التكبير
بالمقيمين فى الامصار قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى
الا فى مصر جامع واذا اختص التكبير بالمصر اختص بالمقيمين الاحرار البالغ
كالجمعة وانما اعتبر الصلوات المكتوبات خلاف ما قال مجاهد والشعبى انه يكبر
عقيب النافلة لان هذا تكبير زائد فلا يتعلق بالنافلة كالقنوت ولان النفل
لا يفعل فى الجماعة والتكبير عند ابى حنيفة لا يثبت الا فى صلاة الجماعة ● وجه
قولهما انه ذكر مسنون يقع يتعلق بالصلاة كسائر الاذكار المسنونة قالوا لا
يكبر فى دبر صلاة عيد ولا تطوع ولا وتر فى قولهم ● اما النافلة فقد بينا ها
واما العيد والوتر فلانها ليست مفروضة فصارت كالنافلة ولان التكبير
لو كان من سنة العيد وقد صلاها رسول الله بحضرة الجماعة لنقل ذلك نقل
استفاضة فلما لم ينقل ذلك دل على انه ليس بسنة ● قال ويكبر عقيب
الجمعة فى قولهم لانها صلاة مفروضة من صلاة هذه الايام ولانها قائمة مقام
الظهر فصارت فى حكمها ● قال وروى الحسن عن ابى حنيفة ان المسافر اذا ائتم بالمقيم
فى المصر فلا يكبر عليهم وذلك لان الاقامة شرط فى التكبير كما هى شرط فى
الاتمام والمسافر اذا صلى بمسافرين من المصر لم يتم فلذلك لا يكبر وليس كذلك
اذا صلى المسافر خلف مقيم لانه يصير فى حكم المقيمين فى الاتمام فلذلك فى التكبير

قال ويبنغي ان يكبر عقيب السلام قبل الكلام قبل استدبار القبلة وقبل ان يقوم من مقامه لو كان في الصلاة لقطعها لان التكبير وان لم يكن مبنيا على التحريمة فمن حكمه ان يفعل مع بقاء حكمها بدلالة ان الامة فعلته على هذا الوجه فاذا وجد ما يقطع حكم الصلاة منع من التكبير ● قال والتكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد روى ذلك عن علي وابن مسعود ● وروى عن ابن عباس الله اكبر الله اكبر كبيرا الله اكبر الله اكبر كبيرا الله اكبر واجل الله اكبر ولله الحمد ● وعن ابن عمر الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ● وما قلناه اولى لانه فعل الامة في سائر الامصار ولان التكبيرات الموالية لا تفعل ثلثا كتكبيرات الاذان ● قال فان نسي التكبير حتى قام فذكر قبل ان يخرج من المسجد فينبغي له ان يكبر لان حكم الصلاة باق ما دام في المسجد الا ترى انه لو تذكر شيئا من صلاته عاد فبنى قال وان نسي الامام ان يكبر كبر القوم ● وقال ابو يوسف صليت كالم يوم عرفة فنسيت التكبير فكبر ابو حنيفة وذلك لان التكبير ليس مبنيا على التحريمة فلا يقف على متابعة الامام كالتلبية قال والمحرم يكبر في دبر الصلاة ثم يبني لان التكبير لخص بالصلاة من التلبية الا ترى انه لا يكبر الا عقيب الصلاة والتلبية لا يختص بالصلاة فتقديم ما اختص بالصلاة اولى ● قال ومن نسي صلاة من ايام التشريق تذكرها في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر لان التكبير يختص بهذه الايام كالرمي كما ان حكم الرمي يبقى بعقبها هذه الايام لذلك التكبير ● قال فان خرجت الايام لم يكبر لان وقتا التكبير قد فات فلا يفعل بعد وقته كما لا يفعل رمي الجمار بعد الايام فان تذكر في ايام التشريق صلاة غيرها قضاها ولم يكبر لان القضاء معتبر بالمقضي فاذا لم يكبر في الاصل تكبير فلذلك في القضاء ● ومن ترك صلاة من هذه الايام فتذكرها في ايام التشريق من القابل لم يكبر في المشهور من قولهم ● وعن ابي يوسف انه يكبر ● لنا ان اختصاص التكبير بايام التشريق كاختصاص رمي ومن ترك رميا من سنة لم يقضه في السنة الثانية في هذه الايام فلذلك التكبير والله اعلم ●

كتاب الجنائز

قال ابو الحسن واذا احتضر الانسان وجه كما يوجه في القبر على شقه الايمن ولقن الشهادة وذلك لان هذه الحالة تقرب من الموت فوجب ان يوجه كما يوجه في القبر واما تلقين الشهادة فلقوله عليه السلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله فاذا قضى نحبه وشد لحياه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ولانه اذا لم يغمض ولم يشد لحياه انفتحت عينه وفمه وفي ذلك مثلة قال

ويستحب ان يواخذ فخذاه ويمده ولا يوخر ذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجلوا موتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار ● قال ولا باس بالحلاء الخاتن بموته لان النبي عليه السلام قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة اذا ماتت فاذنوني ولان الاحلاء حث على طاعة كالحث على سائر العبادات

باب غسل الميت

الاصل في وجوب غسل الميت ان الملائكة غسلوا ادم عليهم السلام وقالوا لولدك هذه سنة موتاكم وغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسل حين مات وهو فضل المسلمين ● قال بشر ومعلى وعلي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة قال يجرد الميت ويوضع على تخت ويوضع على عورته خرقة اما تجريد الميت فلان الغسل بعد الموت كالغسل في حالة الحياة وكما ان المغتسل الحي يتجرد فكذلك الميت ولانه اسكن للغسل والنظافة ● والذي روي ان النبي عليه السلام غسل في قميصه فعلى طريق التعظيم له اختص بهذا بدلالة ما روي انهم اختلفوا هل يترع عنه قميصه ام لا فوقعت عليهم سنة فمنهم الا من ضرب ذقنه بصدره ثم سمعوا قائلا يقول من ناحية البيت غسلوا رسول الله في قميصه وانما يوضع على تخت لانه فعل المسلمين ولان الماء ينزل عنه فيكون اقرب الى النظافة ● واما وضع الخرقة على عورته فيجب ان توضع من السرة الى الركبة لان عورة الميت لا تجوز النظر اليها كعورة الحي ● وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي عليه السلام لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت ● قال ثم يوضا وضوءه للصلاة ولا يمضمض ولا ينشق وانما بدا بالوضوء لان النبي عليه السلام قال للنسوة اللاتي غسلن ابنته ابدان بميامنها ومواضع الوضوء منها ولان المغتسل في حال الحياة يقدم على غسله الوضوء فكذلك بعد الموت ● وقد قالوا ان غسل الميت يفارق غسل الجنب من وجوه منها انه لا يمضمض ولا ينشق لان المضمضة والاستنشاق لا يتاتى فيه ولان ذلك يودي الى المثلة لان الماء اذا وصل الى جوفه ورجع من انفه وفمه شئ ولا يوخر غسل رجليه لان الجنب يوخر غسل رجليه لان الحدث المستعمل يجتمع عند رجليه وهذا لا يوجد في الميت لان الحدث لا يجتمع عند رجليه قالوا ولا يمسح راسه لان المقصود من غسله النظافة والمسح لا يوجد فيه هذا المعنى ● قال ويبدا بميامنه ● لان النبي عليه السلام قال في ابنته ابدان بميامنها وكان يستحب ان يبتدئ في الامور بالميامن ● قال ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي وذلك لان المقصود النظافة وازالة الدرن ● قال ولا يسرح شعر لان تسريح الشعر يفعل للزينة والميت

لاحتاج الى الزينة ولانا اذا رحنا شعر انفصل منه شئ فاحتجنا الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه ● قال ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه وهو كان الماء قد وصل الى ما يلى التخت لان السنة ان يبتدى بغسل الجانب الايمن فوجب ان يوضع على شقه الايسر فيغسل الايمن وقد اسرع قبل ذلك بالماء فاعلى يسدد فان لم يكن سدر لخرض فان لم يكن واحد منهما اجزا الماء القراح ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل بالماء حتى ينقيه وانما اعتبر الماء الحار لانه ابلغ فى ازالة الدرن والسدر والخرض يراد لذلك ● وقد قال اصحابنا انه يجوز السدر والخطمى ومن الناس من كره الخطمى الا ان لا يجد السدر والمقصود منهما جميعا النظافة فاحدهما كالاخر ● ثم قال ثم تعصر فتسند اليك فتعصر فان سال منه شئ سخته ثم تضجعه على شقه الايسر فتغسله بالماء القراح حتى ينقيه ونزول الماء قد ظهر الى ما يلى التخت وذلك لانه لا يؤمن ان يكون فى بطنه شئ منفصل فى الاكفان فوجب الاستظهار بمسح بطنه وقوله فان خرج منه شئ سخته ليس معناه انه يقتصر على المسح فى النجاسة وانما يمسحها ثم يغسل الموضع حتى لا يتعدى بالغسل وقالوا انه لا يجب اعادة الغسل ولا الوضوء بخروج ما يخرج منه ● وقال الحسن بن صالح يعاد غسله مرتين حتى يصير انقيا وقال ابن سيرين يعاد الى سبع ● وقال الشافعى يعاد الوضوء اما اعادة الغسل فلا يجب لان الحدث فى حال الحياة لا يوجب الغسل فبعد الموت مثله واما الوضوء فلا يجب اعادته لان الخارج لو كان حدثا لكان الموت حدثا لانه يزيل التمييز وانما قدروا الغسل بثلاث مرات لان النبى عليه السلام قال لما انا فاخبرنى على رأى وساريه فى جسدى ثلاث خيطات من ماء فاذا فعلت ذلك فقد طهرت وقال للنسوة اللاتى غسلن ابنته اغسلنها ثلثا او خمسا او سبعا على ما ترين فدل على ان الغسل وتر قال ثم يلفه بثوب لانه لو وضع فى الاكفان قبل ان يتشرف ابتلت اكفانه وذلك مسئلة ● قالوا لا يوضع من شعره ولا ظفره لان ذلك يفعل للزينة والميت لا يزين ● وقد روى ان ذلك ذكر لعايشة فقالت على ما سمعون موتاكم ولا معنا لان فى ذلك ازالة الشعر والظفر نظافة لان الحى يفعل ذلك به حتى لا يجتمع فيه الوسخ بعد الغسل وذلك لا يوجد فى الميت قالوا وهذا سبيل كل ميت مات بعد الولادة الا الشهيد فانه لا يغسل اذا لم يرتث واذا ولد ميتا تم خلقه غسل فاما الشهيد فالكلام فيه ما تقدم فى بابه ● واما المولود ميتا فلما روى ابو هريرة ان النبى عليه السلام قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث وكان الغسل انما يغسل للموت فدل على انه لما ثبت الغسل فى حقه ● وقد روى عن ابى حنيفة انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وما دام لم يستهل لم يصل ولم يغسل ولم يورث ● قالوا واذا وجد الاكثر من الانسان غسل وان وجد الاقل او النصف سوا لم يغسل

لان الاكثر

لان للاكثر من الانسان يتعلق به ما يتعلق بالكامل بدلالة ان من كان ناقص الاعضاء فى الاصل فاما الاقل فلا ثبت له حرمة الجملة بدلالة انه لا ثبت فيه القسامة ولان الغسل للصلاة وقد اصلنا ان ما نقص من الاكثر لا يصلى عليه ● قالوا ولا يغسل الرجال النسا ولا النسا الرجال لان الناس فى سائر الاعصار يغسل الرجال الرجال والنسا النسا ولان الرجل لا يجوز له الاطلاع على بدن المراه بعد الموت كما لا يجوز فى حال الحياه قال الا ان تكون المراة معتدة من امت عمر فوجبت بالموت ولم تحدث فى عدتها ما يوجب وقوع الفرقه ولا حكمها هو الاصل فى ذلك ما روى عن عايشة قالت لو استقبلنا من امرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله الا نساه وروى ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه وصى ان تغسله امراته ولان وجوب العدة التى ثبت بالموت كبقا النكاح لانها من احكامه فان ارتدت بعد موته او قبلت ابنا او وطيت بشبهه لم تغسله فى رواية ابن زياد عن ابى يوسف لانها صارت الى حالة لو كان حيا لم تغسله ● وروى ابن ابى مالك عنه انها تغسله لان هذه المعانى تؤكد تحوم الموت وذلك لا يمنع الغسل ● وقال اصحابنا فى ام الولد لا تغسل مولاها ● وقال زفر لها ذلك ● لنا ان موته سبب لزوال ملكه كعتقها لزفر انها عدة عن فراش صحيح كالحرة ● قال فان كان الميت صبيا لا يجامع مثله ولا يشتهى فلا باس ان تغسله النسا وكذلك الصبية اذا كانت لا تجامع ولا تشتهى مثلها يغتسل لها الرجال لان من لا يشتهى فليس بعورة فلا يمنع من غسله بعد الموت كما لا يمنع فى حال الحياة ● قالوا المحرم وغير المحرم فى ذلك سوا يعنى انه يطيب ويغسل ويغطى وجهه ورأسه لما روى ان النبى عليه السلام قال لمحرمين وقصته ولا تشبهوا بالمهود ولان الاحرام عباده يدخل فيها بفعله فتنقطع بموته كالصلاة واذا انقطعت صار كالحلال قال والجنوب والخصى مثل الفحل لان الجب قطع عضو فلا يحل له النظر كقطع ساير الاعضا ولان الشهوة فايمه وان تعذر الفعل فان ماتت امراة فى سفر ولم يكن هناك غير الرجال يممو ها لان الغسل قد تعذر كان النظر اليها لا يجوز الا ترى ان الغسل يفعل لحق الله تعالى والنظر يجب تركه لحق الله واذا اجتمع الماموربه وحق الله والمنهى عنه لحق الله كان الاختيار للنهى اولى واذا اسقط الامر بالغسل صار كانهم لم يجدوا الماء فتنقل الفرض الى التيمم فان كان من الرجال ذو رحم محرم بها بيمم لانه يجوز له ان يمس بدنها ووجهها فى حال الحياة وان كان اجنبيا لف على يده خرقة ويمم لانه لا يجوز له مسها من غير حايل ● قال ولذلك الرجل اذا مات مع النسا وليس فيهن زوجة ولا ذو رحم يممنه على ما وصفت لك واذا كان مع النسا رجل من اهل الذمة غسلنه الغسل فغسله وان كان مع الرجال امراة ذمية فكذلك لانا لا نجوز له ان ينظر الى بدن

البدن المسلم ويجوز ان يغسله كما يجوز في حال الحياة الا ان الذي لا يعرف سنة
الغسل يجب ان يعلم ● قال ابو حنيفة يغسل الصبي والصبية كما يغسل الرجل
الا انهما اذا كانا لا يعقلان الصلاة لم يوضئا عند غسلهما اما الغسل فانه يفعل
للصلاة على الميت والصبي يصلى عليه واما الوضوء فلم يثبت في حقه في حالة
الحياة اذا كان لا يعقل الصلاة فلم يثبت بعد موته ● قال فان كان جماعة موتى
والاكثر مسلمون غلوا وكفنوا وصلى عليهم ويؤتى بالدعا المسلمين ● وان كان الاكثر
كفارا لم يصل عليهم ولم يغسلوا الا ان الغلبة اذا كانت للمسلمين وجب اجراء حكم الاسلام
عليهم الان تعين لنا الكفار كمن وجدناه ميتا في دار الاسلام واذا كان الاكثر كفارا
اجرى عليهم حكم الكفار الا ان يتعين المسلم اهله دار الحرب فان قيل المقصود
بالصلاة الدعاء ولكن ان يخص المسلم بالدعاء دون الكافر وان كان الغلبة للكفار
قلنا اظهار الاطلاع على الجماعة موالاة لهم ولا يجوز ان تظهر موالاة من كان
الغالب فيهم الكفر كما لا يظهر موالاة اهل الحرب وان كان فيهم مسلم ● قال ولا
باس ان يغسل المسلم كل ذي رحم محرم منه من الكفار ويكفنه ويدفنه ولا
يصلي عليه لما روي ان ابا طالب لما مات جاء علي عليه السلام الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال ان عمك الضال قد مات قال اذهب فواره ولا تحدثن امرا
حتى تاتيني قال فواريته ثم اتيته فدعا لي بدعوات ما كنت احب ان يكون لي
بهن حمر النعم ● وروي ان الحارث بن الحديعة مات امه وكانت نصرانية
فتبع جنازتها ومعه جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز له
ان يغسله في حال الحياة فلذلك بعد موته ولذلك يكسوه في حال حياته
فيكفنه بعد موته واما الصلاة فهي موالاة واستغفار وذلك لا يجوز في حال
حياته فلذلك بعد موته ● قال وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء
وذلك لان الميت اما ان يكون طاهرا او نجسا ومس الاشيا النجسة لا يوجب
الوضوء ولا الغسل والذي روي ان النبي عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل
ومن حمل جنازته فليتوضا فمعناه فليغسل عنه ما اصابه من ما الغسل ومن
حمل جنازة فليتوضا ليصلي عليها ● قال وان غسل الميت غسلة واحدة
اوعمته في ما جار جاز لان الغسل لا يجب فيه التكرار كغسل الجنابة ● قال
وان كان غريقا اخرج او ميتا جرى عليه واد او بئر او اصابه مطر حتى وصل
الى جميعه فان ابا يوسف قال لا يجزي من الغسل لان غسل الميت عبادة علينا
فمتى لم نوجد فيها فعل الادمي الذي تعبدنا لم يسقط الفرض ● قال ولو غسله
اهله او غيرهم لا يتوون غسل الميت اجزاهم لان الغسل في حالة الحياة لا يفتقر
فيه الى النية فكذلك بعد الموت ● قال وان كان الغاسل جنبا او حائضا اجزى الغسل

لانهم

لانهم لو غسلوه في حال حياته جاز ولان بدن الجنب والحايض طاهر فصار
كغيرهما ● وقد روي عن ابي يوسف انه قال اكره للحايض لانها لو فعلت
الغسل لنفسها لم يعتد به فكذلك لغيرها

باب تكفين الميت

قال ابو الحسن ومن وجب غسله وجب تكفينه من جميع ماله قبل الدين والوصايا
والميراث لان الغسل والتكفين من احكام الموت وليس في واحد منهما موالاة واحدهما
معتبر بالاخر وانما وجب تقديمه من المال لان الميت يحتاج اليه لمنفعة تختص بها
كما ينفقه على نفسه في حال حياته ● قال ومن لم يكن له مال فكفنه على من تجب
عليه نفقته الا المراة عند محمد فان كفنها لا يجب على زوجها وانما اعتبر الكفن
بالنفقة لان من يلزمه نفقته في حال حياته يلزمه كسوته والكفن كسوة
فاما المراة فقد انقطع ما يلزم الزوج وسيناها بالموت فصار كالاجنبي ● قال
ومن لم يكن له من تجب عليه نفقته في بيت المال لان نفقته وكسوته تجب
في بيت المال حال حياته فلذلك بعد الموت ● قال واكثر ما يكفن فيه
الرجل عندنا ثلاث اثواب ازار ورداء وقميص فان ادرج في ثلاثة اثواب
فحسن واكثر ما تكفن فيه المراة خمسة اثواب لفافة وازار وورع وخمار
وخرقة ● اما الرجل فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب
بيض سحولية ولان عامة ما يتجمل به في حال حياته ثلاثة اثواب ازار وقميص
ورداء فلذلك بعد وفاته والدليل على انه لا يكره القميص ظاهر ما قالت ام
ما روي عن ابن المنفذ ان النبي عليه السلام كفن في قميصه لانه ليستر
به عورته في حال حياته فلذلك بعد وفاته ● فاما المراة فلما روي في حديث
ام عطية ان النبي عليه السلام ناولها ثوبا ثوبا حتى ناولها
خمسة اثواب اخرها خرقة يربط بها الثديان ● قال والغلام الذي
قد راهق بمنزلة الرجل ولذلك الجارية اذا بلغت هذا الحد لانها تشتهى
كما تشتهى المراة ولذلك الغلام يشتهى كما يشتهى الرجل فبذلك كل واحد
عوده ● قال وادنى ما يكفن فيه الرجل ثوبان لانه ادنى ما يستتر به في
حال حياته ازار ورداء فلذلك بعد الموت والمراة في ثلاثة اثواب ثوبان وخمار
لانه ادنى ما تستتر به في حال حياتها ● وقال معلى عن ابي يوسف ان كفنت
في ثوبين وترك الدرج والخمار اجزاها لان المقصود ستر ها وهذا المعنى
يقع بالثوبين ● قال وان كان صبي لم يراهق كفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن
في ازار واحد اجزاه لان بدنه ليس بعورة بدلالة انه لا يشتهى فتنقصت حرمته في الستر

في

قال وان كان سقط لم يكفن في خرقة لانه لا حرمة له كاملة فلم يكمل في باب التكفين
قال ويكفن المحرم كما يكفن الحلال يعني انه لا يغطي وجهه ورأسه لما بينا ان الاحرام قد انقطع فصار كالحلال ● قال ولا يكفن الشهيد ولا يغسل وينزع عنه السلاح والفرو والجلود فان اجوا ان يزيدوا في ثيابه شيئا فعلوا وانما يريد بقوله ان الشهيد لا يكفن بمعنى انه لا يبتدأ بكفنه في غير ثيابه وانما يلف فيها لما روي عن النبي عليه السلام انه قال زملوهم بثيابهم وكلومهم وقال الشهيد يبعث يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك قال وينزع عنه السلاح والفرو والجلود لان هذه الاشياء لا يجوز ان يبتدأ بها التكفين فلذلك لا يجوز ان تترك عليه وان اجوا ان يزيدوا الى ثيابه شيئا فعلوا الا ان الشهيد قد يكون عليه ما لا يكون في سنة التكفين فيجوز الزيادة حتى يبلغ السنة ● وقد قال في الاصل لا بأس ان ينقصوا الا ان الشهيد قد يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة لكثرته فيجوز ان ينقصوا فيه ● قال ومن ولد ميتا لم يكفن ويلف في خرقة لان حرمته لم تتكمل فصار كالاعضاء ● قال وان نبش الميت وهو طري وقد اخذ كفنه كفن ثانيا من جميع ماله لان الكفن الاول انما قدم لحاجة الميت اليه فلذلك الثاني فان كان قد قسم الميراث فهو على حكم فاذا قسمت زال ملكه عنها وانتقلت الى الغرماء واصحاب الوصايا وهم اجانب فلا يأخذهم الكفن فاما الوارث فقد انتقلت التركة اليه فصارت ماله فكان الميت كأنه مات له فيكفنه وارثه ● قال ومن لم يكن له مال ولا من يفرض عليه نفقته فنفقته في بيت المال لو كان حيا فكذا مؤنته بعد موته ● قال فان نبش وقد تفسخ واخذ كفنه كفاهم ثوب واحد يحمل ذلك في مال الميت لان الميت اذا تفسخ خرج عن حكم الادميين حتى لا يصلى عليه فتنقص حرمته فلا يلزم نقص كفنه ● قال وينبغي ان تتقدم في احضار كفن الميت وثمن الكفن بعد الموت كالزينة في حال الحياة فيجب من الكفان ● وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا احرم الميت فاجمروه وترا ● قال فاذا فرغ من غسله بسطت اللفافة وهي الرداء طولا ثم يربط الازار فوقها وهو السيور فان كان له قميص البسه اياه وان لم يكن لم يضر ذلك لان الرداء في حال الحياة يستعمله طولا والازار عرضا فلذلك بعد الموت ● قال ثم يوضع الحنوط في راسه ولحيته وساير جسده ويوضع الكافور على مساجده لان الحنوط طيب الميت والحي يستعمل الطيب في راسه ولحيته فاما المساجد فهي الجبهة واليدان والركبتان يوضع عليها الكافور لشرفها وفضيلتها ● قال وان لم يكن لم يضر لان المغتسل في حال الحياة قد يتطيب وقد

لا يتطيب

لا يطيب قال ولا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس فانه لا يقرب الرجال وذلك لان ما جاز ان يطيب به في حياته كذلك بعد موته ● وقد روي ان النبي عليه السلام نهى الرجال عن التزعفر قال الشيخ سألت ابا حنيفة هل يحشى فرج الميت وسمعه وبصره بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعلت لحسن وان تركت لحسن قال وسألته هل يحشى دبر الميت فقال لا بأس وذلك لان هذه المنافذ يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشية ذلك فعل وان لم يخش جاز الترك ● قال ثم يعطف الازار عليه وهي اللفافة وذلك لان الافضل ان يكون الظاهر من كفنه الجانب الايمن فيجب ان يبتدي بعطف الايسر حتى يقع الايمن عليه لان في حال الحياة اذا ثني الانسان الرداء بدا بالجانب الايسر فكذلك بعد الموت فان خشي ان ينتشر الاكفان فلتعقد فان انتشار الاكفان يودي الى كشف العورة فوجب ان يحترز من ذلك ● قال ويبسط اللفافة الصالحة للمرأة وكذلك الازار ويلبس الدرع والخمار فوق الدرع ليكون اللفافة والازار فوق الخمار لان الكفن بعد الموت يعتبر باللبس في حالة الحياة ● قال وتربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن حتى لا ينتشر عنها الكفن لان المقصود من الخرقة ان تربط الثدي حتى لا يفضي ينتشر الكفن فوجب ان يكون الرباط فوقهما وقوله وفوق الكفن يعني به الاكفان التي تحت اللفافة قال ابو الحسن في موضع الخرقة اختلاف عن اصحابنا يعني انه قد روي انها تربط تحت الثديين وهذا لا معنى له الا ان يريد انها تربط تحت الثدي وفوقه ● قال ويسدل شعر المرأة من الجانبين جميعا فوق الدرع وتحت الازار واللفافة والخمار لانه اذا القي وراء ظهرها ينشر الاكفان واذا كان على صدرها كان اجمع له لان شعر المرأة ترسله على ظهرها للزينة ولقد الموت لا لقصد الزينة ● قال ويوضع الحنوط والكافور من المرأة حيث يوضعان من الرجل لان النبي عليه السلام قال الام عطية واجعلوا الكافور في مساجدها ● قال ولا يكفن الخلوق والجديد سوى ما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال كفنوني في ثوبي هذين فان الحي الى الجديد احوج وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا ولي احدكم اخاه فليحسن كفنه ● قال والكتان والبرود والمصبغ في ذلك سواء لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز ان يكفن به ● قال ابن رستم عن محمد تكفن المرأة في الحرير والابريسم والمعصفر ويكره ان يكفن الرجل في ذلك لان الرجل لا يلبس ذلك في حال حياته فلذلك لا يكفن فيه والمرأة يجوز ان تلبس ذلك في حال حياتها فيجوز ان تكفن به ● قال واحب الاكفان الينا الثياب البيض لما روي عن النبي عليه السلام انه قال البسوا هذه الثياب

بنا

البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم ۞ وروى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى خلق الجنة بيضاء وان احب الثياب الى الله تعالى البياض فليلبسه احياؤكم وكفنوا فيها موتاكم

باب حمل الجنائز

قال ابو الحسن واذا حمل الميت اسرع به وقد قيل انهم يمشون دون الخبب لما روى عن النبي عليه السلام انه قال عجلوا بموتاكم فان كان خيرا قدمتموهم اليه وان كان شرا القيتموه عن رقابكم لان المشي اذا كان الخبب اخف ممن يتبع الجنازة واذا كان دون الخبب استوعبوا الميت ولم يضر من معه ۞ قال ويمشي من يتبعه خلف جنازته فان مشى قدامها كان واسعا ولا ينبغي ان يتقدم الناس كلهم امام الجنازة وان كانوا كلهم خلفها فلا بأس وذلك لما روى ان عليا عليه السلام كان يمشي خلف جنازة فقيل له ان ابا بكر وعمر يمشيان امامها فقال انهما سهلا ان يسهلا على الناس وانما يعلمان ان فضيلة المشي خلفها على المشي امامها كفضيلة صلاة المكتوبة على النافلة وروى ان ابا سعيد الخدري سئل عن ذلك فقال المشي خلفها افضل فقيل له قوله عن نفسك ام عن رسول الله فقال عن رسول الله وروى عن النبي عليه السلام انه قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة ليس معها من يقدمها ولانه اذا تاخر عن الميت شاهد الجنازة وتذكر الميت فكان ذلك افضل واوعظ له قال ويحمل الجنازة من جوانبها الاربع فيبدأ الذي يريد حملها بالمقدم الايمن من الميت فيجعله على عاتقه الايمن ثم المؤخر الايمن على عاتقه الايمن ثم المقدم الايسر على عاتقه الايسر ثم المؤخر الايسر على عاتقه الايسر ۞ وقال الشافعي يقوم من كل جانب من الجوانب الاربعة وقد روي عن ابن مسعود في حمل الجنازة من جوانبها الاربع وهو فعل الناس في ذلك اليوم لاجتماعهم والذي روى ان النبي عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ فوق قبل ان يكون لضيق الطريق او لغير ذلك من الاعذار والمتابد ان يأخذ بالجانب الايمن لان المستحب ان يبتدئ باليمين والمتابد ان المقدم الايسر ليكفر فراغه خلف الجنازة ويبدأ المؤخر الايسر صار فراغه امام الجنازة ۞ والمشي خلف الجنازة افضل ۞ قال ويكره ان يتقدم الراكب امام الجنازة وروي ذلك عن ابراهيم لانه اذا تقدم عليها تأذى به حاملوها ومن هو معها فاذا تأخر عنهم لم يشق عليهم فكان اولى ۞ قال واذا وضعت الجنازة على الارض فلا بأس ان يقعد من تبعها ويكره ان يقعد قبل ذلك لان الميت كالمتبوع ولا يجوز للتابع ان يجلس قبل المتبوع ۞ قال ويكره ان يقوم الانسان بين يدي عمود او السرو من مقدمها او

موخره

موخره لما بينا ان السنة في حمل الجنازة التربيع ۞ قال وكره ابو حنيفة ان يضع مقدم السرير وموخره على اهل الطريق لان حمل الميت يجب ان يكون بين حمله وحمل غيره ولا بأس بالركوب في الجنازة وان مشيت افضل لانه سير الى الصلاة فيجوز راكبا والمشي افضل وقال ابو حنيفة ويكره النوح في الجنازة وفي منزل الميت ويكره الصياح واما البكاء فلا بأس به في منزل الميت لما روي ان النبي عليه السلام بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وروي انه نهى عن الصوتين الاحمقين الفاجرين صوت الباحة وصوت المغنية ۞ قال فان كان مع الجنازة صايحة او نايحة فلينبغي ان تزجر عن ذلك فان تنزجر فلا بأس ان تمشي معها لانها فاعلة لمعصية فلو اجب ان تزجر عنها فان لم تنزجر لم يترك اتباع الجنازة لان ذلك سنة فلا يجوز تركها بفعل غيرها البدعة قال ابو حنيفة لا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لما روي ان النبي عليه السلام لما راى النساء في الجنازة قال لهن احملن فيمن تحمل انتن لين فيمن يدلى اتصلين فيمن يصلى قلن لا قال فانصرفن ماذورات غير ماجورات ۞ قال ابو حنيفة لا ينبغي ان يقوم للجنازة من مرت به الا ان يريد ان يشهدها لان اختيار الميت كاختيار الحي فكما لا يقوم للحي لا يقوم للميت ۞ قال ولا ينبغي ان تتبع الجنازة بنار لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد جنازة فراى امراة معها مجمرة فضاع بها حتى عاشت في اطام المدينة ۞ وعن ابراهيم ذلك مكروه لان هذا فعل اهل الكتاب ۞ قال ويكره ان يحمل الصبي على الدابة اذا مات لان الحمل على الدابة يشبه حمل الامتعة والواجب ان يفرق بين حمل الميت وبين حمل غيره ۞ وقال ابو الحسن في المجرد عن ابي حنيفة والصبي والرضيع والفطيم اوفوق ذلك قليلا فلا بأس ان يحملوا في طبق سقط يتدا ولونه ولا بأس ان يحمل مع الانسان راكب على دابة حمار او غيره لان حمل الصبي لا يحتاج فيه الى التربيع فيحمله الواحد فاما حمله على الدابة فانما يريد به ان الحامل له يكون راكبا والرواية الاخرى محمولة على انه يوضع على الدابة كوضع المتاع قالوا ويستحب لمن حضر جنازة او اتبعها ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر وغيره في الجنائز ومن اراد ان يذكر الله تعالى ذكره في نفسه لما روي عن قيس بن عبادة قال كان اصحاب رسول الله يكرهون رفع الصوت للتشبه باهل الكتاب وقد قال عليه السلام من تشبه بقوم ۞ فهو منهم ۞

باب الصلاة على الجنازة

قال ابو الحسن

الصلاة على الميت واجبة في الجملة لا بسبب الاجتماع على تركها ومتى فعلها قوم من المسلمين سقطت عن الباقين والاصل في وجوب الصلاة على الميت ان الملائكة صلت على آدم وقالت لولد هذا سنة موتاكم وقال النبي عليه السلام صلوا على كل بر وفاجر وانما كانت فرضا على الكفاية لانها من احكام الموت فاذا قام بها طائفة سقط فرضها عن الباقين كالتكفين ● قال ويصلى على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا الا البغاة وقطاع الطريق وذلك لان النبي عليه السلام صلى على الموتى مع اختلاف ظاهرهم وقال صلوا على كل بر وفاجر ولان الصلاة من احكام الموت فكل ميت مسلم يصلى عليه الا ما خصه دليل فاما البغاة فلا يصلى عليهم عندنا ● وقال الشافعي يصلى عليهم والدليل على قولنا ما روى عن علي رضي الله عنه انه لم يصل على قتلى النهروان وعليهم من خالفه ولم ينكر ذلك عليه احد من الصحابة ولانهم بانوا الجماعة بالحرب والدار فصاروا كالكفار ● واما قطاع الطريق فقد بانوا جماعة المسلمين وحرجوا الخلق طاعنة امامهم وقطعوا سبيلهم فصاروا في المبالغة في المعصية كالبغاة قال ولذلك الذي يقتل غيلة بالخنق رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة قال ابو يوسف وكذلك كل قاتل غيلة الذي يقتل على متاع باخذ وذلك لان هؤلاء يسعون في الارض بالفساد فحكمهم حكم قطاع الطريق في ان قتلهم على وجه الحد فيجرون مجرى قطاع الطريق في منع الصلاة ● قال ابو يوسف وكذلك الكابرون في المصر بالسلاح لان من اصله ان حكم قطاع الطريق يجرى عليهم ● قال ولا يصلى على من يولد ميتا لان النبي عليه السلام قال اذا استهل المولود صلى عليه ولان لم يستهل لم يصل عليه ولان هذه الصلاة تتعلق بالموت ولا يعلم ان الحياة ضلعت في هذا فلم يعلم موته ● وقد قالوا في المولود اذا مات في حال ولادته انه ان مات بعد ما خرج اكثره صلى عليه لان حكم الاكثر حكم الجميع فكانه مات بعد الولادة وان مات قبل ان يخرج اكثره لم يصل عليه وكانه مات في البطن ● قال ولا يصلى على بعض الانسان اذا وجد الا ان يوجد الاكثر وذلك لان الصلاة على الميت لا تجوز اكثر من مرة فلو صلينا على البعض لصلينا على الباقي اذا وجد فيودي ذلك الى الصلاة على الميت مرتين واما اذا وجد الاكثر فصلى عليه فان الباقي اذا وجد لا يصلى عليه فلا يودي الى تكرار الصلاة ● والذي روى ان يد الرجل طارت من وقعة الجمل بمكة فعرفت بالخاتم فصلى عليها فقد اختلفت الرواية في ذلك فروى انها التقت باليمامة وروى بمكة فان كانت باليمامة ففعلهم ليس بحجة لانهم بقية اهل الردة واصحاب مسيلمة الكذاب اسلموا بعد قتله فلا يعتد

بافعالهم

بافعالهم وان كان بمكة فلا يعلم من بقي بمكة بعد خروج الجيش فيعتد بفعلهم قال ومن خرج ميتا لم يرث ولم يورث ولا يغسل ولا يسمى فان خرج حيا ثم مات فعل ذلك كله وكذلك اذا استهل والاستهلال ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك او رجل او ان يطرف بعينه اما من ولد ميتا فلانه لم يعلم حياته فلم يثبت فيه حكم الغسل الذي يتعلق بالموت ● وقد قال ابو حنيفة انه لا يسمى لان التسمية من علامات الاحياء لا ترث ولا يورث لانا اذا لم نعلم حياته لم يجب انتقال الملك اليه فاما الغسل فقد ذكر ابو الحسن انه لا يغسل وذكر الطحاوي ان الجنين الميت يغسل ولم يحك خلافا ● وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه ● وروى معلى عن يعقوب عن ابي حنيفة في المولود يولد ميتا انه لا يغسل ● وجه الرواية التي اسقط فيها الغسل ان الغسل يتعلل للصلاة فاذا سقطت الصلاة عنه سقط غسله ● واما الرواية الاخرى فلانه ثبت له حرمة الادميين الا ترى ان الاستهلال يثبت به وينقضي العدة به والغسل يتعلق بالادمي وان لم يصل عليه كالكافر ولان الاعضاء اذا وجدت غسلت وان لم يثبت لها حرمة النفس فلسقط اولى فاما اذا انفصل حيا ثم مات فالصلاة عليه واجبة لقوله عليه السلام اذا استهل المولود صلي عليه واذا وجبت الصلاة فالغسل يحتاج اليه لها ● فاما الاستهلال فهو ان يظهر ما يدل على حياته من صوت او حركة لانه اذا علم ذلك صار مسنا والصلاة يتعلق بالموت ● والذي ان النبي عليه السلام قال اذا استهل المولود صار مصليا عليه فالظاهر ان الاستهلال يقع بالصوت فذكر ذلك لدلالته على الحياة وهذا المعنى موجود في الاضطراب والحركة ● قال ولا يصلى على الميت الا مرة واحدة لانه لو جازت الصلاة على الميت بعد اداء الفرض لصلى على النبي بعد دفنه وكرر المسلمون الصلاة على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما لم يفعلوا ذلك دل على ان الصلاة لا تتفل على الميت اكثر من مرة اذا سقط بها الفرض ولان الصلاة الاولى تسقط الفرض فلو جوزنا الثانية كانت نافلة والتنفل بالصلاة على الميت لا يجوز الا ترى انه لو صلى مرة ولا ولي له اذا سبق غير الولي فصلى ان للولي ان يصلي لان صلاة غير الولي لا يسقط بها الفرض لانه لا يستحق التقدم فوقع ما فعله هدرا فكان للولي ان يصلي الصلاة التي يسقط بها الفرض ولهذا صلى رسول الله على قبر المسكينة لانه كان ولي المسلمين واولى كل من انفسهم فلم يعتد بصلاة من صلى عليها ● فان قيل لو اقتصر على الصلاة التي صلاها غيرا الولي جاز فدل ذلك على ان الفرض قد سقط بها ● قلنا ذلك المفعول مرخصا فان صلى الولي سقط حكم

الاول وصار الفرض الثاني وان ترك الولي الثالث المراعاة وسقط الفرض بالاول
قال ولا يصلي على صبي وهو على دابة ولا على احد على الرجال حتى يوضع لان الميت
ان جعل كالامام للقوم لم يجز ان يكون محمولا وهم على الارض وان كان كالمؤتم
فلذلك ۞ قال ولا ينبغي ان يرجع من تبع الجنازة حتى يصلي عليها وذلك لان اتباع
الجنازة انما يفعل للصلاة فلا يجوز الرجوع قبل ذلك ۞ وقد روى ابو هريرة
ان النبي عليه السلام قال من تبع جنازة حتى يصلي عليها فله قيراط ومن مكث
حتى تقضى قضاها فله قيراطان كل قيراط مثل احد ۞ قال ويصلي على كل بر
وفاجر من اهل القبلة الا من يتبين لك من قطاع الطريق والبغاة ومن في
معناهم وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر ولانه ليس بلغ
بمعصيته الى مباينة جميع المسلمين فصار كالزاني والسارق وقد امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة على ماعز وقال عليه السلام لاهل سراحة الهمدانية
۞ حيثما جمعها اصنعوا بها ما تصنعون بموتاكم ۞

باب التكبير على الجنازة وما يقال فيها

قال ابو الحسن والتكبير على الجنازة ان يكبر الامام اربع تكبيرات ويتبعه
المأموم وقد اختلف في عدد التكبير فروي عن ابن عباس وانس وجابر بن زيد
ثلاث تكبيرات ۞ وعن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن ابي اوفى
وابن عمر والحسن بن علي والبراء ابن عازب وابي هريرة وعقبة بن عامر وابن
الحنفية اربع تكبيرات ۞ وعن ابن مسعود وزيد بن ارقم خمس تكبيرات
وعن علي عليه السلام انه صلى على سهل بن حنيف فصلى عليه ستا وكبر على ابي
قتادة سبعا والاصل في ذلك قوله عليه السلام في صلاة العيد اربع كتكبير
الجنائز الا التهو ۞ وروي ان النبي عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربعا
وهي اخر صلاة صلاها ۞ وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال انكم
معاشر اصحاب محمد انما يقتدى بكم من بعدكم فاذا اختلفتم في شيء كان من بعدكم
اشد اختلافا فاجمعوا الى شيء يرجعون اليه في صلاة الجنازة فاجمعوا على الرجوع
الى اخر صلاة صلاها رسول الله فكان اربع تكبيرات ۞ وروي عن ابن مسعود
انه قال كل ذلك قد كان وكلهن قد اجمعوا على اربع تكبيرات
ولان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة واكثر اعداد الصلاة اربع ركعات ۞ قال
ويكبر ون الاولى ويحمدون الله عز وجل بما هو اهله ۞ وقد روي الحسن عن ابي حنيفه
انه يكبر الاولى ويقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره لان هذا موضوع الاستفتاح

الصلاة

الصلاة قال ثم يكبر الثانية فيصلون على النبي عليه السلام لان ذكر الله يليه ذكر
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بدلا له ما روي في تفسير قوله تعالى ورفعنا لك
ذكرك قال اذا ذكرت ذكرت معي ۞ قال ثم يكبر ون الثالثة ويدعون للميت
وللمسلمين لان المقصود من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وانما
يقدم ذكر الله تعالى وذكر نبيه امام الدعاء فاذا فرغ منهما فعل المقصود ۞ قال
ثم يكبرون الرابعة ولا يدعون بعدها لان التكبيرة الرابعة ركن بعدها فصار
بعدها كمن فرغ من التشهد فلا معنى لتوقفه عن السلام ۞ قال ثم يسلم التسليمتين
عن يمينه ويساره لان هذه الصلاة لما دخل فيها بالتحريمة خرج منها بالسلام كصلاة
الفرض ولان السلام تحية للحاضرين فيجب ان يفعله عن يمينه ويساره ۞ قال ولا
يجهر بشيء مما يقوله في صلاته لان السنة في ادعية الصلاة ان يخفيها كالدعاء في
سائر الصلوات والذي روي ان النبي عليه السلام جهر بالذكر فيها فانما فعل
ذلك للتعليم ۞ قال ويرفع يديه في اول تكبيرة وهي الاولى ولا يرفع بعدها اما
التكبيرة الاولى فلحديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي
الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وفي العيدين فاما بعد الاولى فلان كل تكبيرة
قائمة مقام ركعة والركعة الثانية لا ترفع اليدين فيها ۞ قال وليس فيما ذكرت
من الثناء على الله ولا في الصلاة على نبيه ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقول في ذلك
ما حضره وتيسر عليه وذلك لما روي ان عائشة سئلت عما كان يقوله النبي عليه
السلام في صلاة الجنازة فقالت كان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا
وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على
الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان ۞ وروي انه كان يقول اللهم
اغفر لاحيائنا واموتانا واصلح ذات بيننا والف بين قلوبنا واجعل قلوبنا على
قلوب اخيارنا اللهم ان كان ذاكيا فزكه وان كان خاطيا فاغفر له وارحمه واجعله
في خير ما كان فيه واجعله خيرا يوم جاء فيه عليه ۞ وعن ابي هريرة انه كان
يقول اللهم عبدك وابن امتك كان لا يشرك بك شيئا وانت اعلم به ان كان محسنا فزده
احسانا وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده ۞ وعن
سعيد بن المسيب اللهم عبدك وابن امتك نزل بك افقر شيء الى رحمتك
وانت الغني عن عذابه اللهم ان كان يشهد ان لا اله الا انت فاغفر له ۞ فلما اختلف
المنقول عن النبي وعن السلف علم انه لا حصر في ذلك ذكر معين ۞ وقد قال ابو
حنيفة ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة والاخبار فحسن وان دعوت بما يخص
فحسن ۞ قال ولا قراءة في الصلاة على الميت بفاتحة الكتاب ولا غيرها ۞ وقال
الشافعي لا يجوز الا بالفاتحة ۞ لنا ما روي عن ابن مسعود انه قال ما وقتنا لرسول

فى صلاة الجنازة قولا ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من التحيات لكلام تمامية
ولان الفاتحة لو وجبت لتكرر وجوبها كسائر الصلوات • وقال ابو حنيفة
اذا صلى على صبى قال اللهم اجعله فرطا واجعله اجرا وذخرا لان الصبى لا يحتمل
الدعاء والاستغفار وانما يتبع الدعاء والديه ولن حضر • قال محمد قلت لمحمد
يطيل التكبيرة الاولى على الثانية والرابعة على الاولى قال ذلك سواء ليس فيه
شئ موقت وذلك لان التكبيرات يتصل بينها ما الذكر فيما بين القيام بقدر
• ما يفرغ من الذكر ولا يتقدر •

باب اين يقوم الامام من الميت وكيف توضع الجنازة

قال ابو الحسن ويقوم الامام اذا صلى على ميت بحذاء الصدر من الرجل
والمراة لا اختلاف بين اصحابنا الا الحسن بن زياد فانه روى عن ابى حنيفة
قال يقوم بحذاء وسطه فان كانت امراة فبحذاء وسطها لانه يكون الى راسها
اقرب • وقد ذكر فى الاصل انه يقوم بحذاء الصدر فى الجود ما حكاه عن الحسن
وعن ابى يوسف قال يقوم من المراة بحذاء وسطها ومن الرجل مما يلى الراس قال
الطحاوى وهذا قوله الاخير اما الرواية التى اعتبر الوسط فقد روى سمرة
ابن جندب ان النبى عليه السلام صلى على امراة ماتت فى نفاسها فقام وسطها
واذا كان هذا سنة المقام فى المراة كذلك فى الرجل لانهما لا يختلفان فى
احكام الصلاة ولان النظر الى عورة المراة اشد فاذا وقف منها هذا
الموقف فالرجل اولى ولان الميت كالامام للقوم فيقوم المصلى عليه متوسطا
واما الرواية التى قال بحذاء الصدر فلان الصدر هو الوسط اذا سقطت
الاطراف ولم يعتد بها ولان الصدر موضع اعتقاد الايمان فهو اشرف من
غيره فالوقوف حياله اولى • واما قول ابى يوسف فلما روى عن انس بن مالك
انه قدم اليه جنازة امراة فقام بحذاء وسطها ثم لم يلبث ان جيء بجنازة
رجل فوقف مما يلى راس السرير فقيل له يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يصلى على الرجل والمراة فقال نعم • قال واذا اجتمعت جنائز
رجال ونساء وصبيان وضع جنائز الرجال مما يلى الامام ثم الصبيان الذكور ثم
الاناث النساء الاناث من الصبيان على حسب ما يصفون خلف الامام فى
الصلاة والاصل فى هذا ان الجنائز اذا اجتمعت فالامام مخير ان شاء صلى عليها
صلاة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة صلاة وذلك لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
ورد ان جنازة ام كلثوم بنت على وابنها زيد وضعتا فصلى عليهما والامام سعيد بن

العامرى فى الناس بن عباس وابو هريرة وابو سعيد وابو قتادة فدل على جواز الجمع
فى الصلوة وان افرد كلا بصلاة جاز لان كل ميت يحب عليه الصلاة على الانفراد فاذا
ادوها كما وجبت جاز واما وضع الجنائز اذا اجتمعت فانه يجعل الرجال مما يلى
الامام والصبيان بعدهم والنساء مما يلى القبلة • وقال الحسن والقاسم وسالم
يجعل النساء مما يلى الامام • وقد روى ان ابن عمر صلى على تسع جنائز نساء ورجال
فجعل الرجال مما يلى الامام ولانهم يصفون بعد الموت كما يصفون فى حالة الحياة
ومعلوم ان الرجال فى حال الحياة الى الامام اقرب وايسر فكذا بعد الموت
يجب ان يصفوا الى القبلة اقرب كما يصفون فى حال الحياة • قال واذا كان
حر ومملوك فكفن وضعت اجزاك لانهما لا يختلفان فى المقام فى حال الحياة لا
بعد الموت • وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يضع افضلهما مما يلى الامام
واسنهما • وقال ابو يوسف احسن ذلك عندى ان يكون اهل الفضل مما يلى
الامام لان النبى عليه السلام قال ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى فكذلك
بعد الموت قال ابو يوسف قال ابن ابى ليلى اذا اجتمعت الجنائز ووضع رجل خلف
رجل راس الاول اسفل من راس الاخر وضعوها كذلك وقال ابو حنيفة ان وضعوها
هكذا الحسن وان وضعوها راس كل واحد بحذاء راس صاحبه لم يحسن وان جعلوها
صفا واحدا لم يحسن وذلك لانهم اذا وقفوا فى حال الحياة جاز ان يكونوا صفا واحدا
وجاز ان يكونوا صفوفا والذى قال ابن ابى ليلى لان النبى عليه السلام وصاحبيه
دفنوا على هذه الصفة فالوضع للصلاة كذلك • قال واذا كبر الامام على جنازة
ثم جاء اخرى مضى على صلاته الاولى فاذا فرغ استانف على الثانية لان التحريمة
وقعت للاولى فلا يجوز ان يصلى على الثانية من غير تحريمة ولانه ان كبر بقيته
التكبيرات حصلت الصلاة على الثانية بثلاث تكبيرات وهذا لا يجوز
وان كبر عليها تكبيرة زائدة ادى تحريمة صلاة الجنازة خمس تكبيرات وهذا
لا يجوز • قال فان كان لما وضعت كبر التكبيرة الثانية ينوى بها فى الاولى
ايضا ولا يكون للثانية وذلك لانه لم ينو الخروج من الاولى فنيته للثانية
لا تصح كمن صلى الظهر ثم نوى فى خلالها الظهر والعصر • قال وان كبر التكبيرة
الثانية منوى الثانية وصرفها فى الثانية وقد خرج من الصلاة الاولى فاذا
فرغ اعاد الصلاة على الاولى لانه لما كبر فى خلالها ينوى صلاة اخرى خرج منها
كمن كبر فى خلال الظهر ينوى العصر • قال واذا جاء الرجل وقد كبر الامام التكبيرة
الاولى ولم يكن حاضرا مع القوم فانه ينتظر فى قول ابى حنيفة ومحمد حتى يكبر الثانية
فيكبر معه فاذا فرغ الامام من التكبيرة كبر التى فاتته قبل ان يرفع الجنازة وكذلك
ان جاء وقد كبر الامام اثنتين او ثلاثا وقال ابو يوسف يكبر حين يجىء ولا ينتظر الامام فان

كان الامام انما كبر واحدة لم يقض الجائى شيئا وان كان كبر تكبيرتين قضى واحدة لا
تقضى تكبيرة الافتتاح وتقضى غيرها ذلك ● وجه قولهما ان كل تكبيرة قائمة
مقام ركعة فالامام اذا سبق المؤتم بركعة لم يجز قضاها قبل الدخول مع الامام
ولانه يقدر ان يدخل بتكبيرة الامام فلم يجز ان يتقدم على تكبيرة اصلها التكبيرة
الاولى ● وجه قول ابى يوسف ان المسبوق بانى تكبيرة شاركها الامام ثم
يتبع الامام فيما يفعله اصله سائر الصلوات ● قال فان كان الرجل واقفا مع
القوم فى الصف اوجبت جزيه الدخول مع الامام وكبر الامام الاولى ولم
يكبر معه فانه يكبر ويدخل ما لم يكبر الامام الثانية فان كبر الامام
الثانية قبل ان يكبر هذا الواقف كبر معه الثانية وتقضى الاولى فى قول
ابى حنيفة ومحمد وذلك لان الامام اذا كبر وهو واقف فهو كالمدرك للتكبيرة
بدلالة ان تكبيرة الافتتاح فى سائر الصلوات تفعلها المؤتم لعدا الامام ويكون
ذلك ادا لا قضا فكذلك تكبيرة الجنازة فاذا كبر الامام الثانية فقد انقضى
فعل الاولى فصارت فائتة فلا يجوز ان يقضيها واما شرط فى القضا ما لم ترفع الجنازة
لان الصلاة على الجنازة لا يجوز لعدد فعلها كما لا يجوز ان يبتدئها على هذه الصفة
قال فان كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبرها لم يسلم الامام فيكبر الرابعة
وتقضى الثلاث قبل ان يسلم وذلك لانه فى حكم المدرك للتكبير فكانه كبر
مع الامام ● واما اذا سلم الامام فلا يكبر لانه خرج من الصلاة فلا يجوز الدخول
قال الحسن عن ابى حنيفة ان جا وقد كبر الامام اربعا ولم يسلم فلا يدخل
معه وقد فاته وهذا صحيح على اصل ابى حنيفة ان المؤتم يدخل بتكبيرة الامام
ولا يأتى بتكبيرة لم يدركها فاذا فرغ الامام من التكبيرات الاربع قبل حضور
هذا الرجل لم يجز له التكبير وقد روى عن ابى يوسف انه يكبر وهذا صحيح
على اصله ان المسبوق يتقدم بتكبيرة فاذا ركع مع بقا الامام فى الصلاة
شاركه فيها فيقضى ما فاته ● ● ●

باب ما يفسد الصلاة على الجنازة

قال ابو الحسن كره اصحابنا جميعا الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وعند
الغروب وعند قيام الظهيرة لما روى عقبة بن عامر قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان نصلى فى ثلاث ساعات وان نقبر فيهن موتانا ومعلوم انه لم يرد
الدفن فلم يبق الا ان يكون اداء الصلاة ولان هذه الاوقات لا يجوز فيها فرض ولا نفل
وصلاة الجنازة واجبة وقد قال اصحابنا اذا صلوا فى احد هذه الاوقات لم يعيدوا
لان صلاة الجنازة تتعين على المصلى بالفعل لانها من فروض الكفاية فصارت كالنافلة

ومن دخل

ومن دخل فى صلاة نافلة فى هذه الاوقات لم يجب عليه قضاها لذلك وقالوا
لا يكره الصلاة على الجنازة بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر لان الواجبات
لا تكره فى هذين الوقتين اذا لم تتعين وجوبها على فعله وصلاة الجنازة تجب بايجاب
الله تعالى ● قال ومن صلى على جنازة راكبا او قاعدا من غير عذر لم يجزه لانها
صلاة واجبة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر كالفرائض وقد كان الغبار
عندهم انها تجوز لانها ذكر مفرد فجازت على الراحلة كسجدة التلاوة وانما تركوا
ذلك لان صلاة الجنازة ليست اكثر من القيام فاذا ترك القيام لم تجز ● قال
فان كان ولى الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما اجزاهم عند ابى
حنيفة وابى يوسف وقال محمد يجزى الامام ولا يجزى المأموم وهذا فرع على
اختلافهم فى صلاة القائم خلف القاعد ● قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز
وقال محمد لا يجوز ● قال فان صلى على صبى وهو محمول لم يجز لان الميت
اما ان يجعل كالامام او المؤتم وايا ما كان لم يجز على هذه الصفة ● قال فان صلت
امرأة على جنازة الى جنب رجل لم تفسد عليه صلاته وذلك لانه لا مقام لها
فى صلاة الجنازة الا ترى ان النبى عليه السلام قال لهن اخرجن مأزورات
غير مأجورات واذا لم يجعل لها مقام فيها صارت كالغائبة الى جانبه فى غير
الصلاة ● قال ومن قهقه فى صلاته على الجنازة اعاد الصلاة ولم يعد الوضوء
لان القياس ينفى وجوب الوضوء من القهقهة وانما ورد الخبر فى صلاة كاملة
فما سوى ذلك على اصل القياس ● قال وان صلوا عليها الى غير القبلة اجزاهم
فى الخطا ولم تجز فى العمد وانما يعنى بالخطا مع الاجتهاد لان صلاة الفرض يجوز على
هذا الوجه فكذلك صلاة الجنازة وان كان فى ثوب المصلى اكثر من قدر الدرهم
نجاسة لم تجز الصلاة وكذلك اذا فتح الصلاة على مكان نجس لانها صلاة فكان
من شرطها طهارة المكان والثوب كالفرض ● قال واذا ذكروا بعد الصلاة على الميت
انهم لم يغسلوه غسلوه واعادوا الصلاة عليه لان غسل الميت انما يراد للصلاة
فاذا عدم لم يعتد بالصلاة عليه كما لو عدمت طهارة الامام واذا لم يعتد بالصلاة
غسل وصلى عليه ● قال وان ذكروا ذلك بعد ان دفنوه لم ينبشوا عنه ولم
يعيدوا الصلاة عليه ● قال ابن سماعة عن محمد يخرجونه ما لم تفيلوا التراب
عليه فاذا هالوا عليه التراب لم يخرجوه وصلوا عليه فى قبره وذلك لان النبش مثلة
والمثلة ممنوع منها لحق الله تعالى والفعل مأمور به لحق الله تعالى فاذا اجتمع المأمور
لحق الله تعالى والمنهى عنه لحقه كان اجتنابه المنهى اولى ● واما اذا وضعوه فى
القبر وصبوا اللبن اخرجوه لان ذلك ليس بنبش فكانه على ايديهم والذى قال
انهم لا يعيدون الصلاة فلانهم لو اعادوها لفقد الطهارة صلوها بلا طهارة فلا

معنى للاعادة والذى حكى بن سماعة عن محمد انهم يصلون على القبر فلانهم صلوا على الميت لغير طهارة مع امكان الطهارة فلا يعتد بتلك الصلاة والان قد تعذرت الطهارة فجاز ان يصلى عليه ● قال فان دفنوه بغير غسل ونسوا الصلاة عليه صلوا على القبر ما لم يمض ثلاثة ايام قال ابن رستم عن محمد يصلى عليه حتى يعلم انه لم يتغير واذا شك فيه لم يصل عليه وذلك لان الميت فى الغالب يتغير فى ثلثة ايام فنحكم عن الصفة التى كان عليها ابتداء فلا يصلى عليه كما لا يصلى بعد مضى السنين والذى ذكر محمد ليس بخلاف لانا شككنا بعد الثلاثة انه على حاله او قد تغير والذى روى ان النبى عليه السلام صلى على قتلى أحد بعد اربع سنين فيجوز ان يكون دعا وجوز ان يكون علم انهم لم يتغيروا انما جازت الصلاة على القبر لان النبى عليه السلام صلى على قبر المسكينة ● قالوا واذا صلى الامام على غير طهارة اعاد واعاد وا والدليل على اعتبار الطهارة قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وما روى انه قال من حمل ميتا فليتوضأ معناه ليصل عليه ولانها صلوة واجبة كسائر الصلوات واذا ثبت ان الطهارة شرط فيها لم تعتد بها مع عدم طهارة الامام قالوا واذا كان الامام على طهارة والقوم على غير طهارة اجزأ الامام ولم يعيدوا الصلاة لان عدم طهارة المؤتم لا تؤثر فى صلاة الامام واذا صحت صلاة الامام سقط الفرض بها فلم يجز اعادتها بعد ذلك ● قال ومن حضر الصلاة على الجنازة فاحدث او كان محدثا فخاف فوت الصلاة ان توضأ اجزأه التيمم وذلك لان صلاة الجنازة اذا فاتت لم تقض عندنا فلو امرناه بالوضوء مع خوف الفوات امرناه بترك الصلاة والصلاة لا تقوم مقامها وذلك لا معنى له واذا سقط الامر بالوضوء وهو مخاطب بالصلاة جاز له التيمم كالمريض ● وقد روى الحسن عن ابى حنيفة ان الولى اذا كان على غير طهارة لم يجز ان يتيمم لانه لا تخشى فوات الصلاة قال والميت اذا لم يجد ولاه ما يتيممونه وصلوا عليه لان غسل الميت كغسل الجنب فاذا قام التيمم مقام احدهما قام مقام الاخر ● قال واذا صلى نساء وصرهن على جنازة قامت التى بوسطهن وسطهن وذلك لما روى ان عائشة كانت اذا صلت النساء وقفت وسطهن ولان بدن المرأة عورة فاذا تقدمت لم يؤمن ان يطلع على عورتها

باب من أولى بالصلاة على الميت

قال ابو الحسن قال ابو حنيفة يصلى على الميت ثلثة الحى قال والذى يصلى بالاحياء هو الذى يصلى على الموتى وهو قول ابراهيم ● وقال الحسن عن ابى حنيفة يصلى الامام ان حضر او القاضى او الوالى فان لم يحضر احدهم فينبغى ان يقدموا امام الحى فان لم يكن امام الحى فاقرب الناس منه ● وقال محمد ينبغى للولى ان يقدم امام المسجد ولا يجبر على ذلك

ذلك

على ذلك وهو قول ابى حنيفة وقال ابن سماعة عن ابى يوسف الصلاة على الناس الى الاولياء دون امام الحى وجملة هذا ان السلطان اولى بالصلاة اذا حضر لما روى ان النبى عليه السلام قال لا يؤمن الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه ● وروى ان الحسن عليه السلام لما مات دفع الحسين فى ظهر سعيد بن العاص وقال لولا انها السنة لما قدمتك ● وقد ذكر ابو يوسف فى الاملاء انه قدم مروان وقال لولا انها السنة لما قدمتك فاما امام الحى فتقديمه على طريق الافضل وليس بواجب كتقديم السلطان هكذا فسر ابن سماعة لانهم رضوا بتقديمه عليهم فى حياتهم فكذلك بعد موتهم ولا يجب ذلك لان السلطان انما قدم لان التقدم عليه فيه افساد لامر المسلمين وهذا المعنى لا يوجد فى امام الحى ● قال واجمع اصحابنا بعد امام الحى ان الاقرب فالاقرب من ذوى الانساب احق وذلك لان الاقرب اولى به فى حال الحياة فكذلك بعد الموت فان تساووا فى القرابة فاسنهم لان النبى عليه السلام امر بتقديم الاسن فى الصلاة ● قال وليس لاحدهما ان يقدم غيره شريكة الابن انه لان الولاية ثبتت لهما وانما قدم الاسن للسنة فاذا اراد ان يستخلف فقد رضى باسقاط حقه فلهم جواز استقاط حق شريكه ● قال فان كان احدهما اقرب من الاخر فللابعد ان يقدم من شاء وذلك لانه لا ولاية للبعيد مع القريب فصار كالاجنبى ● وقال فى امرأة ماتت وتركت زوجها وابنها يسنده انه يكره للابن ان يتقدم اباه وينبغى ان يقدم اباه اما الزوج فلا ولاية له لان السبب بينهما انقطع بالموت كالاجنبى فثبتت ولاية الابن وهو ممنوع من التقدم على ابيه فكذلك الاب مثله قال ابو يوسف وله فى حكم الولاية ان يقدم غير ابيه لانه هو الولى وانما منع عن التقدم حتى لا يستخف بابيه وذلك لا يمنعه ولا يأثم فى التقدم ● قال فان كان لها ابن من غيره الزوج فلا حق للزوج ولا باس ان يقدم ابنها من غيره ولانه ليس فى تقديمه تقدم على ابيه وهو الولى فجاز له التقدم قال وسائر القرابات اولى بالصلاة من الزوج ولذلك مولى العتاقة وابن المولى لان الزوج انقطع سببه بالموت وسبب من سواه بحاله فان تركت زوجا وابا وابنا والزوج اب الابن فليس للابن ان يقدم اباه الا برضا الجد وكذلك يستخلف يستحب لابن الميت ان يقدم صرم لانه بمنزله الوالد وذلك لان ابن الميت اذا منع من التقدم على جر فلا يمنع من ان يقدم على غيره اولى ● قال ومولى الموالاة اذا لم يكن قرابة احق من الاجنبى لانه اولى بميراثه فصار كالنسيب قال ابو يوسف اذا كان ولى ان احدهما اقرب الى الميت كابن واخ لاب وام والاقرب غائب بمكان تفوت الصلاة على الجنازة بحضوره فالاحق اولى وان كتب الغائب ان يصلى عليه غيره كان للابن والام ان يمنعه قال ابو يوسف وليس له مع الغيبة التى وصفنا

حق وذلك لان فى انتظاره الحاق ضرر بالميت لما فى ذلك من تفويت الصلاة والولاية لتسقط مع ضرر المولى عليه فاذا سقطت ولايته انتقلت الى من دونه ه قال وان كان مريضا بالمصر فهو مستزله الصحيح مقدم من شاء لان ولايته لم تسقط الا ترى انه يقدر ان يصلى مع المرض قياما كالصحيح فاذا قدم غيره لم يكن للولى البعيد ان الاعتراض عليه ه قال وان قدم الاخوان من الاب والام كل واحد منهما رجلا فالذى قدمه الاكبر اولى لانهما رضيا باسقاط حقهما ونساويا فالاكبر اولى بالتقدم كما هو اولى بفعل الصلاة ه قال ولا حق للنساء فى ذلك ولا للصغار من الذكران اما الصغار فلا فرض عليهم فلا معنى لتفويت الولاية عليهم واما النساء فليس من اهل هذه الصلاة فلا يعتد بهن فيها والله اعلم ه

باب الدفن

الاصل فى وجوب دفن الموتى قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا ودفنت الملائكة ادم وقالوا للولد هذه سنة موتاكم ودفن النبى عليه السلام ودفن الناس فدل على ان هذا هو السنة ه قال ابو الحسن واذا انتهى بالميت الى القبر فلا يضر وتره دخل القبر او شق وذلك ان تزول القبر انما يحتاج اليه لاجل الميت فوجب ان يعتبر من يحتاج اليه فى ذلك ه قال فاذا وضع فى القبر قال واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوضع على شقه الايمن موجها الى القبلة ويستقبل به القبلة عند ادخاله فى القبر وذلك لما روى زيد بن على عن ابيه عن جده عن على عليهم السلام قال مات رجل من بنى عبد المطلب فشهد رسول الله عليه جنازته وقال يا على استقبل به استقبالا وقولوا اجمعوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ه قال ويلحد للميت ولا يشق لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ولان الشق فعل اليهود فيجب ان يخالفوا قال واذا وضع فى القبر فان كانت اكفانه عقدت حلت العقد لانها تعقد حتى لا ينتشر الكفن وهذا المعنى مأمون فى القبر ويجعل على اللحد القصب واللبن ويكره الآجر ودفوف الخشب لما روى ان النبى عليه السلام جعل على قبره اللبن ولانه اقرب الى البلى ولان الآجر والخشب انما يجعل للسقيفة ولزينة الدنيا والميت لا يحتاج الى ذلك قال ويسنم القبر ولا يربع لما روى عن ابراهيم قال اخبرانى من شاهد قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وهى مسنمة عليها فلق من مدر وروى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن تجصيصها ولان التربيع اشبه ببناء الاحياء والتسنيم بخلاف ذلك فهو اولى ه قال ولا يجصص القبر ولا يطين وكره ابو حنيفة البناء على القبر وان يجلس عليه لما مر وقالا يوسف اكره ان يكتب

عليه

عليه كتابا لحديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجصصوا القبور ولا تجلسوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها وروى لحوص بن حكيم عن ابيه قال نهى رسول الله ان تكتب على قبور المسلمين او تجصص او تطين ه قال ويكره ان يزاد على تراب القبر الخارج منه لان الزيادة عليه تجرى مجرى البناء فيمنع منها ه قال ولا بأس برش الماء على القبور لان ذلك يفعل لتسوية التراب وروى خلف بن ايوب عن ابى يوسف انه كره الرش لانه يجرى مجرى التطيين قال ويسجا قبر المرأة ولا يسجى قبر الرجل اما قبر المرأة فلان بدنها عورة فلا يؤمن ان ينكشف شئ منها حال نزولها فى القبر ولانها تغطى بالثوب لهذه العلة لزال فى القبر واما قبر الرجل فلا يسجا لما روى ان عليا عليه السلام حضر جنازة يزيد ابن المكفف فسجى قبره بثوب فاخذه فالقاه وقال انه ليس بامراة وكما لا يغطى على سرعة فكذلك فى قبره وقد اختلفت العبارة فى هذا فذكروا فى بعض المواضع ما يدل على انه يكره ولان عليا عليه السلام انكر وفى بعض المواضع ما يدل على انه ليس بسنة وهذا يقتضى جوازه ولانه يفعل لستر الميت وذلك غير ممنوع منه ه قال واذا هالوا التراب على المرأة كشفوا الثوب لانه يراد للستر والستر بالتراب ابلغ ه قال وذو الرحم المحرم اولى بادخال المرأة القبر من غيرهم لانه يجوز لهم منها فى حال الحياة فكذلك بعد الموت ويكره للاجانب منها فى حال الحياة فكذلك بعد الموت ه قال ولا ينبغى ان يدفن الرجلان فى قبر واحد وان احتاجوا الى ذلك قدموا فى اللحد افضلهم ويكون بين كل رجلين حاجز من تراب وان كان رجل وامرأة جعل الرجل مما يلى القبلة والمرأة وراءه وجعل بينهما حاجز من تراب اما عند عدم الحاجة فند فن كل رجل فى قبر لان النبى عليه السلام والمسلمين هكذا فعلوا فى غير حال الضرورة ه واما عند عدم الحاجة فلما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امر فى قتلى احد فدفن فى القبر الرجلان والثلاثة وقال قدموا اكثرهم قرانا وانما جعل بينهما حاجز من الصعيد لانه لما امكن التفريق بينهما فى قبرين فرق بينهما بالصعيد ه قال فان وضعوه لغير القبلة او على يساره ثم ذكروا فان اباحنيفة قال ان ذكروا وقد شرحوا اللبن اخرجوا ذلك وان كانوا قد هالوا التراب لم ينبش وذلك لان السنة التوجه الى القبلة فاذا امكن ذلك من غير نبش فعلوا واما اذا اصيل عليه التراب فذلك لا يمكن الا بنبش فلم يجز المثلة ه قال وكره ابو حنيفة ان يوطأ على القبر او يجلس عليه او يقضى عليه حاجة من غائط او بول لما يرام عليه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كنى عن الجلوس على القبور وعن ابن مسعود انه قال لان اطأ على جمر احب الى من ان اطأ على قبر ولان الادى يجب تعظيمه وفى

المشي على قبوره والجلوس عليه ترك التعظيم ● قال ويكره ان يصلى عندهم لما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة الى قبر وقال لا تتخذوا قبري
مسجدا كما اتخذت بنو اسرائيل قبور انبيائهم مساجد ● وقد روى الحسن عن
ابي حنيفة قال لا بأس ان يصلى على ميت بين القبور فان فعلت اجزاك وكان على
عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهم كرهوا ذلك وروى نافع انهم صلوا على عائشة
وام سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وكان هناك ابن عمر

باب معرفة الشهيد الذي لا يغسل

قال ابو الحسن اذا قتل الرجل في المعركة او غيرها وهو مقاتل يحق عدوانه من الكفار
او قطاع طريق او لصوص او قتل مدافعا عن ماله ونفسه او اهله او عن رجل من
المسلمين او اهل الذمة فهو شهيد لا يغسل باي شيء قتل وعلى اي وجه من وجوه
الموت قتل بسلاح او غيره والاصل في سقوط غسل الشهيد ما روى ان النبي
عليه السلام لم يغسل قتلى احد وقال انهم يبعثون يوم القيامة وجراحهم تشخب
دما وقال الشهيد يبعث يوم القيامة وجرحه تشخب دما فجعل العلة التي اسقطت
الغسل في شهداء احد موجوده في كل شهيد ولا يجوز ان يقال انه لم يغسل للتعذر
ذلك لانه لو تعذر الغسل مع وجوبه وجب التيمم ● وقال الحسن وابن المسيب
ان الشهداء يغسلون لان كل ميت يمنى عند موته وانما ترك الغسل فاضلا لا هل
احد وما ذكرناه دليل عليهما ● فاما من قتله المسلمون ظلما فانه لا يغسل لما روى
ان يزيد بن صوحان اوصى ان لا يغسل وكذلك بحر بن عدي وعمار بن ياسر لم تغسل
الصحابة عثمان بن عفان رضي الله عنه وقد قتل هو المسلمون ولانه مقاتل بحق
كمن قاتل المشركين وانما استوى القتل بسائر الالات كان قتله باي آلة وقع لعموم
وجب به الدية فصار كقتيل الكفار قال ويصلى عليه وقال الشافعي لا يصلى عليه
لما روى ان النبي عليه السلام صلى على قتلى احد ولان الشهيد انما استحق من عظمت
منزلته وجب ان يصلى عليه كالانبياء وان اعتبر بمن انتقصت منزلته لم يجز لانه
في اعلى الحالة المنازل ● قال ويضع في كفنه ما ذكرت لك قبل هذا الباب
يعني من الزيادة والنقصان ● قال ولذلك من قتل مظلوما قتلا يجب به القصاص
فان وجب به مال غسل وجملة هذا ان كل رجل يحل قتله متى قتل ظلما لم يتعلق بقتله
بدل هو مال ولم يرتب فانه لا يجب غسله لموته وانما لم يوثر وجوب القصاص لانه
ليس بمال والمنفعة اذا لم تكن مالا لم تبطل معنى القربة كالعتق واما من وجب
بقتله الدية فانه يغسل لان المنفعة التي هي مال تسقط معنى القربة بدلالة العتق
على مال لا يجوز عن الكفارة ● قال وهذا كله اذا مات الشهيد قبل ان يرتث او الارتثاث

عند ابي يوسف

عند ابي يوسف ان يحمل على ايدي الرجال وياكل او يشرب او يوصي بدينه او بشيء
او يصلى او يبقى يوما وليلة في المعركة حيا يعقل او يمضي عليه وقت صلاة فيجب
عليه قضاؤها فان كان معمى عليه في ذلك لا يعقل فليس بمرتث ● وروى ابن سماعة
عن ابي يوسف ان بقي في المعركة اقل من يوم ليس بمرتث وقال محمد مثل ذلك قول
ابي يوسف في جميع ذلك الا انه قال ان عاش في مكانه يوما كاملا كان مرتثا وان
كان اقل لم يكن مرتثا ولم يحل الوصية ارتثاثا ● وقال في الزيادات ان اوصى
بمثل وصية سعد بن الربيع ثم مات لم يغسل وان كشف ذلك في كلامه حتى طال
غسل ● وقال ابن سماعة عن ابي يوسف ان تكلم بكلمة او شيء نحو ذلك لم يغسل
وجملة هذا ان الجرح اذا خرج عن صفة القتل وصار الحال الدنيا فقد زال
معنى الشهادة فيه ووجب غسله ودلالة ان النبي عليه السلام غسل سعد بن
معاذ وقد كان ارتث وان مات قبل ان يصير الى حال الدنيا فليس بمرتث لان
المقتول قد يضطرب في مكانه وقد يتكلم في الغالب فلم يعتد بذلك واما
اذا اكل او شرب او مرض فقد صار الى حال الدنيا ولذلك اذا اوصى عند ابي
يوسف لان الوصية تنظر في مصالحه واذا صلى فقد صحت صلاته وهذا من
احكام الحياة ولذلك اذا مضى وقت صلاة وجبت عليه لان وجوب الصلاة
من احكام الحياة ● فاما اذا بقي في مكانه لا يعقل فلم يحمل له حكم من احكام
الاحياء ● وقال محمد ان بقي يوما فما زاد فهو مرتث لانه حزم عن حكم الاصل ابتداء
ولم يعتبر قليل الايام ولا كثيره ولم يجعل محمد الوصية ارتثاثا لانها من امر
الموت ● وقال في الزيادات ان اوصى بمثل وصية سعد فليس بارتثاث لانها
كانت من امور الاخرة فاذا اوصى بامر الدنيا فهو مرتث ● قال ومن وجد في المعركة
لا اثر به غسل لانه لو كان قتيلا ظهر به اثر فلما لم يظهر فهو ميت فيغسل قال
فان كان الدم جاريا من عينه او اذنه لم يغسل لان هذا في الظاهر لا يكون الا
من ضرب فان كان من انفه او من ذكره او دبره غسل وان كان من جوفه وكان
دما لم يغسل وان كان دما محتقنا من رأسه الى شفته غسل لان خروج الدم قد يكون
لرعاف وخروجه من الذكر والدبر قد يكون لموض فلا يدل ذلك على القتل قال
فان كان الشهيد جنبا غسل عند ابي حنيفة ولم يغسل عند ابي يوسف ومحمد
وجه قول ابي حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم بادر الى جنازة سعد بن
معاذ وقال خشيت ان تسبقنا الملائكة الى غسله كما سبقتنا الى غسل حنظلة
وقد كان حنظلة قتل جنبا فدل على ان الملائكة لو لم تغسله غسله رسول الله ولانه
غسل واجب فلا يسقط بالموت كغسل النجاسة ● وجه قولهما ان الشهادة
اجريت مجرى الغسل والغسل اذا وجد من طريق الشهادة قام مقام ما وجب بالموت

وما وجب بالجنابة فلذلك الغسل من طريق الحلم واما الحايض فان تتلت بعد انقطاع دمها غسلت عند ابى حنيفة لان الغسل وجب عليها قبل الموت كالجنب وان قتلت قبل انقطاع الدم فروى بعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انها لا تغسل لان الغسل لم يكن وجب فى حال حياتها قبل انقطاع الدم فلا يجب بعد الموت وروى الحسن عن ابى حنيفة انها تغسل لان الموت يقطع حكم الحيض فكان الدم انقطع قبل موتها ۞ والله اعلم ۞

كتاب الزكاة

قال رحمه الله الزكاة فى اللغة النماء يقولون زكى الزرع اذا نما وقد عبر بها فى الشريعة عن اخذ جزء من المال وذلك ليس بزيادة الا انه لما حصل به النماء فى الثواب سمى زكاة فالاسم شرعى فيه معنى اللغة والزكاة فى الشرع كل حق يجب لاجل المال يستوفى وجوبه الحول والنصاب والاصل فى وجوب الزكاة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ۞ وقال النبى عليه السلام بنى الاسلام على خمس وذكر اقامة الصلاة وايتاء الزكاة ۞ وقد قال اصحابنا ان الزكاة تجب فى عين المال وقال الشافعى تجب فى الذمة واحد قوليه والعين مرتهنة بها ۞ لنا قوله صلى الله عليه وسلم فى خمس ذود شاة وفى مايتى درهم خمسة دراهم وهذا يقتضى تعلق الوجوب بالعين وانه حق يصرف الى الفقير فيعتبر فيه الحول شرعا فلم يتعلق بالذمة ابتداء كالملتقطة **فصل** واختلف اصحابنا فى كيفية وجوب الزكاة فقال ابو الحسن انها تجب على الفور وذلك وذكر الحاكم فى المنتقى اذا كان له مايتا درهم فحال عليها حولان لم يزكها فقد اثم ولم يحل له ما صنع وعليه زكاة حول واحد ۞ وقال محمد من لم يود الزكاة لم تقبل شهادته وروى عنه ان التاخير الى سنة جايز وكان ابو بكر الرازى يقول انها على التراخى ويستدل بما قالوا انه اذا اخرها حتى هلك المال لم يضمن وذكر ابن سجاع عن اصحابنا مثله ۞ وجه قول الحسن ان الامر المطلق يقتضى الفور وقد امر الله تعالى بالزكاة امرا مطلقا ۞ وجه قول ابى بكر انها عبادة شرعية لا تفوت بفوات وقت فلم يكن اصل وجوبها على الفور كصوم رمضان ولانها عبادة يجوز ادائها قبل وقتها فجاز تاخيرها عن اول حال وجوبها كالكفارات **فصل** وقد قال اصحابنا ان الزكاة تجب بالنصاب والحول ۞ وقال الشافعى رحمه الله والقديم تجب بثلاث شرايط الحول والنصاب وامكان الاداء وقال فى الاملاء الامكان من شرايط الفعل لنا قوله عليه السلام لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول وما بعد الغاية بخلاف

ما قبلها وهذا حالة لو اتلف فيها المال ضمن الزكاة فكانت الزكاة واجبة اصله بعد الامكان والله اعلم

باب زكاة الذهب والفضة

قال رحمه الله الاصل فى وجوب الزكاة فى الاثمان قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل مال اديت زكاته فليس بكنز وقال فى الرقة ربع العشر ۞ قال ابو الحسن الزكاة واجبة فى الذهب والفضة مضروبة كانت او غير مضروبة حليا كانت او غيره على تبر كان ذلك او غيره قبر نوى به التجارة والشراء والبيع او لم ينو اذا بلغت الفضة مايتى درهم وزنا والاصل فى وجوب الزكاة فى مضروب ذلك وغير مضروب قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة والاسم يتناول الجميع فاما اعتبار النصاب فلما روى فى حديث عمرو بن حزم ان النبى عليه السلام كتب له الرقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مايتين فاذا بلغت مايتين ففيها خمسة دراهم وقال لمعاذ حين وجهه الى اليمن لا تاخذ من الكسور شيا اذا كان الورق مايتى درهم فخذ منها خمسة دراهم والنصب لا تعلم الا بالتوقيف وقد قال اصحابنا ان النصاب اذا انقص نقصانا يسيرا يدخل بين الجوانب لم يجب الزكاة فى حق صاحبه لانه ناقص فى ملكه فلا يعتبر كماله فى حق غيره وانما اعتبروا الوزن دون العدد لان الحلال اسم الدرهم يقتضى الوزن الا ترى انه عبارة عن قدر من الوزن يشتمل على جملة يوزن به من الدوانيق والحبات قال ابو الحسن وزن سبعة وهو ان يكون الدرهم اربعة عشر قيراطا وتكون العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال اثنان وزن مايتين واربعين مثقالا وذلك لان هذا الوزن هو الذى تعلق به الحكم فى الشرع باتفاق الفقها وقد كانت الدراهم فى الجاهلية ثقالا واخفافا وطرية فلما ضربت الدراهم فى الاسلام جمعوا الدرهم الثقيل والمثقال والخفيف فجعلوهما درهما من وزن سبعة واتفقت الامة على تعلق الحكم بها ۞ فاما الذهب فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال والاصل فى ذلك ما روى ان النبى عليه السلام قال فى كتاب عمرو بن حزم فاذا بلغ الذهب قيمة مايتى درهم ففيه ربع عشر وكان الدينار مقدرا بعشرة دراهم فقدر نصاب الذهب بعشرين مثقالا واجمعت الامة عليه **فصل** وقد قال ابو حنيفة ليس فيما دون مايتى درهم على الحالتين زكاة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها درهم وعلى هذا ابدا فى كل اربعين درهم وليس فيما زاد على نصاب الذهب زكاة حتى يبلغ اربعة مثاقيل فيكون فيها قيراطان وعلى

هذا ابدا يجب في كل حول اربعة ۞ وقال ابو يوسف ومحمد ما زاد على المائتين وعلى عشرين مثقالا ففيه الزكاة بحسابه وبه قال الشافعي ۞ وجه قوله ما روى في كتاب عمرو بن حزم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما وليس فيما دون الاربعين صدقة وفي حديث عباد بن شيبة عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور شيئا اذا كانت الورق مائتين اخذ منها خمسة دراهم ولا ياخذ مما دونها شيئا حتى تبلغ اربعين درهما فياخذ منها درهما ولان كل مال له نصاب كان له عفو قبل النصاب لايجاب الزكاة كالابل ولان كل حالة يعتبر فيها عفو للسائمة يعتبر فيها عفو للاثمان كالابتداء ۞ وجه قولهما ما روى في حديث علي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما زاد على المائتين فبحسابه ولا اثمان بازاء على نصاب من جنس الاثمان فصارت كالاربعين والجواب ان هذا الخبر لم يرو احد على القطع والمشائخ الذين رووا فيه قوله وما زاد على المائتين من كلام رسول الله او من غير كلامه فلا يعارض ذلك بعضها بعضا ۞ فصل فاما قول الحسن الذي يجب تؤدي بذلك التجارة والشراء او التبيع او لتربيتو فلان وجوب الزكاة في الاثمان يتعلق بملكها ولا يعتبر صفة زائدة على الملك لقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة والكنز هو المال الذي لم يعد للتقلب ولان الاموال انما اختبر فيها القصد الى طلب النماء الا ان ذلك لا يمكن فيها الا بمعنى ينضم الى الملك اما السوم او التجارة والذهب والفضة معد للنماء يمكن ان يصرفه فيما شاء ليحصل له الربح فصار كالمعد بالنية ۞ فصل فاما الحلي فقال اصحابنا الزكاة فيه واجبة وقال الشافعي في كل حلي معد للبس مباح او لعارية الثوب فلا زكاة فيه ۞ لنا ما روي ان ام سلمة كانت تلبس اوضاحا من ذهب فسالت نبي الله اكنز هو قال ان ادت زكاته فليس بكنز ۞ وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراتين اتتا النبي صلى الله عليه وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما اتؤديان زكاتهما قالتا لا قال اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار جهنم قالتا لا قال فاديا زكاته ولان كل عين لو لم تكن معدة لذلك استعمال كالجام والاواني ولا يلزم العروض لانها اذا لم تعد لذلك استعمال لا يجب فيها الزكاة حتى ينويها بنية التجارة ولانه ملك قدر النصاب من جنس الاثمان فوجبت فيه الزكاة كالاثمان ۞ فصل قال ابو الحسن واذا اجتمع الصنفان جمعا ضم احدهما الى الاخر فيما يبنى به اذا كان كل واحد منهما اقل من النصاب كمل نصاب احدهما بالاخر ۞ وقال الشافعي يعتبر لكل واحد منهما نصاب بانفراده ۞ لنا قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولم يفصل بين من ملك منهما نصابا او نصابين ولان كل عينين اذا بيعت احداهما بالاخرى اعتبر فيها التقابض في المجلس جاز ان يضم احدهما الى الاخرى في ايجاب الزكاة

كالكسور

كالكسور والبيض ولان نصاب احدهما يكمل بما يكمل به نصاب الاخر بدلالة ان من ملك اقل من عشرين مثقالا واقل من مائتي درهم دعندنا عرض اشتراه بعرض ونقد البلد في الدراهم والدنانير سواء فان ثم يكمل به نصاب الذهب وان لم يكمل به نصاب الفضة واذا كمل به نصاب احدهما مما يكمل به نصاب الاخر صار النوعين من جنس واحد ۞ فصل واما كيفية الضم فقال ابو حنيفة يقوم احدهما ويضمه الى الاخر وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب في الاثمان بقيمة ابدا وانما يضم بالاجزاء فاذا كان معه نصف احد النصابين ونصف الاخر وجبت الزكاة ويتعين الخلط فيمن له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم فقال ابو حنيفة يجب فيها الزكاة وقالا هذا معه نصف نصاب وربع نصاب فذلك ثلاثة ارباع نصاب فلا زكاة عليه ۞ وجه قوله ان كل مالين وجب ضم احدهما الى الاخر في اداء الزكاة ضم بالقيمة كالعروض ۞ وجه قولهما ان الزكاة يتعلق ايجابها الاثمان دون قيمتها بدلالة ان من له اربعون درهما وخمسون درهما وقيمة مائتين فلا زكاة فيه مع كمال القيمة لنقصان الوزن وهذا لان صحة الايجاب تعتبر بالقيمة للايجاب وانما تعتبرها للضم فاذا انفرد احد الجنسين بالضم فلا تعتبر القيمة وقد روى الحسن عن ابي حنيفة مثل قولهما وهو قوله الاول ۞

باب زكاة اموال التجارة

قال اصحابنا في عروض التجارة يجب فيها الزكاة وقال مالك اذا نضت زكاها لحول واحد وقال نفاة القياس لا زكاة فيها ۞ لنا ما روى في حديث جابر بن سمرة ان النبي عليه السلام كان يامرنا باخراج الزكاة من الرقيق الذي نعده للبيع ۞ وفي حديث ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في البز صدقته ۞ ولان الخبر المعروف ولا لقين احدكم يوم القيامة ياتي وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت وهذا قاله في مانع الزكاة ۞ وروى في حديث عمر انه قال لحماس ادر زكاة مالك فقال ان مالي الجعاب والادم فقال ادر زكاتها ولانه مال يطلب نماه لا من بدل منافعه كالسوايم وعلى مالك ان ما وجبت زكاته لحول واحد وجبت لكل حول كالسوايم والدراهم ۞ فصل وقد قال اصحابنا ان زكاة العروض في عينها ۞ وقال الشافعي في قيمتها ۞ لنا قوله عليه السلام في البز صدقته ولانها عين فلا تجب الزكاة في قيمتها كسائر الاعيان ولانها نوع زكاة فلا يتعين احد اجناسها من جنس النصاب كخمس من الابل ۞ فصل وقد قال اصحابنا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكاة حتى ينضم الى الملك طلب النماء بالتجارة او بالسوم فيما يسام ولا تعمل النية في ذلك حتى ينضم اليها

الفعل بالبيع والشرا فيما اريد به التجارة او بالسوم فيما يسام وذلك لان حقوق العباد
تعالى تتعلق بالمال النامي وهذه الاموال قد ترصد للنما ولغيره فما لم يقصد به النما
لا يجب به الزكاة وانما لم تكف النية لان التجارة والسوم عمل والعمل لا يكون عملا
بالنية فما لم يوجد البيع والرعي لم تجب الزكاة **فصل** قال ابو الحسن وما كان من اموال
التجارة كائنا ما كان عقارا او عروضا او شيا مما يكال او يوزن وساير اصناف
الاموال ففي الزكاة ربع عشرها اذا بلغت قيمته مايتي درهم او عشرين مثقالا
من الذهب وحال عليه الحول **ه** اما وجوب الزكاة في العروض فقد مناه واختلفت
انواعها واتفقا سوا لان المعتبر منها العين بقيمتها وانما جعل نصابها من قيمتها لانه
لا نصاب لها في نفسها والمقصود منها التربح فيها وانما هو التمول لعاينها فجعل
نصابها من مقصودها وهو القيمة اما اعتبار حولان الحول فلقوله عليه السلام لا
زكاة في مال حتى يحول عليه الحول واما ضم بعضها الى بعض فلان المعتبر القيمة والمعنى
متفقه **ه** وقال اصحابنا انه يعتبر منها كمال النصاب في اول الحول واخره ولا معتبر
بنقصانه فيما بين ذلك **ه** وقال الشافعي يعتبر كمال قيمتها في اخر الحول دون
اوله **ه** لنا ان كل حالة اعتبر فيها كمال نصاب الماشية اعتبر كمال نصاب
العروض كاخر الحول ولانه حول فلا ينعقد على ما دون النصاب كحول الماشية
فصل فاما قول ابي الحسن ان قيمتها اذا بلغت مايتين اخرج ربع عشرها فقد
قال اصحابنا انه يخير في العروض بين اخراج جزو منها وبين اخراج قيمة ربع
عشرها وهذا فرع على جواز اخراج القيم في الزكاة الزكوات وهذه المسئلة
تاتي في موضعها ولان كل عين وجبت الزكاة لاجلها جاز اخراج زكاتها منها كالسوايم
فصل وقد قال ابو حنيفة ان المالك مخير عند حولان الحول بين اخراج ربع
عشر العين وبين اخراج ربع عشر القيمة **ه** وقال ابو يوسف ومحمد الواجب
عند الحول ربع عشر العين وانما ينتقل الى القيمة عند الاداء وتعيين الخلاف
بينهم فيمن له مايتا قفيز حنطة تساوي مايتي درهم حال عليها الحول وهي
كذلك فلم يودز كاتها حتى تغير السعر فصارت قيمتها مائة درهم فقال ابو
حنيفة ان اخرج من العين اخرج خمسة اقفزة وان اخرج من القيمة اخرج
خمسة دراهم **ه** وقالا ان اخرج من القيمة اخرج درهمين ونصفا **ه** وجه قوله
ان زكاة الاموال متعلقة بالاعيان وقد دلت الدلالة على اخراج قيمتها فكان له
قيل له عند الحول اما ان تخرج ربع عشر العين او قيمته فيجب عليه بالحول احد
الامرين لغير عينه فاذا اختاره تعين عليه على الوجه الذي كان عند الحول
ونقصان القيمة بعد ذلك لا يوثر **ه** وجه قولهما ان الزكاة تتعلق بالاعيان
والقيم يدل عنها ينتقل اليه باختيار المالك فوجب اعتباره عنده

الانتقال

الاشتقال كسائر الاموال **فصل** واذا ثبت ما قدمنا وجوب الزكاة في العروض
فقد قال اصحابنا ان الاجرا الذين يعملون للناس ما عيان من عندهم كالصبا غين
والقصارين اذا ابتاعوا تلك الاعيان ليعملوا بها لحال الحول عليها عندهم
فهي على وجهين كل عين سقى لها في المعمول فيه اثر كالعصفر والزعفران والسمن
الذي يدبغ به الجلد والشحم فان في ذلك الزكاة لان ما اخذوه من الاجر
في حكم العوض عن هذه الاعيان الا ترى انهم يلزمونها الى المستاجر فصارت كاموال
التجارة **ه** فاما ما لا يبقى له اثر في المعمول فيه مثل الصابون والاشنان فلا زكاة
فيه لان العين سلف فلا يكون العوض ماخوذا عنها فلا يجب فيها الزكاة فاما
الات الصناع التي يعملون بها وظروف امتعة القطار التجار كبرا في القطار
التي لا يتاجر مع المتاع فلا زكاة فيها لانها لم ترصد للتقلب والتصرف وقالوا
في نحاس الدواب اذا ابتاع المقاود والجلال فان كان يبيعها مع الدواب
ففيها الزكاة لانها ترصد للنما والا كان لا يبيعها وانما تحفظ بها الدواب
فلا زكاة فيها كالة الصناع **فصل** فان كان عليه دين عزل قدر الدين وادى
زكاة ما بقي وهذا كما قال الدين يمنع الزكاة عندنا بقدره **ه** وقال الشافعي
لا يمنع **ه** لنا ان الزكاة حق الله تعالى لا تتعلق بمال المكاتب فلا تتعلق بمال من
عليه دين مستغرق كالاضحية ولان الصدقة تحل له مع ثبوت يد على ماله
فلا يجب عليه كالمكاتب ولان الدين يوجب نقصان الملك بدلالة ان للغير اخذ
المال وتملكه من غير رضا ولا قضا وهذا يدل على عدم الملك فاولى ان يدل على
نقصانه ولا يلزم الاب باخذ مال ابنه نفقة لانه لا يتملكها ولا يلزم الواهب
انه يرجع في الهبة لانه لا يتملكها الا برضا او بقضا ولا يلزم الحربي تغلب على اموالنا
لان ذلك لا يجوز له ولا يلزم عليه اخذنا اموال الحربي لان جواز ذلك اوجب
عندنا نقصان ملكه ونقصان الملك يمنع وجوب الزكاة كما قال المكاتب **فصل**
قال ابو الحسن وهذا اذا كان مما للناس به المطالبة وياخذ به الحكام والامة
وما كان غير ذلك من العبادات مثل الكفارات والنذور وجوب الحج ونحو ذلك
فلا يسقط الزكاة ولا يعزل من المال بقدره وهذا اصح كل دين ثبت للادمي
المطالبة به فانه يمنع وجوب الزكاة لانه يوثر في نقصان الملك وما كان من حقوق
الله تعالى لا يطالب به ادمي فانها لا تمنع لانها عبادات لا يطالب بها الادمي كالصلاة
وقد قال اصحابنا ان النفقة ما لم يقض بها لا تمنع الزكاة لانها ليست في حكم الدين
فاذا قضى بها منعت **ه** وقالوا فيمن ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول
لم يسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق ولم يجب بالضمان **فصل**
فاما الزكاة فان وجوبها يمنع الزكاة عند ابي حنيفة ومحمد في الاموال الظاهرة

والباطنة سواء كانت الزكاة في العين او في الذمة وقال زفر الزكاة لا تمنع الزكاة وقال ابو يوسف اذا كانت الزكوة في العين صنعت استحسانا وان كانت في الذمة سئل من وجبت الزكاة في ماله فان استهلكه ثم ملك مالا اخر فان وجوب الزكاة في ذمته لا يمنع وجوب الزكاة في هذا المال وقد روى ان ابا يوسف قيل له ما حجتك على زفر فقال اي حجة على من قال يجب في مائتي درهم اربعة دراهم وهذا صحيح لان الزكاة اذا لم تمنع الزكاة وجب في المال اكثر منه وهذا قبيح اما الاموال الظاهرة فلا شبهة فيها لان الامام يطالب بزكاتها والحقوق التي يطالب لها الادمي تمنع الزكاة كالدين واما الباطنة فحق الاداء يتعلق لها الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر طالبوا انفسهم وطالب لها عثمان ثم قال من كان عليه دين فليؤده وليزك ما بقي من ماله وهذا توكيل لارباب الاموال الا ترى ان الامام يملك ان يستنيب في حقوق المسلمين ولا تملك اسقاطها ولا يجوز ان يقال لو كان لذلك لجاز لمن بعده المطالبة فلا ارى عثمان انما وكل بالمطالبة لما كثرت الاموال وعلم ان في تتبعها مشقة على اربابها وهذا المعنى موجود بعده فدل انه لم يجز فيه توكيله وقد كان اصحابنا يقولون ان لامام العدل ان يطلع على ترك اهل بلد احراز زكاتهم جاز ان يطالبهم بها فاذا ثبت ان عثمان وكل ارباب الاموال والتوكيل لا يسقط الحق حق المطالبة قايم فصارت كالاموال الظاهرة وجه قول زفر انها عبادة فوجوبها لا يمنع الزكاة كالنذور والكفارات والحج وجه قول ابي يوسف ان القياس ما قال زفر الا ان الزكاة اذا كانت في العين فجزء منها مستحق بها فكان النصاب ناقصا وهذا المعنى لا يوجد فيما في الذمة لان الذمة فرقي على اصل القياس فصل قالوا وان هلك المال كله في الحول ثم كسب في ذلك الحول مالا استانف حولا اذا كان ما افاد قدر النصاب وذلك لان المال لما هلك انقطع الحول لان الحول لا يكون حولا لنفسه وانما هو حول لغيره فاذا لم يبق ما يكون حولا له سقط وليس كذلك اذا هلك بعض النصاب لانه بقي ما يتعلق الحول به فجاز ان يبنى عليه فصل والذهب والفضة يضم كل واحد منهما الى العروض وذلك لان نصاب العروض من قيمتها والقيم من جنس الدراهم والدنانير فيضم بعضها الى بعض الا انهم اختلفوا فقال ابو حنيفة يجوز تقويم العروض بالقيمة ولكن يقوم العروض فاذا بلغت جزءا من النصاب ضمت الدراهم اليها بالاجزاء وقد بينا ذلك فصل قال واذا انقلبت الاموال في الحول فبيع بعضها ببعض او انتقلت الى جنسها او غير جنسها فالحول فيها معتبر بأصله فاذا تم وجبت الزكاة وهذا الاختلاف فيه في العروض وذلك لان المقصود منها قيمتها دون اعيانها واختلاف العين لا تاثير له اما الدراهم والدنانير

اذا باعها

اذا باعها بجنسها او غير جنسها لم ينقطع حولها عندنا وقال الشافعي ينقطع ولا يحصل في مال الصيارفة زكاة لنا ان المقصود منها التمول بها دون اعيانها وذلك موجود في ابدالها فصارت كالعروض واما السايمة اذا باعها بجنسها انقطع حولها عندنا وقال زفر لا ينقطع حولها لنا ان المقصود منها الحيوان عينه لا قيمته فصار اختلاف الاعيان كاختلاف الاجناس وجه قول زفر انه نقلها الى جنسها فصار كالدراهم اذا باعها بالدراهم فصل وما كان في يد من عروض قدورثها او وهب له او ملكها ببيع وهو لا يريد بها التجارة في حال ابتياعه لها ثم نوى لها التجارة فانها لا تكون للتجارة حتى يبيعها فتكون ابدالها للتجارة وهذا على ما قدمنا ان الاموال ليست بالثمان لا تجب الزكاة فيها بالملك حتى تضم اليها طلب النما وبينا ان نية التجارة لا تتعلق لها حكم حتى تضم اليها البيع فاما اذا كان المال للتجارة فنوى ان يجعله للقنية خرج من التجارة بنفس النية لان ذلك ترك للعمل والانسان يصير تاركا للشيء بالنية فاما اذا نوى ان يجعلها معلوفة او عاملة فان كان يرعاها لم يتعلق بنيته حكم لانه للس تارك للسوم وان ترك رعيها فقد اخرجها من السوم فيسقط زكاتها فصل قال واذا حال الحول فاراد ان يقوم العروض فقوتها عند ابي حنيفة باوفر النقدين وما هو للفقراء اكثر احوط من الدراهم والدنانير وروى محمد عن ابي يوسف انه يقومها على الثمن الذي اشتراها فان لم يكن اشترى بثمن قومها على الاغلب من النقد في المصر الذي هو فيه وحكى ابن سماعة عن محمد انه يقومها بغالب نقد البلد وهو ما يتعارفونه من نقدهم اذا لم يشترطوا نقد البعينه وجه قول ابي حنيفة ان المال قد ملك النصاب وانتفع به في طول الحول فوجب اعتبار منفعة المساكين فما كان اوفر لحقهم فهو اولى ولان التمة اذا بلغت ناصر الملكين النصاب ولم تبلغ بالاخر تقوم بما بلغ النصاب لما في ذلك من منفعة المساكين فلذلك هذا وجه قول ابي يوسف ان حكم البدل حكم المبدل عنه في الزكاة فكان الثمن الذي اشتراه به في يوم وهذا اليوم يصح لانه لو كان لذلك لوجب اعتبار قدر الثمن فلما لم يعتبر قدره كذلك جنسه وجه قول محمد ان كل مال احتجنا الى تقويمه نقومه بغالب نقد البلد كالمستهلك

باب تصرف الرجل في ماله بعد الحول

قال هذا الباب مبني على اصلنا في جواز بيع ما وجبت فيه الزكاة وقال الشافعي لا يجوز بيع مقدار الزكاة وبيع ما عداه فيه قولان لنا انه حق الله تعالى يجب لا بل

المال فجاز بيع المال الذى وجب لاجله مع بقاء وجوبه كصدقة الفطر وان كل عين
جاز بيعها بعد احراز زكاتها جاز قبل اداء زكاتها كما قبل امكان الاداء فصل
قال ابو الحسن اذا حال الحول على مال الرجل ووجبت فيه الزكاة فان اخرجه
ماله عن ملكه لغير عوض او بعوض لم يجب فيه الزكاة فصار عوضا عن لما وجب فيه
من الزكوة سواء بقى العوض في يده او هلك وذلك لانه اذا تصرف فى ماله فهو
على وجهين كل تصرف قطع الحول ضمن به الزكاة مثل ما ذكرنا وكذلك اذا باع السائمة
بغير جنسها لان حول المال الثانى لا يبنى على حول الاول فقد قطع الحول فضمن
لانه انما تصرف فى حقهم من طريق الحكم فاذا اسقط حقهم بتصرفه ضمن كالوصى
اذا تصرف على وجه غير ماذون فيه واما اذا تصرف تصرفا لا يقطع الحول
مثل ان يبيع العروض لعروض او بدراهم او بدنانير فانه لا يضمن لان حق
الفقراء لم ينقطع بهذا التصرف فكان ماذونا فيه ولم يضمن كالوصى اذا
باع على الوجه الماذون فصل قال وان كان العوض عن ذلك غير مال مثل ان
يتزوج عليه او يستاجر به او يصالح به عن دم العمد او يخلع به المراة فالزكوة
فى ذلك مضمونة وهذا على ما بينا انه تصرف يقطع به حكم الحول
فصل قال وان كان اخرجه فى عوض وحاش فيه فان كانت المحاباة مما يتغابن
الناس فيها لم يضمن وان كانت مما لا يتغابن الناس فيها ضمن زكاة ما
نقص ولم يضمن زكاة ما بقى وذلك لانه تصرف فى حق الفقراء من طريق الحكم
الا ترى انهم لم يريدوا له فى التصرف فصار كالاب والوصى والحاكم فاذا
حطوا فيما يتغابن الناس فى مثله جاز وان حطوا اكثر من ذلك لم يجز
وما لا يجوز تصرف الوصى فيه يضمنه رب المال فصل وقد قال
اصحابنا فى عبد التجارة اذا قتله عبد خطا فدفع به ان الثانى للتجارة
لانه عوض عن الاول فهو كالعوض بالبيع ولو قتله عمدا فصالح المولى من
الدم على عبد او غيره فليس للتجارة لانه ليس بعوض عن المقتول انما هو عوض
عن القصاص وذلك ليس بمال وقالوا فيمن اشترى عصيرا للتجارة فصار خمرا
ثم صار خلا انه للتجارة لانه لم يحدث ما يخرجه عن حكم التجارة انما تغير
بعينه ثم زال التغير ولذلك قالوا فى الشاة اذا ماتت ثم دبغ جلدها انه
للتجارة لما ذكرنا

باب زكاة الفائدة

قال ابو الحسن وما استفاد الرجل من مال وعنده نصاب فى اول الحول ضمه
اليه وزكاه اذا حال الحول بعد ملك النصاب الاول وذلك ان هلك بعض النصاب

وبقى بعضه احد الحول ثم استفاد تمام النصاب او اكثر من ذلك فانه يزكى
ما حال عليه الحول مثل اموال التجارة واولاد السائمة وثمر نخل التجار
ولا يحتاج فى ذلك الى كون على النماء الحول وجملة هذا ان كل زيادة لو كانت
موجودة فى اول الحول ضمها الى ماله اذا حدثت فى اثنا الحول جاز ان يضمها
اليه وقال الشافعى فى اولاد السائمة انها تضم وكذلك الورق قبل الثمرين
وما سوى ذلك من الفوائد لا يضم لنا ان كل زيادة لو حدثت فى اثنا الحول
ضمها اليه فاذا وجدت فى اثنائه جاز ان يضمها اليه ويزكيها معه كالسخال
ولا يلزم ثمر الابل لانه لا يجوز ان يضمه اذا علقها قبل بيعها ولانه حق لله تعالى
لا يعتبر فى وجوبه النصاب فلا يعتبر الحول كالخمس والزكاة فى السخال فصل
واما ثمر الابل فقال ابو حنيفة اذا كان للرجل خمس من الابل سائمة ومائتا
درهم فسبق حول السائمة فزكاها ثم ماعها بدراهم استانف لها حولا ولم
يضم ثمنها الى الدراهم وقال ابو يوسف ومحمد يضمها وانفقوا فى عبد
الخدمة اذا ادى فطرته ثم باعه انه يضم ثمنه وكذلك اذا اخرجت ارضه
طعاما فادى عشره ثم باعه ضم ثمنه وجه قول ابى حنيفة ان حكم
البدل والمبدل فى الزكوة سواء بدليل اتفاق شرائطهما فى وجوب الزكاة
الزكاة من الحول والنصاب وتاثير الدين فلو ضم الثمر الى ما لا واحد الحول
واحد فى حق مكلف واحد مرتين وهذا لا يصح ولس كذلك زكاة الفطر وعشر
الطعام لانه لا يوافق زكاة البدل فى شرائطه فلم يكونا كالمال الواحد فلذلك
جاز الضم وجه قولهما انه مستفاد فى الحول على نصاب من جنسه كما
لو وهب له او ورثه فصل واما قوله ان بعض النصاب اذا هلك
ثم استفاد تمام النصاب اكمل به النصاب فهذا على اصلنا ان نقصان
النصاب فى خلال الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع نقصان
النصاب بمنزلة حكم الحول وبه قال الشافعى لنا انه مال من اموال الزكاة
فنقصان نصابه فى خلال الحول لا يقطع حكم الحول مثله الهروى الآن كل حالة
كان نقصان العروض عن النصاب لا يقطع حكم الحول فان نقصان نصاب
السائمة لا يقطع حكمه ايضا كما بعد الحول وجه قول زفر ان كل حالة لو
هلك المال كله سقط حكم الحول فاذا نقص عن النصاب فى تلك الحال
سقط حكم الحول ايضا اصله طرفا الحول فصل قال وما كان من زيادة
حال عليها الحول وهى فى حوامل لم تعتد بحملها ولم تجب الزكاة فيها وذلك
لان الحمل يجوز ان يكون حيا ويجوز ان يكون ميتا ولانه قبل الانفصال صفة
لامة فلا تجب فيه الزكاة كسائر صفاتها والله اعلم بالصواب

باب زكاة السائمة من الابل

الاصل في وجوب زكاة الابل قوله صلى الله عليه وسلم لا تفقد احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه بعير له رغاء يقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت واذا ثبت هذا وجوب الزكاة فيها قال اصحابنا ليس فيما دون الخمس من الابل زكاة فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة الى اربع وعشرين فاذا كانت فيها وعشرين ففي الفرضة شاتان وفي خمس وعشرين خمس شياه وفي عشرين اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي تمت لها سنة ودخلت في الثانية وانما سميت بنت مخاض لان امها حملت بعدها فهي ماخض الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي تمت لها سنتان ودخلت في الثالثة وانما سميت بنت لبون لان امها حملت بعدها وولدت ثانيا ذات لبن الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي تمت لها ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما سميت حقة لانها استحقت الضراب وقيل استحقت ان يحمل عليها الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي تمت لها اربع سنين ودخلت في الخامسة والاستحقاق لاسمها وهي اقصى ما يجب في الزكاة ولهذا اسنان لم يذكرها الفقها لانه لا مدخل لها في الزكوات خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين والاصل في ذلك ما روى في كتاب كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه وكتبه ابو بكر لانس رضي الله عنه وفي اربع وعشرين فما دونها الغنم في كل خمس ذود شاه فاذا كانت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت لبون فاذا كانت ستا واربعين الى ستين ففيها حقه واذا كانت احدى وستين الى خمس وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا كانت احدى وتسعين الى مائة وعشرين ففيها حقتان فاذا زادت على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون ● وهذه الجملة لا خلاف فيها الا ما روى عن علي عليه السلام قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض والدليل على فساد ذلك ما روى في حديث ابي بكر الصديق الذي قدمناه وما روى في الكتاب الذي كتبه النبي عليه السلام لانس رضي الله عنه وكتبه ابو بكر ولان ما قاله يخالف اصول الزكاة لانه يودي الى الانتقال من فرض الى فرض من غير نقص وقد حكى عن الثوري انه قال على ما نقله من ان يقول هذا انما هو غلط الرجال يريد

بذلك

بذلك ان الراوي يجوز ان يكون سمعه يقول في ست وعشرين بنت مخاض وفي خمس وعشرين خمس من الغنم قيمة بنت مخاض فجمع بينهما واختلفوا في الزيادة على مائة وعشرين فقال اصحابنا تستانف الفريضة فيكون في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا بلغت مائة وخمسة واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة فيكون في خمس شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع شياه فاذا بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها ثلاث حقاق وبنت مخاض فاذا بلغت مائة وستا وثمانين ففيها بنتا لبون وحقتان ثم تستانف الفريضة ابدا في كل خمسين مثل ما استوتنف من مائة وخمسين الى مائتين وقال مالك اذا زادت الابل على مائة وعشرين واحد فالمصدق بالخيار ان شا اخذ منها ثلاث بنات لبون وان شا تركها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاخذ منها بنتي لبون وحقة ● وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ● لنا ما في حديث عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما زاد على المائة وعشرين فاذا كان اكثر من ذلك ففي كل خمس شاة ولانه روى استيناف الفريضة عن علي عليه السلام وابن مسعود وذلك لا يعلم الا بالتوقيف ولان عليا عليه السلام قال ما عندنا شيء نقراه الا كتاب الله عز وجل وهذه الصحيفة فيها اسنان الابل اخذتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز ان يخالفها فدل على ان مذهبه ما جوزناها وقد روي انه انفذها الى عثمان فقال له سبحانك فليعملوا بها فقال لا حاجة لنا فيها معنا مثلها وما هو خير منها فدل على انه وافق عليها ولان ما وجب في الخمس الاولى جاز ان يعود بعد المائة والعشرين فرضا بنفسه كبنات اللبون والحقاق وهذه العلة تدل على جواز عود الغنم وبنات المخاض

باب صدقة البقر

قال رحمه الله الاصل في وجوب صدقة البقر ما روى ان النبي عليه السلام قال في بانع الزكاة لا تغبن احدكم يوم القيمة وعلى عاتقه بقرة لها خوار يقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا الا قد بلغت واذا ثبت وجوب الزكاة فيها فليس في اقل من ثلاثين منها صدقة فاذا كانت ثلاثين ففيها تبيع او تبيعة وهو الحول الذي تم له حول ودخل في الثاني الى تسع واثلاثين فاذا كانت اربعين ففيها مسنة وهي التي دخلت في السنة الثالثة والاصل في هذا ما روى

ان النبي عليه السلام قال لمعاذ حين وجهه الى اليمن خذ من كل ثلثين من البقر تبيعا
ومن كل اربعين مسنة واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين فقال في الاصل عن
ابي حنيفة فيها بحساب ما مضى في الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف
عشر مسنة وفي الثلاثة بثلاثة ارباع عشر مسنة وفي الاربع عشر مسنة
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين فيكون فيها
مسنة وربع ◉ وروى اسد بن عمرو عن ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة
حتى تبلغ ستين فيكون فيها تبيعان او تبيعتان وبه قال الشافعي وابو يوسف
ومحمد ◉ وجه رواية الاصل ان الحيوان اصر نوعي المال فجاز ان يكون فيه ما يجب
زكاته بالكسر ابتداء كالايمان ولانه حيوان يجزي فيه الهدايا عن سبعة فوجب ان
يكون بين الاربعين والستين منه ما يجب به زيادة الزكاة كما يقول في الابل ◉ وجه
رواية الحسن انه وقص مرتب على نصاب البقر فلا يزاد على تسعه اصله ما بعد
الستين فلانها زيادة لو استفادها في اثنا الحول وجبت فيها الزكاة
فكذا ملكها في ابتدائه وجبت فيها الزكاة كالعشرين ◉ وجه رواية
اسد ما روي ان معاذا سئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك اوقاص لا
شيء فيها ولان الزكاة في الحيوان لا تجب ابتداء بالكسر اصله سائر الانصبا
فاما ما زاد على الستين فتعين الفرض فيه بعشر عشرا بدا بلا خلاف
يتغير من تبيع الى مسنة الى تبيع فيكون في السبعين مسنة وتبيع وفي الثمانين
سنتان وفي التسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وفي
المائة وعشر سنتان وتبيع وفي المائة وعشرين ثلاث مسنات
واربعة اتبعة وعلى هذا ابدا ◉ فصل وليس في البقر العوامل صدقة وهذا
كما قال لا تجب في المعلوفة من الحيوان ولا العوامل زكاة ◉ وقال مالك تجب
فيها الزكاة ◉ لنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة سائمة شاة
وفي خمس وعشرين سائمة شاة والاصل الاوجوب فاذا اوجب صلى الله عليه وسلم
في السائمة بقي ما سواها على اصله وروي في حديث ابن عباس ان النبي عليه
السلام قال ليس في البقر العوامل صدقة ◉ وروي ان النبي عليه السلام
قال ان الله تجاوز لامتي عن الجبهة والنخة والكسعة قال عمد الوارث
ابن سعيد الجبهة الخيل والنخة الابل العوامل وقال الكسائي النخة البقر
العوامل وقال نغلب اصل النخة من النخ وهو السوق الشديد وهذا الماء
يكون في العوامل ولانها مطلوب من بدلها منافعها كرور السكني لانه
المطلوف تكثر مونته وكثرة المونة لها تاثير اسقاط حقوق الله تعالى
الدليل عليه وجوب نصف العشر فيما يسقى بغرب او دالية وكل من جعل

لكثرة

لكثرة المونة تاثيرا في اسقاط حقوق الله تعالى قال بان الزكاة لا تجب
هاهنا فثبت سقوط الزكاة بالاجماع والله اعلم

باب صدقة الغنم

قال الاصل في وجوب الزكاة في الغنم قوله صلى الله عليه وسلم لا لفين احدكم
يوم القيمة شاة لها يعفور تقول يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيئا
قد بلغت ◉ وروي انه قال ما من صاحب غنم لا يودي زكاتها الا بطح
لها يوم القيامة بقاع قرقر تطاه باظلافها وتنطحه بقرونها واما مقدار
الواجب فيها فاذا بلغت السائمة اربعين ففيها شاة فقال الحسن بن
حي الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مائتين فاذا
زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى اربع مائة فيكون فيها اربع شياة
ثم في كل مائة شاة ◉ وقال الحسن بن حي في ثمانية وواحد اربع وفي
اربع مائة خمس والاصل في ذلك ما روي في حديث انس ان ابا بكر الصديق
كتب له الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات وقال
فيه وليس في سائمة الغنم صدقة حتى تبلغ اربعين فاذا كانت اربعين ففيها
شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاتين الى مائتين فاذا
زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى ثلثمائة فاذا زادت واحدة فلا شيء فيها
حتى تبلغ اربعمائة فيكون فيها اربع شياه ثم في كل مائة شاة **فصل** فاما
صفة الصدقة الواجبة فقال في الاصل عن ابي حنيفة لا يجوز الا
الشيء فصاعدا ◉ وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز الجذع من
الضان والثني من المعز وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ◉ وجه ما في
الاصل ما روي عن علي عليه السلام قال لا يجزي في الزكاة الا الثني فصاعدا
ولان ما لا يجزي في الزكاة من المعز لا يجزي من الضان كما دون الجذع ◉ وجه
رواية الحسن قوله صلى الله عليه وسلم انما خففنا في الجذعة والثنية
ولان ما جاز في الاضاحي جاز في الزكاة كالثني ولان الاضاحي يعتبر فيها من
الشروط ما لا يعتبر في الزكاة فاذا جاز فيها الجذع من الضان فلان يجوز
في الزكاة اولى ◉ وقد قال اصحابنا يجوز في زكاتها الذكر والانثى ◉ وقال
الشافعي لا يوخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا ◉ لنا قوله عليه السلام
في اربعين شاة شاة قال الشافعي عبارة عن الذكر والانثى وهذا صحيح في
اللغة وانما حكمنا قوله ليكون اجماعا عليه ولانه يجوز في الاضحية فاذا فرض عن نصاب
الاناث بنفسه كالانثى ولان كل نصاب جاز اخذ الذكر منه اذا كان كله

انا ثا كالبقر **فصل** وقد قال اصحابنا في السائمة اذا اشتراها للتجارة انه يزكيها زكاة التجارة دون زكاة السوم ● وقال الشافعي يزكيها زكاة السوم الا ان يكون ناقصة عن نصاب السوم وتبلغ نصاب التجارة ● لنا ان كل مال لو لم يكن سايما وجبت فيه زكاة التجارة اذا كان سايما وجبت فيه كالخيل ولان كل مال لو نقص عدده عن خمس وجب فيه زكاة التجارة فاذا بلغ خمسا وجبت فيه اصله اذا لم تكن سوايم **فصل** قال اصحابنا اذا اجتمع النصاب نوعين كالضان والمعز والبقر والجواميس والعراب والبخاتي فالمصدق واحد وسطا اما من دون اوفاها او من ارفع ادونها ذكر ذلك في المنتقى ● وقال الشافعي في احد قوليه يوخذ من الغالب وفي القول الاخر يخرج من فيه شي من الضان وشيا من المعز وبا وبنظر نصف النصابين فيا خذ شاة بقدر ذلك من اي النوعين كانت ● لنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وحزرات اموال الناس خذوا من اوساطها ولان كل ما وجب في النصاب من جنسه لم يعتبر فيه الغلبة كالصغار والكبار وعلى القول الاخر انه نصاب وجبت فيه شاة فلم يختلف صفتها باختلاف انواع النصاب كالشاة في خمس من الابل بخاتي وعراب **فصل** قال اصحابنا في المتولد بين النعم والظبا اذا كانت الام من النعم وجبت فيه الزكاة ولذلك المتولدين بين البقر الاهلي والوحشي ● وقال الشافعي لا زكاة فيه ● لنا انه انفصل عن حيوان يوخذ في الزكاة بنفسه وهو حيوان فجاز ان يجب فيه زكاة السوم كالمتولد بين البقر والجواميس

باب معرفة السائمة

قال ابو الحسن السائمة الراعية اذا كانت تكتفي بالرعي وتمر لها ذلك اوكان الاغلب من شانها الرعي فان كان الرعي لا يمر بها وهي ترعى حينا وحينا تعلف فانه يعمل على الاغلب والاكثر وذلك لان السوم من شرايط الزكاة والمرجع فيه اللغة واهل اللغة يسمون المواشي سايمة وان علفها اذا كان ساعة واحدة من الحول لوجود الاكثر من غير علف ولان السوم انما اوجب الزكاة لان النما يحصل به والمونة تخف وهذا المعنى موجود اذا كانت قائمة في غالب حالها فاما اذا اعلفت في غالب حالها فالمونة تكثر وكثرة المونة تؤثر في اسقاط الزكوة كالمعلوفة ●

باب صدقة الفصلان والحملان والجواجيل

قال

قال ابو الحسن ليس في الفصلان والحملان والجواجيل صدقة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال زفر فيها ما في الكبار وهو قول مالك ● وقال ابو يوسف فيها واحدة منها وهو قول الشافعي ● اما الكلام على زفر فقوله عليه السلام ايا كم وكرايم الاموال وقال لا تاخذوا من خرزات الاموال ولكن خذوا من حواشيها واخذ الكبار من الصغار اخذ كرايمها ولان الكبير قد يبلغ قيمة اكثر نصاب الصغار فيودي الى الاجحاف برب المال وايجاب الزكاة وجب على وجه التخفيف ● وجه قول زفر انها لو اجتمعت مع غيرها وجب فيها كبيرة ولذلك اذا انفردت كالمها زيل ● واما الكلام على ابي يوسف فلحديث ابي انه قال في عهدي ان لا اخذ من رياضة لبن شيا لان السن اصل ما يتغير به الفرض فكان لنقصانه تاثير في منع وجوب الزكاة كالعدد ولان ما اختص وجوبه بالحيوان اختص بسن دون سن كالاضحية ● وجه قول ابي يوسف ما روي عن ابي بكر الصديق قال لو منعوني عناقا مما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم ولان ما وجب فيه الزكاة اذا انضم الى غيره وجبت فيه بانفراده كالمها زيل **فصل** وقد قال ابو حنيفة ومحمد ان الحول لا ينعقد على الصغار ● وقال الشافعي ينعقد ● لنا انه حيوان لا يجوز الاضحية به مع سلامته من العيوب فلم ينعقد الحول عليه حال انفراده كالسخال المتولدة **فصل** وقد اختلفت الرواية عن ابي يوسف في زكاة الفصلان فروي عنه انه لا زكاة فيها حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها واحدة منها وهي خمسة وعشرون فيجب فيها فصيل بنت مخاض لا يجب فيها شي حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها اثنان فيجب فيها فصيلا ان وهي ستة وسبعون ثم لا يجب فيها شي حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا وجب فيها ثلاثة وهي مايه وخمسة وارلعون وقد اعترض محمد على هذا القول فقال انما اوجب رسول الله الزكاة في مال بين الخمس والعشرين منه والستة والتسعين بلا ثلة نصب فما لا يجب فيه شي بين الخمس والعشرين والستة والتسعين فلا زكاة فيه ● ووجه هذه الرواية ان الفرض يتغير في الابل بالتسعة العدد ولا شي في الفصلان فوجب اعتبارا التغير بالعدد وروي عنه انه قال في خمس منها الاقل من واحدة منها ومن شاة في عشر الاقل من شاتين منها ومن شاتين وفي خمس عشر الاقل من ثلثة منها ومن ثلث شياه ● ووجه ذلك ان الكبار في خمس منها شاة وبجزي واحد منها فكذلك الصغار يجزي واحد منها الا ان ليطي شاة فتجزي كما تجزي من الكبار وفي العشر من الكبار ضعف ما في الخمس فوجب ان يكون في الصغار الاقل من شاتين منها ومن شاتين ● وروى الحسن عن ابي حنيفة عنه ان في

العشر الاقل من واحد منها ومن ثنتين وهو الصحيح لان الكبار يجوز في العدد
واحد منها فالصغار اولى وقد روى انه لا ذكر لابل اتى مالك دقايقة بكرا العمى التي
قدمتها فضحك وقال كيف تقول ابو يوسف في عشرين اربعة منها وفي خمس وعشرين
واحد فقيل له كانك تقول ان بكرا غلط في روايته قال لا ولكن هذا كان قول ابي
يوسف فرجع عنه **فصل** واذا اجتمعت الصغار مع المسان عدت بلا خلاف
وكان فيها ما في المسان لما روى ان النبي عليه السلام قال ويعد صغارها
وكبارها ● وقال عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو راح بها الراعي
وتكابه على عنقه وتكال اليه الناس فقالوا ان معاذ بن جبل يعدون السخلة ولا ياخذون
لها السنا عفونا لكم عن الرباب والماخض والاكيلة وفحل الغنم وذلك عدت
بين ذا المال وخياره **فصل** والاصل الذي يعتبر في اجتماع الصغار والكبار
انها تعد وتجب فيها ما يجب في الكبار اذا كان العدد الواجب في الكبار موجودا
مثاله اذا كان له مئتان ومائة وتسعة عشر حملا فان الزكاة تجب فيها
لان عدد الواجب موجود فيها فان لم تكن فيها الا سنة واحدة اخذت عند ابي
حنيفة ومحمد دون غيرها ● وقال ابو يوسف تؤخذ السنة وتؤخذ معها حمل على
اصله ان الوجوب يتعلق بالصغار وكذلك ستون من البقر فيها تبيع واحد فعند ابي
حنيفة ومحمد تؤخذ التبيعة خسب لانه ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره
وقال ابو يوسف تؤخذ التبيعة ويحمل معه وكذلك ست وسبعون من الابل فيها
بنت لبون واحدة فانما يجب فيها بنت لبون عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
● فيها بنت لبون وفصيل ●

باب صدقة الشركاء

قال الاصل في هذا الباب ان الشركة لا تؤثر في وجوب الزكاة وانما يعتبر في حال
الشركة ما يعتبر في حال الانفراد في حق كل واحد من الشريكين ● وقال الشافعي اذا اشتركا
في النخل والرطب والزرع والدرياق والمواشي وكان حولها واحدا صار مالهما كالمال الواحد فتجب
عليهما الزكاة وان كان كل واحد منهما لو انفرد لا تجب عليه كاربعين بين شريكين وتسقط
عنهما من الزكاة ما كان واجبا قبل الشركة كما بين بين شريكين يجب شاة بين شريكين
شاة وكان الواجب فيها قبل الشركة شاتين ● لنا قوله عليه السلام ليس في سائمة
الحوالحلوب اذا كانت اقل من اربعين صدقة وهذا المعنى موجود وان شارك
وان كل واحد منهما لم يملك نصابا فلم تلزمها الزكاة اصله المنفردان والشركاء
مع اختلاف حولهما من غير ان يبنيا ولان النصاب اعد سببا للزكاة فلا يتغير
كالشركة كالحول فاما قوله عليه السلام لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة

وما كان بين

وما كان بين خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية فانه دلالة لنا لان قوله
لا يجمع بين متفرق لا يخلو اما ان يكون المراد به المتفرق في المكان او المتفرق في الملك
او هما جميعا ولا يجوز ان يكون المراد به الافتراق في المكان لانا قلنا ان ماشية الرجل
الواحد اذا تفرقت اماكنها وجبت فيها الزكاة ولا يجوز ان يراد به الملكان لانه
يودي الى التناقض في الخبر الا ترى انه اذا كان المراد لا يجمع بين متفرق في المكان
اقتضى ان يكون النصاب لواحد في موضعين لا زكاة فيه واذا كان المراد لا يفرق بين
مجتمع في الملك اقتضى وجوب الزكاة في ذلك ولا يجوز ان يوجب عليه احد التكليفين
في ماله الزكاة وسقيها اللفظ الاخر فلم يبق الا ان يكون المراد لا يجمع بين متفرق
في الملك وهذا ضد ما يقوله فخالفنا اذا جمع بين ثلاث شركين وقوله ولا يفرق
بين مجتمع يحتمل في الملك ينفي ان يوخذ من الثمانين لرجل واحد اكثر من شاة لانه
لو جعلها قصابين لفرق بين المجتمع في الملك فاما قوله صلى الله عليه وسلم وما كان
بين خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية فذلك محمول عندنا على اصرى
وستين من الابل من شركين لاحدهما ستة وثلثون وللاخر خمس وعشرون فاذا
اخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض رجع كل واحد منهما على صاحبه بحصته
وهذا اولى مما يقولونه لانا لسنا نتراجع بين كل واحد منهما في حالة واحدة
وهم يثبتون التراجع في حالتين مختلفتين وحقيقة التفاعل تقتضي وجوب
الفعل من الاثنين في حالة واحدة ● وقد قال بعض اصحابنا ان الشركة تؤثر
في جواز اخذ الزكاة من كل واحد منهما من مال الاخر لانها لما اشتركا صار عليهما
بوجوب الزكاة وان المصدق لا يتمزله المال كان ذلك اداء من كل واحد
منهما في اخذ الزكاة من ماله وانما احتاجوا الى هذا ليتاولوا عليه الخبر
فاثبتوا مذهبنا لا يعرف وقد تاولنا الخبر على ما يغني عن ذلك **فصل**
قال ابو يوسف اذا كان بين رجل وبين اخر شاة مشتركة وبينه وبين اخر
ثلاثون مشتركة كما بين شاة فعليه الزكاة ● وقال زفر لا زكاة عليه وجه
قول ابي يوسف ان الزكاة تجب بكمال الملك وفي مسلكه نصاب كامل
فوجبت عليه الزكاة كما لو شارك فيها واحدا ● وجه قول زفر
انه لا يصيبه بالقسمة نصاب كامل فلم يجب عليه زكاة كمن نقص ملكه عن
النصاب

باب صدقة الخيل

قال ابو حنيفة في الخيل السائمة اذا كانت ذكورا واناثا الزكاة وان
كانت اناثا فقيها روايتان ذكرهما الطحاوي وان كانت ذكورا منفردة
فقيها روايتان ذكرهما في الاثار ● وقال ابو يوسف ومحمد لا زكاة فيها وبه

وبه قال الشافعي لابي حنيفة ما روى ابو الزبير عن جابر ان النبي عليه السلام قال في كل خمس سايمة دينار وليس في الرابطة شيء وكتب عمر بن الخطاب الى ابي عبيد في صدقة الخيل خذ ارباعها فان شاؤا ادوا عن كل فرس دينارا والا قوموها وخذ من كل مائتين خمسة دراهم ولان السوم سبب لايجاب الزكاة فجاز ان يكون له تاثير في ايجاب الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر فالزكاة في الخيل اصله التجارة ولهما قوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقال ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولانه ليس لها نصاب مقدر فلا تجب فيها زكوة السوم كالحمير فاما الاناث المنفردة فقال في احدى الروايتين لا زكاة فيها لان النماء لا يوجد فيها بالتوالد وقال في الرواية الاخرى المشهورة لا زكاة فيها لانه لا يحصل منها النماء بالدر والنسل ولحمها غير مقصود بالاكل لانه مكروه وعدم النماء يمنع وجوب الزكاة وليس كذلك الابل والبقر اذا كانت ذكورا لان النماء يحصل بزيادة لحمها وهو معنى مقصود منها ووجه الرواية الاخرى ان زكاة السوم لا تختلف بالاناث والذكور كالابل والبقر **فصل** واذا ثبت وجوب الزكاة فيها خير اربابها فان شاؤا اعطوا من كل فرس دينارا وان شاؤا اعطوا ربع عشر قيمتها لما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في ذلك ولم يخالفه عليه احد من الصحابة

باب من توضع فيه الصدقة

قال تعالى انما الصدقات للفقراء الآية واختلف الناس في معنى الفقير والمسكين فقال ابو يوسف قال ابو حنيفة الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين الذي لا شيء له وهذا يدل على ان المسكين افقر واختلف اهل اللغة في ذلك والذي يدل ان المسكين افقر قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وهذا لا دلالة لهم فيه قيل الخضر اجرأها قالوا لما بدأ الله بالفقير دل على انه اهم قلنا انما بدأ به لانه لا يسأل فكان الاهتمام به مقدما على من يسأل ولان الواو لا توجب التقديم عندنا قالوا الفقير مشتق من كسر فقار الظهر من الجوع قلنا قد قيل انه من الافتقار الى الغير وقد قيل

ان المسكين

ان المسكين ماخوذ من السكون الى الفقر قال الله تعالى وسكنا ذا مسغبة فمعناه التنبيه على صون بطنه بالتراب من الجوع وقالوا روي ان النبي عليه السلام قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين واستعاذ من الفقر فدل انه اشد قلنا انما استعاذ من الفقر لانه افتقار الى الغير ولا تعلق لذلك بشدة الحاجة وهذا الخلاف لا يتبين له معنى عندنا الا في الوصايا فاما في الزكوات فان المطلوب الفقر وبجوز ان يقتصر على نوع واحد فلا يتبين معنى الخلاف **فصل** فاما العاملون فهم العمال الذين ينصبهم الامام لجباية الصدقات فيعطيهم اجر عملهم منها وقال الشافعي يعطيهم منها وهذا ليس بصحيح لان العامل يستحق بعمله بدلالة ان كل من زكاته الى الامام لا يستحق العامل منها شيأ ومن استحق على عمله يدفع اليه بقدر العمل كسائر اموال المسلمين وقد قال اصحابنا ان حق العامل فيما في يد من المال فان جبا الزكاة فهلكت في يده سقط حقه واجزأت عن الزكاة وذلك لان قبض العامل ماذون فيه وهو كقبض الامام او قبض الفقراء وانما سقط حق العامل لانه يستحق في مقابلة عمله لا على وجه البدل الا ترى انه لا يقدر له بقدر معلوم فصار كالمضارب الذي يسقط حقه بهلاك المال وقد قدمنا جواز العامل اخذ العوض مع الغنى ولو كان مما يستحقه صدقة لم يجز له اخذ مع الغنى **فصل** فاما المؤلفة قلوبهم فقوم من المشركين من وجوه العرب ليتألفهم على الاسلام كان النبي عليه السلام يعطيهم جزوا من الصدقات يتألفهم على الاسلام ويكف ضررهم عن المسلمين وهذا سهم قد سقط لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى اهله عن تالف المشركين فان قيل كيف يجوز ان يعطى الزكاة للكافر قلنا الزكاة حق للفقراء والجهاد فرض عليهم فاذا دفع عنهم القتال بما يعطي المشركين كان في ذلك منفعة لهم فكانه صرفه اليهم **فصل** واما قوله في الرقاب فمعناه اعانة للمكاتبين بالصدقة وقال مالك يشترى بالزكاة مملوك فيعتق وهذا فاسد لانه لا يخلو اما ان يكون الزكاة مصروفة الى المولى او الى العبد ولا يجوز ان يكون للمولى لانه باخذها عوضا عن ملكه ولا يجوز ان يكون للعبد لان العبد لا يملك في نفسه وانما يتلف على ملك المولى والزكوة يعتبر فيها التمليك وقد روي ان رجلا قال للنبي عليه السلام علمني عملا يدخلني الجنة فقال لئن قصرت الخطبة لقد عرضت المسألة فك الرقبة والعتق النسمة فقال الرجل اوليسا سواء قال لا فك الرقبة ان تعين في عتقها فلما قال الله تعالى وفي الرقاب دل على ان المراد المعونة في العتق **فصل** واما قوله تعالى والغارمين فهم الذين لزمتهم الديون فيجوز ان يدفع اليهم الزكاة وان كان

كان في ايديكم مال لان ذلك المال سحت تالدين **فصل** واما قوله في سبيل
الله قال ابو يوسف اراد به فقرا الغزاة ● وقال محمد الحاج المنقطع وقال
الشافعي يدفع الزكاة في الغازي الغني ● وجه قول ابي يوسف ان سبيل الله عبارة
عن جميع القرب الا ان الاطلاق يقتضي الجهاد فوجب حمله على اطلاقه ● وجه
قول محمد ما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فقال النبي عليه السلام الحج
من سبيل الله واما الذي قاله الشافعي ففاسد لقوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها في فقرائكم فدل على انها لا تستحق مع الغنى
فاما قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثة وذكر الغازي محمول
على الغني بكسبه لا يحل له طلب الصدقة الا ان يكون غازيا لانه يشتغل بالجهاد
عن العمل **فصل** واما ابن السبيل فهو منقطع عن ماله يجوز دفع الصدقة وان
كان له مال كثير اذا كان غائبا عنه لانه لا يتوصل الى الانتفاع به فهو كالفقير الذي
لا مال له وانما سمي ابن السبيل لان السبيل الطريق فمن لازم السفر نسب اليه
ابنه كما يقال فلان ابن الغني وابن الفقر ولم يشرط سحانه في ابن السبيل الفقر
لان ذلك معلوم كما لم يشرط في اليتامى في آية الخمس الفقر لان ذلك معلوم
فصل وقد قال اصحابنا ان اسم الصنف يتناول ذكر هذه الاصناف بيانا لجهة الاستحقاق
وانه لا حق فيها وانما المقصود الفقر فان دفع الى صنف واحد جاز وقال الشافعي لا
بد ان يقسم كل جمل صدقته على ثلاثة من كل صنف والدليل على ان الفقر هو
المعتبر ما روي ان النبي عليه السلام قال امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها
في فقرائكم وقال لمعاذ حين بعثه الى اليمن فان اجابوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم
صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وهذا يجري مجرى الاستقراء
لان الامة تلقته بالقبول فدل على ان الصدقة حق الفقير وان المعتبر فيها الغنى
وكان الامام يجوز له ان يدفع صدقة الواحد الى الواحد وهو قايم مقام صاحب
المال في الدفع فاذا جاز له ذلك جاز للمالك ايضا ولان الدفع صادف الفقير
فاشبه اذا دفع الى الاصناف الثمانية **فصل** قال ولا يجوز له ان يعطي صدقته
والديه وان علا وولده وان سفل ● قال رحمه الله وجملة هذا ان كل من ينتسب اليه
الدافع بولاد او ينتسب الدافع بولاد لا يجوز دفع الصدقة اليه وذلك لان منافع
هؤلاء قد اجري مجرى منافعه لانها تتصل لهم بشهادة قد اجري مجرى ما يحصله
لنفسه وكما لا يجوز وضع صدقته في نفسه كذلك في هؤلاء **فصل** وقال ابو حنيفة
لا يجوز لكل واحد من الزوجين دفع زكاته الى الآخر ● وقال ابو يوسف ومحمد يجوز للمراة
ان تعطي زوجها استحسانا ولا يجوز له ان يدفع اليها ● وجه قوله ان بينهما سببا
يوجب التوارث من غير حجب كالولاد ولان كل واحد منهما سبب يمنع من دفع زكاة احدهما الى

الآخر

الآخر مع الفقر فانه يمنع من دفع دفع زكاة الآخر اليه كالوالد والولد ● وجه
قولهما ما روي ان زينب سألت رسول الله عن الصدقة على زوجها ابن مسعود فقال
لك اجران اجر الصدقة واجر القرابة **فصل** ولا يجوز ان يدفع الى عبده ولا
مدبره ولا امولده لانها ولا يملكون بالدفع فما يدفعه اليهم باق على ملكه فكانه
لم يخرجه ولا يدفعه الى مكاتبه لان كسب المكاتب موقوف عليه وعلى مولاه فلم
يخرجه اخراجا صحيحا فلم يجز **فصل** قال ولا يجوز ان يشتري من وجوه البر مما لا يقبض
فيملك بالقبض من فقته في بناء مسجد ولا سقاية ولا تنطرح ولا كفن ميت ولا في قضاء
دين ميت وذلك لان الزكاة قد استحق فيها التمليك الا ترى ان الله تعالى سماها
صدقة وذلك عبارة عن التمليك وبناء المسجد والسقاية والتنطرح ليس
فيه تمليك لاحد وكذلك كفن الميت لان الموت بنان التملك واما اذا قضى دين الميت
فالميت لا يملك والمدفوع اليه لا يقبض صدقة وانما يأخذ بدلا عن دينه فلم يوجد
تمليك الصدقة فلم يجز ● قال ولا يعتق فيها عبدا لما بينا ان بايع العبد ياخذ الثمن
عوضا عن ملكه فالعبد لا يملك رقبة وانما يتلف على ملك معتقه وبهذا يستحق
الولاء واذا لم يوجد التمليك لم تجز الصدقة **فصل** قال ولا يجوز الزكاة الا
بتيمها فقيرا ومقبضا له ممن يجوز قبضه له بولايته عليه او بوكالة منه وذلك
لان الصدقة تمليك للفقراء فاذا قبضوها ملكوها بالقبض فاجزات فاما اذا
قبضت لهم فان كان القابض الامام او العامل جاز لان له ولاية الفقراء فصار
الولي كقبض المولى عليه وكذلك من تصدق على صبي فقير ومجنون فقبض له وليه
ابوه او جده او وصيهما جاز لانه يكون عليه فصار قبضهم كقبضه وكذلك اذا قبض
له بعض ارحامه وليس هناك اقرب منه وهو في عياله او قبض له اجنبي
ليوصله والملتقط اذا قبض للقيط فانهم قالوا في قبض هو له للهبة انه قبض جايز
فكذلك قبضهم للصدقة فاما الفقير البالغ العاقل اذا قبض له قابض فلا يجوز الا
بتوكيله لانه لا يولى عليه فلا تعتبر امره في القبض كما يعتبر امره في قبض الهبة **فصل**
قال ولا يعطي منها غني ولا ولد غني اما الغني فلا يجوز لقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء ● وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لثلاثة ● واما
ولد الغني فان كان صغيرا لم يجز دفع الصدقة اليه لانه غني بغنى ابيه ● واما
اذا كان كبيرا فقيرا جاز دفع الصدقة اليه لانه ليس بغني بغنى ابيه فصار
كالاجنبي ● وقد قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ان تعطي المراة الفقيرة اذا كان زوجها
غنيا وذلك لان النفقة الكثيرة اذا كان ابوها كبيرا غنيا وهي احدى الروايتين عن
ابي يوسف ● وروي عنه انه لا تعطى اذا اقتضى لها النفقة ● وجه قولهما ان
الزوجة لا تصير غنية لغنى زوجها الا ترى انه يلزمه لها مقدار معتد من النفقة

لا تصير به غنية فصارت كمن لا زوج لها ● وجه قول ابى يوسف ان الزوجة تجب نفقتها على زوجها فصارت غنية بغنا زوجها كالولد الصغير وشرطنا فى ذلك ان تقضى لها بالنفقة لانه ما لم يقض لها لا يصير دينا فلا يعتد به ● فاما عبد الغنى ومدبره وام ولده فلا يجوز الدفع اليهم لان المولى يملك المدفوع وهو غنى ويجوز الدفع الى مكاتب الغنى لان المالك لا يملك ما دفع الى المكاتب بالدفع وانما يملكه بالعجز وذلك سبب حادث بعد جوازه عن الصدقة فلا يمنع جوازها وقد قال ابو يوسف لا تحل الصدقة لغنى اذا كانت صدقة مفروضة ● فاما صدقة النفل فيجوز عليه ويحل له اخذها لانها تجرى مجرى الهبة **فصل** ولا يعطى كافر من زكاته وذلك لقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها فى فقرائكم فدل على انها حق الفقراء ممن تؤخذ من اغنيائهم ولان الامام هو الذى يتولى اخذها وهو قائم مقام المسلمين فدل على انها حق لهم **فصل** فان دفع الزكاة الى فقير باجتهاد ثم بان له انه غنى جاز ذلك عند ابى حنيفة ومحمد لا اختلاف عنهما فيه ● وقال ابو يوسف لا يجوز ● وجه قولهما انه امضى الدفع باجتهاد فاذا ظهر له اجتهاد اخر لم ينقض الاول كالحاكم والدليل على ان الغنى والفقر يعلم من طريق الاجتهاد ان من فى يده مال يجوز ان يكون مغصوبا او مستحقا بالدين فلا يعلم انه غنى به الا بالظاهر ● وجه قول ابى يوسف انه لا يجوز الدفع اليه مع العلم فلا يجوز مع الاجتهاد كعبده ومكاتبه ● واما اذا دفع الصدقة الى ابيه او ابنه وهو لا يعرفه ثم ظهر لذلك ذكرنا الاصل انه يجوز عند ابى حنيفة ومحمد وذكر ابن سماعة عن ابى حنيفة فى الوالدين والولد والزوجة رواية اخرى انه لا يجوز وهو قول ابى يوسف ● وجه ما ذكرنا فى الاصل ما روى ان يزيد بن معن دفع صدقته الى رجل وامره ان ياتى المسجد ليلا فتصدق بها فدفعها الى ابيه معن فلما اصبح راها فى يده فقال له لم اردت بها فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا معن وما اخذت ولك ما نويت يا يزيد ما نويت ولان النسب لا يعلم بالاجتهاد ولا يتوصل الى حقيقته وقد انتقل من اجتهاد الى اجتهاد فلا يفسخ الاجتهاد الاول ● وجه رواية ابن سماعة ان النسب وان كان مجتهدا فيه فقد صار فى الشيوع كالمقطوع به بدلالة ان من نفى نسب رجل عن ابيه حد فقد انتقل من اجتهاد الى يقين فينفسخ الاول ● وجه قول ابى يوسف انه لا يجوز الدفع مع العلم فلا يجوز مع الاجتهاد كعبده ومكاتبه واما اذا دفع الى هاشمى وهو لا يعلم ثم علم جاز عند ابى حنيفة ومحمد على رواية الاصل ● وذكر ابو يوسف فى جامع البرامكة عن ابى حنيفة انه لا يجوز وهو قوله ● وجه رواية الاصل ان النسب يعلم من طريق الاجتهاد ● وجه الرواية الاخرى انه كالمقطوع به بدلالة ان من قال لهاشمى لست بهاشمى حد ● وجه قول ابى يوسف انه لا يجوز الدفع اليه مع العلم فلا يجوز مع الاجتهاد واما

اذا دفع

اذا دفع الى ذمى فيجوز على رواية الاصل عند ابى حنيفة ومحمد لان الكفر والاسلام يعلم بأن طريق الاجتهاد ● وذكر ابو يوسف فى الامالى عن ابى حنيفة انه لا يجوز لان الكفر مما يحكم به وما كان محكوما به نحو المقطوع به واما اذا دفع الى حربى جاز على رواية الاصل لان الحائل هو الكفر وذلك يعلم بالاجتهاد ● وذكر ابو يوسف فى جامع البرامكة عن ابى حنيفة انه لا يجوز لان الصدقة لا تكون قربة فى حقه بحال الا ترى انه لا يجوز ان يتطوع بالصدقة عليه وليس لذلك الذمى ان الصدقة يثبت لها حكم فى حقه بدلالة انه يتطوع عليه وابو يوسف مضى على اصله فاما اذا دفع الى عبده ومكاتبه وهو لا يعلم ثم علم لم يجز فى قولهم لانه لم يخرج ما دفع اليهم عن ملكه اخراجا صحيحا فكانه بقاه فى يده **فصل** ولا يجوز ان يعطى الصدقة فقرابنى هاشم ولا مواليهم وذلك لما روى ان النبى عليه السلام قال ان الصدقة محرمة على بنى هاشم ● وروى انه راى فى الطريق تمرة فقال لولا انى اخاف ان تكون من الصدقة لاكلتها وقال ان الله حرم علينا يا بنى هاشم غسالة ايدى الناس ● واما مواليهم فلما روى مقسم عن ابن عباس قال استعمل ارقم بن ارقم الزهرى على الصدقات فاستتبع ابا رافع فاتى النبى عليه السلام فسأله فقال يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم من انفسهم ● وبنو هاشم الذين تحرم عليهم الصدقات العباس والحارث وعلى وجعفر وعقيل وولد الحارث بن عبد المطلب وذلك لان الله تعالى حرم الصدقة على فقرائنا من عوضهم عنها الخمس والخمس وسهم ذوى القربى يختص بهما ولانه لذلك تحرم الصدقة يختص كلهم ومن سواهم من القرابة لا حق لهم فى الخمس فحرمت كالاجانب ويحل لهم الصدقة قالت ام سالت محمدا عن الصدقة التى تحل لبنى فقال هى الصدقة التى افترضها الله الزكاة وعشور الارض فاما الصدقة على وجه الصلة فلا بأس به وانما يعنى لها التطوع وقد قدمناه ● وقال بشر بن الوليد عن ابى يوسف لا تحل الصدقة لغنى ولا لفقير من بنى هاشم وهذا عندنا على زكاة الاموال والمواشى والارضين وعلى الصدقات فى الكفارات فى الايمان والظهار وجزاء الصيد والنذر وكل صدقة من نذر او كفارة وذلك لان هذه صدقات واجبة فلا يجوز عليهم ● فاما قوله او نذل فان كفارة القتل لا صدقة فيها وانما يريد من مات وعليه كفارة القتل فاوصى ان يطعم عنه وقد روى عن ابى يوسف انه قال يجوز ان يعطوا من صدقة الاوقاف وهذا انما يريد به اذا سمانى الواقف لاغنيا وبنى هاشم فاما اذا اطلق شرط الصدقة فلهم صدقة واجبة فلا يجوز دفعها اليهم ويجوز مع الشرط ارتفاعه للاغنيا فكذلك لبنى هاشم **فصل** ويجوز ان يعطى فى الصدقة المفروضة فى الزكاة وغيرها اماما من الفروض وانواعها وغيرها مما لو تصدق به تطوعا كان قربة يعطى من ذلك

بقدر قيمة ما وجب عليه قال وتحصيل هذا ان كل مال صحت الصدقة به جاز اداء
في الزكاة سواء كان من الجنس الذي وجبت منه الزكاة او من غيره ● وقال الشافعي
لا يجوز اخراج القيمة في الزكاة وقد ذكر ابو الحسن عن طاوس ان معاذ كان ياخذ من اهل
اليمن العروض في الزكاة ويجعلها بصنف واحد وعن عطاء ان عمر كان ياخذ العروض
في الصدقة من الثياب وغيرها والدليل عليه ما روى ان رسول الله راى في ابل
الصدقة ناقة كوماء فقال اياكم وخرزات اموال الناس فقال المصدق اخذتها بعشرين
وهذا يدل على جواز القيمة والان ما تعارفوا الزكاة بجنسه جاز ان توخذ في زكاة السوائم
ابتداء كالجبران وهذا التعليل للدراهم وتعلل الشاب بقوله لجاز اخراجه في الزكاة
كالدراهم ولان ما جاز اخراجه عن الفريضتين جاز اخراجه عن نصاب
من السوائم كالشاة **فصل** واذا كان مال الرجل شيئا مما لا يجوز بيعه
من جنسه الا مثلا بمثل فاعطى اقل من الكيل الواجب عليه من ذلك الجنس
لم يجز عنه الا بقدر كيله وذلك الموزون عن الموزون اذا كان من جنسه
وذلك لان الجودة اذا لاقت جنسها فيما فيه الربا فلا قيمة لها الا ترى ان الشراع
سنع من تعويضها فصار كانه اعطى من الصفة التي وجبت عليه اقل مما وجب
فاما ما لا ربا فيه فقد ذكر في الجامع الكبير اذا اعطى شاة سمينة بقيمة
شاتين وسطا جاز لان الشريعة لم تمنع من تقويم الجودة في الغنم لجواز الاعتياض
فصل وان اعطى قدر الكيل او الوزن من الجنس ارداء اجزاه عنه عند ابي حنيفة
وقال محمد يودي الفضل ● وقال ابو يوسف ان كانت فضة عن فضة وكان المدفوع
كله فضة مثل ان يعطي جيادا عن مضروبة او تبرا جيدا فذلك جائز وان كان وزن
الفضة فيما دفع اليه اقل لم يجز حتى يعطي قدر النقصان مثل ان يودي نبهرجة
عن جياد قال ابو الحسن وقد روى محمد عن ابي يوسف عين هذا يعني انه يجوز مطلقا
وهذا الفصل انما رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ● ووجه قول ابي حنيفة ان
الجودة اذا لاقت جنسها فيما يثبت فيه الربا فلا قيمة لها فكانه اخرج
الجيد عن الجيد وهذا صحيح على اصله فيمن له على رجل دراهم جياد فاعطاه رديه
فاخذها وهو لا يعلم فانفقها انه لا يرجع عليه بشيء فاما ابو يوسف فمن
اصله في الدين انه يرد مثل الرديء وباخذ الجياد ● وقال في رواية محمد في
الزكاة يجوز عن الجياد والفرق بين الدين والزكاة انه لو اثبت للفقير حق الرد
لم يتعلق به فايدة الا ترى ان صاحب المال باخذ منه الرديء فلا يعطيه شيئا
فاذا لم يكن في الغنم فايدة لم يثبت الغنم ● واما رواية ابن سماعة فانه قال
اذا كان المدفوع فضة فالجودة لا قيمة لها واذا كان نبهرجة فقد دفع من الفضة
اقل من الوزن والمستحق عليه فلا يجزيه ● فاما محمد فقال في مسئلة الدين يرد مثل

المتبوض

المتبوض ويرجع بحقه وقال هاهنا يتصدق بالفضل في الزكاة لم يود الى ربها
لان الربا الزيادة المستحقة بالبيع ولم يذكر ابو الحسن اخراج الجياد عن الرديء
وقد روى الحسن عن ابي حنيفة ان الزكاة تجب في الدراهم النبهرجة والزيوف
والمكسرة والمزيفة اذا كانت مثلين وذلك لان الغالب عليها الفضة فاسم الدراهم
ينتظمها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في مائتي درهم ولم يفصل قال فان
كانت ستوقة فلا زكاة فيها الا ان تكون كثيرة وتبلغ مائتين لان
الغالب على الستوق الغش واسم الدراهم لا ينتظمها فاعتبر ما فيها من الفضة
فاذا بلغ نصابا وجبت فيه وهذا الذي رواه يجب ان يكون في الستوق الذي
ليس للتجارة فاما اذا كان للتجارة فعندهما يبلغ قيمتها مائتين كالعروض
ذلك ما قال في روايته وان كان عندهم فلوس او دراهم دصاص او نحاس او نحوه
ولا تخلص الفضة منها وكانت كثيرة فان كانت لغير التجارة فلا زكاة فيها
وان كانت للتجارة وقيمتها تبلغ مائتين ففيها الزكاة وهذا صحيح لان الصفر
لا يجب فيه الزكاة الا شبه التجارة والفضة لا لعتبر فيها شبهة التجارة فمتى كانت
الستوق لغير التجارة اعتبر ما فيها من التجارة الفضة وان كانت للتجارة اعتبر قيمتها
قال وان ادى عن المائتين النبهرجة اربعة جيادا تكون قيمتها خمسة بنهرجة لم
يجز الا عن اربعة في قياس قول ابي حنيفة والي يوسف ومحمد وقال زفر والحسن
يجزيه اما ابو حنيفة فمضى على اصله في ان الجودة اذا لاقت جنسها فلا قيمة
لها واما ابو يوسف ومحمد فحملا ذلك على الدين وان كان له على رجل دراهم بنهرجة
فاعطاه جيادا اقل منها وزنا لم يجز الا عن وزنها فلذلك هذا ● واما زفر
فقال المعتبر القيمة والربا لا يقع في الزكاة وانما يقع في المبايعات فلذلك
جاز **فصل** قال هشام وسالت محمدا عن الآنية من الذهب والفضة كيف تزكى اذا
كان اناء وزنه مائتان قيمته ثلاث مائة قال ان شاء دفع عشرة الى فقير
فشاركه فيه او ان والا دفع ربع عشر قيمته من الذهب وذلك لانه اذا اشار ربع
عشر فقد اخرج الوزن والجودة فاذا ادى من غيره لم يجز على اصل محمد لان
الجودة عنده معتبرة فلا بد من العدول الى الذهب فاما على قول ابي حنيفة
فان اخرج خمسة دراهم من غير الاناء جاز على اصله في جواز الرديء عن الجياد
فان اعطى من الذهب قيمة خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم جميعا حتى
يودي تمام القيمة لان ابا حنيفة يسقط الواجب بالخمسة الرديئة فاذا ادى
القيمة وقعت عن المستحق ولم يعتبر قيمة غيره **فصل** ولم يتعرض ابو الحسن
لحكم النية في الزكاة والنية معتبرة لما خرجه في الزكاة لقوله عليه السلام انما
الاعمال بالنيات ولانها عبادة مقصودة فلا بد فيها من النية كالصلاة وقد

وقد قال الشافعي عن محمد في رجل له مال فنوى ان يودي الزكاة وجعل يتصدق الى اخر السنة ولا تحضره النية قال لا يجزيه وهذا صحيح لان المعتبر النية عند الدفع او عند التمييز ولم يوجد واحد منهما قال قلت فان اخرج دراهم فضتها كم وقال هو من الزكاة من الزكاة فجعل يتصدق ولا تحضره النية قال ارجو ان يجزيه في هذا وذلك لان الاعتبار النية في كل دفع مع تفريق الدفع بشق فاذا عين الزكاة ونواها تعينت بتعيينه فلم تحتج الى نية عند الدفع وقد قالوا فيمن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة اجزاه عن الزكاة استحسانا وجه القياس ان سقوط الفرض تقف على النية ولم توجد ● وجه الاستحسان ان ملكه زال عن جميع المال الى الفقراء فلم يكن معتدا في الصرف فلم يتضمن كما لو هلك المال ● وقد روى عن ابي يوسف انه قال ان ابتدى بالصدقة وهو ينوي ان تصدق بجميع ماله فجعل يتصدق به حتى اتى عليه لم تضمن الزكاة وان ابتدا بالصدقة وهو لا ينوي ضمن الزكاة لانها كانت واجبة عليه لعدم ما تصدق ببعض المال فلا تسقط بصدقة الباقي **فصل** قال ابو يوسف اذا تصدق ببعض ماله لا ينوي الزكاة لم يجزه عن زكاة ذلك البعض ووجب عليه ان يزكي الجميع ● وقال محمد يجزيه عن زكاة ما تصدق ويزكي ما بقي وجه قول ابي يوسف ان الزكاة انما سقطت لخبر نية لزوال الملك عن المال على وجه القربة وهذا لا يوجد في صدقة البعض ● وجه قول محمد انه لو تصدق بالجميع اجزاه عن زكاته فاذا تصدق بالبعض جاز عن قدره ● **فصل** قال ابو يوسف اذا تصدق بحنطة ينوي بها جميعها الزكاة والتطوع كانت من الزكاة ● وذكر محمد في التطوع ● وجه قول ابي يوسف ان التطوع لا يفتقر الى تعيين النية فسقط تعيينه وكانه نوى الزكاة والصدقة وجه قول محمد ان نية التطوع والزكاة متنافيان فسقط الجميع التعيين فيهما وكانه تصدق بنية مطلقة **فصل** قال ابو الحسن لا باس ان يعطي من الزكاة منزله دار وخادم وما شاكل ذلك مما لم يكن له فضل عن ذلك ما يبلغ دراهم وذلك لانا قد بينا ان الغني لا يجوز دفع الزكاة اليه ● وحد الغنى ان يملك فاضلا عن مسكنه وخادمه وفرسه وسلاحه وثيابه بعد ذلك وما شاكل ذلك مما يتعلق بالعلم ان كان من اهله ما يبلغ دراهم فضاعدا هذا اذا لم يعتد تقنية الاشياء لان الانسان قد يستغني عن بيعها فوجودها وعدمها في الكفاية سواء ● وقد روي عن الحسن انه قال كانوا يعطون الزكاة لمن يملك عشرة الاف درهم الفرس والسلاح والدار والخادم فما زاد املاك زيادة على ذلك ما شاء لم يجز دفع الصدقة اليه ● وقال الثوري الغنى خمسون درهما وقال الشافعي

يجوز دفع

يجوز دفع الزكاة اليه اذا كان له مال كثير ولا كسب له وهو محتاج الحاجة ● لنا ان من ملك مقدار النصاب فقد جعل في الشريعة من الاغنياء لدلالة وجوب الزكاة عليه التي فرضها الله تعالى على الاغنياء وما دون ذلك لم تجب فيه الزكاة لم يصر به غنيا فجاز له قبول الزكاة ولان خوف الحاجة في الثاني لا يجعله في حكم الفقير في جواز الاخذ كما لا يجعل في حكم الفقير في سقوط الوجوب ● واما الثوري فذهب الى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سال الناس عن ظهر غنى جاء يوم القيمة ووجهه خدوش او كدوح قيل له وما الغنى قال خمسون درهما وهذا لا دلالة له فيه لانه ذكر في تحريم المسئلة والكلام في جواز الاخذ وقد يجوز الاخذ لمن يكره له المسئلة بدلالة ما روي ان رسول الله قال لعمر ما جاءك من هذا المال من غير طلب ولا استشراف فخذه فانه مال الله يوتيه من يشاء **فصل** فاما الفقير اذا كان قويا مكتسبا فيحل له اخذ الصدقة وكره له الطلب ● وقال الشافعي لا يحل له ● لنا انه فقير بدلالة ان الزكاة لا تجب عليه فجاز له اخذها كمن لا كسب له ولان القادر على الكسب لا يصير كالمالك للمال بدلالة ان الزكاة لا تجب عليه فجاز له اخذه لا لما لزمه الصدقة ● وقوله صلى الله عليه وسلم انه لا حق فيها لغني ولا لذي مرة سوي لا دلالة فيه لان معناه لا حق في طلبها لا له انه قال للرجلين ان شئتما اعطيتكما وعندنا لا يجوز السوا

باب زكاة الدين

قال هذا الباب تشتمل على فصول اولها ما يملكه الانسان دينا بغير فعله وليس ببدل عن شيء كالميراث فلا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول عند ابي حنيفة وكذلك ما يملكه بفعله وهو دين الا انه ليس ببدل عن شيء مثل الوصية وما يملكه بدلا عما ليس بمال وهو دين فلا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول كالدية على العاقلة والبدل على الخلع والمهر وبدل الكتابة والصلح عن دم العمد وما يملكه بدلا عن مال لو بقي في يده لم تجب فيه الزكاة مثل عبد الخدمة وثياب البدن اذا باعها ففيه روايتان قال في الاصل اذا قبض مائتين زكى لما مضى ● وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول وهو الصحيح ● وما كان بدلا عن مال لو بقي في يده وجبت فيه الزكاة مثل عروض التجارة اذا باعها فانه اذا قبضه وقد حال الحول لم يزكه حتى يقبض مائتين فصاعدا ● وقال ابو يوسف ومحمد كل دين صحيح اذا قبضه زكاه لما مضى لذلك ان قبض بعضه وما لم يكن دينا صحيحا لم يزكه كالديون كلها صحيحة الا الدين على العاقلة ومال الكتابة ● اما الميراث والوصية فلانه لم

يملكها الا وهي دين فصار كالدين على العاقلة ولان النصاب المتفق عليه ما اجتمع
فيه اليد والملك وقد وجد الملك دون اليد فلذا تمت نصابا من غير
اتفاق واما الدية على العاقلة ومال الكتابة فليس بدين صحيح بدليل ان
من مات من العاقلة سقط ما عليه والولي لا يملك له عبده دين صحيح والملك
الناقص لا زكاة فيه واما المواشي فان كان دينا فلا زكاة فيه لانه بدل عما ليس بمال
كالدية على العاقلة ● وعند الشافعي انه دين وجب صدانا فلم يجب فيه الزكاة
كما لو تزوجها على مال ليتزينوا به للتجارة ● واما البدل في الصلح والخلع فلانه
بدل عما ليس بمال كالدية ● واما بدل بعبد الخدمة فالصحيح لا يجب فيه
الزكاة حتى يقبض مقدارا لنصاب ويحول عليه الحول لانه لم يملكه وهو على صفة
يجب فيه الزكاة الا وهو دين في الذمة فصار كالميراث ● وجه رواية الاصل
الاصل انه اخذ شبها من اصلين من ثمن متاع التجارة لانه بدل مال كانت يد
نائبه عليه ومن المهر والميراث لانه لم يملكه وهو على صفة تعلو به الزكاة الا وهو
دين فاعطى حكم الشبه من الاصلين فتلف ليعتبر قبضه ما ستين ليلحق بالميراث
وتزكيها لما مضى ليلحق بثمن عبد التجارة ● واما ثمن عروض التجارة فوجه قول
ابي حنيفة ان الوجوب قد يحصل بحول الحول وانما يحتاج الى الاداء فصار
الاداء بعد الوجوب بمنزلة دين بعينه كما زاد على المائتين ● وجه قولهما
ان كل دين صحيح فان الزكاة تجب فيه كثمن العروض اذا لم يكن دينا صحيحا ثم
تجب فيه الزكاة لنقصان الملك فيه وقليل المقبوض عندهما وكثيره سواء ان
الوجوب اذا حصل لم يتقدر عندهما بنصاب للاداء كما زاد على المائتين فصل
قال ابو الحسن وهذا اذا لم يكن لصاحب المال مال غير الدين فان كان له مال
فما قبض من ذلك وهو بمنزلة الفائدة يضمه الى ماله لانه مستفاد في الحول
فلا يعتبر بصفاته قبل القبض كما لو ورثه فصل وقد قال ابو حنيفة اذا تزوج
على ابل بعينها ولم يقبضها حتى حال عليها الحول فلا زكاة عليها ● وقال ابو يوسف
ومحمد فيها الزكاة ● وجه قول ابي حنيفة انه بدل عما لا يجب فيه الزكاة
فلم يجب فيها الزكاة قبل القبض كالدية على العاقلة ● وجه قولهما انها
قد ملكت المهر وتم ملكها فيه بدليل جواز تصرفها فصار كالمقبوض فاما المبيع قبل
القبض فقد روي عن ابي يوسف انه لا زكاة فيه على البائع لان ملكه
لم يتم الا ترى انه لا يجوز تصرفه فيه ●

باب المال الذي يتوى ثم يقدر عليه هل تجب فيه الزكاة

قال الاصل الذي تقدم في هذا الحال لباب ان الدين الصحيح تجب فيها الزكاة

وذلك

وذلك لانه حصلها في ذمة غيره بفعله نحو ما حصله في يده ولا يلزمه اخراج
زكاتها حتى يقبضها خلاف ما قاله الشافعي لانه دين في الذمة فلا تجب الزكاة عنده
بتمام قبضه اصله اذا كان الذي عليه معترفا في الباطن دون الظاهر ولانه ان
اخرج عنه دينا لم يجز لان الدين حق والحقوق لا تجزي في الزكاة كالمنافع ولا يجوز ان
يلزمه اخراج العين لانها اكمل من ملكه ولا يخرج بجب اخراج الاكمل عن الناقص ● قال
ابو الحسن واذا كان للرجل مال على موسر ومعسر وهو جاحد له حتى مضى عليه احوال
ثم اقر به فاخذ صاحبه فلا زكاة عليه لما مضى وكذلك المال المغصوب ● وقال زفر
فيه الزكاة وهو قال الشافعي ● لنا انه دين عن يد وممنوع من الانتفاع به فلا
يجب عليه زكاته لما مضى كمال الكتابة اذا رجع الى المولى بعد العجز ولان الغاية المقصودة
قد عدمت فيها التماء وعدم التماء فيما لا قدرة الزكاة الا بطلب لتماء سقط الزكاة
اصله اذا جحدها عوامل ● وجه قول زفر ان الملك له وانما عدمت اليد وعدم
اليد لا يمنع وجوب الزكاة كالمال المودع فصل واما الدين المجحود اذا اقام
صاحبه بينة فلم يقبضها حتى مضى حول فقد روى هشام عن محمد انه لا زكاة
عليه لان الحاكم كان يجوز ان يقبلها ويجوز ان لا يقبلها فلم يمنع ذلك من تمام
المال فلم تجب زكاته ● واما اذا كان القاضي ليلزم الدين فعليه الزكاة لانه
لو رفعه الى القاضي لقضى عليه فقد تولى اظلم بفعله فلا يسقط زكاته وقد
روى معلى عن ابي يوسف انه اذا كان يقدر في السر ويجحد في العلانية فلا
زكاة في الدين لان صاحبه لا يقتدر على الانتفاع به نحو ما لو جحد في الحالين فصل
قال ابو الحسن وان كان على معسر يقر به مضى عليه حول ثم قبضه زكاه في قولهم
وقال الحسن بن زياد لا زكاة فيه ● وجه قولهم ان اعتاد العزم لا يمنع صحة
الدين لان الذمة صحيحة والدين الصحيح يجب فيه الزكاة ● وجه قول الحسن
ان الدين على معسر لا يمكن الانتفاع به فصار كالتاوي فصل قال وكل شريك
في دين مال فسقط منه او غصبه غاصب واخذ العدو او كابوا الحبيس ثم
ابقوا ثم قدر على ذلك بعد حولان الحول فلا زكاة عليه وذلك لان المال خارج
عن يده وتصرفه فاما اذا غلب عليه العدو فقد زال ملكه عندنا وعدم الملك يمنع
من وجوب الزكاة فصل قال وكذلك ان دفن ماله في غير حرز فنسيه ثم ذكره
بعد حول فلا زكاة عليه وان دفنه في حرز ثم نسيه فعليه الزكاة وذلك لانه
اذا كان في غير حرز فهو خارج عن يده وقد تعذر عليه الانتفاع به مع ثبوت
اليد كما في صنده وقه ● وقد روى ابن رستم عن محمد من دفن ماله في مفازة فيمن
اودع ماله رجلا لا يعرفه ثم اصابه بعد سنين قال لا زكاة عليه وهذا بمنزلة
من دفن ماله في مفازة ● قال وان اودع رجلا يعرفه فنسيه سنين ثم ذكره فانه

يزكي وهذا صحيح لان من لا يعرفه ما في يده تاوه ومن يعرفه فيده قائمة مقام يده وانما فرطفي النسيان فلا يسقط الزكاة **فصل** واذا كان الدين على معتر قد فلسه الحاكم فعليه الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف لما مضى ● وقال محمد لا زكاة فيه ● اما ابو حنيفة فمن اصله ان الحكم بالتفليس لا يصح ذمة المفلس لكونه غير فصار بعد التفليس كهو قبله ● واما ابو يوسف فان كان يرى الحكم بالتفليس فانه قال الاكثر ما فيه تاخير المطالبة الى وقت اليسار فصار بالتاجيل واما محمد فقال ان التفليس يوجب عيبا في الذمة فيصير الدين ناقصا فينقصان محله ● والدين الناقص لا زكاة فيه كمال الكتابة ●

باب هلاك مال الزكاة بعد وجوبها او هلاك بعضه

قال اصحابنا اذا هلك المال بعد الحول لتغير تقدر من اموال سقطت الزكاة ● وقال الشافعي اذا هلك بعد امكان الاداء من الزكاة ● لنا انه مال هلك لتغير فعله فلم يلزمه الزكاة فيه بتغير مطالبة ادى اصله اذا هلك قبل امكان الاداء لان ما لا يكون مضمونا قبل امكان الاداء لا يضمن بالتاخير بعد وقت الامكان كالوديعة والتصدق باللقطة ولانه حق لم يتعين من يجب دفعه عليه فلم يضمن بتاخير الدفع اصله اذا قال صاحب الوديعة سلمها الى من شئت من غلماني **فصل** كان ابو الحسن يقول ان الساعي اذا طالب بالزكاة فلم تدفع اليه حتى هلك المال ضمن لانها امانة وقد طالب بها من يملك المطالبة فصار كالمودع اذا طالب بالوديعة فلم يدفعها اليه مع الامكان حتى هلكت وكان ابو عبد الله الزجاجي يقول لا يضمن وان طلب المصدق لان المالك مخير ان شاء اعطاه العشر وان شاء اعطاه من غيرها او دفع قيمتها فله ان يوخر الدفع ليحصل العوض عنها **فصل** قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا اجتمع في المال نصاب وعفو فالوجوب يتعلق بكله فاذا هلك هلك منهما ● وقال الشافعي في الاملاك شاة وجبت في التسع ● لنا حديث عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وليس في الزيادة شيء الى خمس وثلاثين ذكر اسماعيل بن اسحق ولانها زيادة لا يوجد لها الوجوب بذاته ينتقل اليها الوجوب ولا يتعلق بها الوجوب كالزيادة المستفادة والزيادة من غير جنس المال والزيادة اذا بلغت نصابا ● وجه قول محمد وزفر ان ما يتعلق الوجوب به غير متعين فصار كان النصاب اختلط بمال اخر فالهالك منهما **فصل** ذكر محمد في الجامع الكبير فيمن له اربعون من الابل فهلك منها عشرون فبقي الباقي اربع شياه عند ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف ثلثون جزء ابن ستة وثلثين جزء ابن بنت لبون وقال محمد نصف

بنت لبون

بنت لبون ● اما ابو حنيفة فقال الهالك مستولى عليه ما لم يكن يده لانه لا يضمن زكاته فصار كان الحول حال على عشرين ● واما ابو يوسف فقال في المال الرقعة عفو فالهالك اولا منها وبقي بنت لبون في ستة وثلاثين فاهلك من الحالات سقط منها بقدره ● واما محمد فان بنت لبون واجبة في اربعين فاذا هلك نصفها سقط نصف الوجوب **فصل** واما اذا ترتب النصاب على النصاب من غير عفو مثل مائة واحد وعشرين من الغنم هلك منها احد وثمانون فقد قال في الجامع الكبير ان في الباقي شاة في قياس قول ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف ومحمد فيه اربعون جزء ابن مائة واحد وعشرين جزء من ثمانين ● وروى ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة مثله ● وقال ابو الحسن وهو الصحيح لان هشاما روى عن محمد انه قال لا احفظ في ذلك مذهب ابي حنيفة ● اما وجه قوله على ما في الجامع ولان النصاب الثاني مترتب على الاول كما تترتب العفو على النصاب فالهالك منه وكان لم يكن الا الباقي ● وجه قولهما ان الوجوب متعلق بالوجوب لانه لا عفو فيه فالهالك من النصابين والباقي بقي منهما **فصل** واذا كانت الابل خمسا وعشرون فهلك منها عشرة فعلى ما روى محمد عن ابي حنيفة في الباقي ثلث شاه لانه يجعل الهالك كان لم يكن ● وفي قول ابي يوسف ومحمد وزفر فيها ثلاثة اخماس بنت مخاض ● واما اذا انضم الى مال الزكاة الذي يجب فيه ربع العشر مال اخر واختلط به ثم هلك بعضه فالهالك من الجملة وقد سقط من الزكاة بحسابه ● مثاله اذا كان له مائتا درهم فحال عليها الحول ثم ورث مائتين فخلطها بها ثم هلك نصفها كان الهالك من المالين فسقط نصف الزكاة لان احد المالين ليس بتابع للاخر ولا مرتب عليه فهو كالمال المشترك ولو مات في المالين بعد الحول مائتين ثم هلك من الجملة لم يسقط شيء من الزكاة لان ربع المال فالهالك منه كالعفو **فصل** قال ابو الحسن والعفو عند ابي حنيفة في سائر الاموال فاما على قولهما فلا انتهى يتصور العفو الا في السوائم لان عندهما ما زاد على المائتين لا عفو فيه

باب ما يكون للصبي والمجنون

قال اصحابنا لا زكاة في مال الصبي والمجنون ● وقال الشافعي في مالهما الزكاة لنا انها احد الاركان الشرعية ولانه لم تجب وجوبها في حق المجنون كالصوم والصلاة ولانه مال لغير مكلف ولا يجب فيه الزكاة كالخيل والحلي والمتولد بين الظبي والغنم **فصل** واذا افاق المجنون في بعض الحول فقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا افاق المجنون من جنونه استانف حولا من حين افاق ولا يجب لما مضى من

الاحوال الثى وهذا قد حكاه ابو الحسن وانما رواه الحسن فى المجنون الاصلى
الذى بلغ مجنونا لانه قال فى روايته اذا دخل الحول وهو صحيح ثم جن
بعد ذلك فملك حولا انه يبطل حكم ما صح فى الاول فان لم يتم الجنون حولا او
وجبت عليه الزكاة من الوقت الاول • وقال فى نوادر الزكاة انه متى افاق فى
شئ من السنة قل او كثر فعليه لتلك السنة • وقال هشام عن ابى يوسف انه
اعتبر الافاقة اكثر السنة وهذا خلاف رواية ابن سماعة عنه لانه روى
عنه انه اذا افاق ساعة فى الحول من اوله او وسطه او اخره وجبت الزكاة
وهو قول محمد • اما المجنون الاصلى فانما اعتبر ابو حنيفة ابتداء الحول من حين
الافاقة لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كبلوغ الصبى
واما اذا طرا الجنون فان استمر سنة فقد سقط التكليف الا ترى انه يسقط الصلاة
والصوم والحج فصار فى حكم الجنون الاصلى واما اذا جن اقل من سنة فلم يسقط
جميع العبادات فصار كالجنون ساعة ولان اعتبر ابتداء الحول لانه وقت
الاغماء او ما خر لانه وقت الوجوب وقد حصل التكليف فيهما وزوال
التكليف من ذلك لا يؤثر فى الوجوب • وجه قولهما ان الحول مرفق للعبادة
فالافاقة فى جزء من وقتها تعلق به الوجوب كالافاقة فى رمضان • وجه
رواية هشام عن ابى يوسف ان الاكثر يقوم مقام الجميع فاذا جن اكثر
الحول صار كانه جن فى جميعه فاذا جن فى اقله فقد غلبت الصحة فصار
كجنون ساعة **فصل** والذى يحز وقيق يمنزله الصحيح لان هذا الجنون
لا يستحق به الحجر فهو كالنوم واما المغمى عليه فهو كالصحيح لان الاغماء لا يؤثر
فى العبادات التى ليس من شرائطها الطهارة بدلالة الصوم والحج **فصل**
واذا ارتد الرجل عن الاسلام وقد وجبت عليه الزكاة بطلت الزكاة •
ولذلك ما مر من الاحوال وهو مرتد فلا زكاة عليه • وقال الشافعى
الردة لا تسقط الزكاة كالكافر الاصلى **فصل** وقد قال اصحابنا ان الزكاة
تسقط بالموت • وقال الشافعى لا تسقط • لنا ان كل عبادة وجبت عليه
فى حياته لا تجوز اداؤها بعد موته اصله الصلاة ولانه ادى الزكاة عنه فى
غير نية فصار كحال الحياة **فصل** وقال ومن مات فى خلال الحول انقطع
حوله • وقال الشافعى يبنى الوارث عليه • لنا ان ملكه زال عن النصاب
فانقطع حوله كما لو باع

باب تعجيل الزكاة

قال اصحابنا رحمهم الله يجوز تعجيل الزكاة فى جميع الاموال اذا ملك نصابا وقال

مالك

مالك لا يجوز • لنا ما روى ان النبى عليه السلام استسلف من العباس
زكاة عامين ولانه حق موجل فاذا عجله فقد احسن كالدين الموجل واما اذا لم
يكن عنده نصاب فلا يجوز التعجيل لانه لم يجب الموجل ولا وجد سبب لوجوب
وادا العبادة قبل وجوبها او وجود سببه وجوبها لا يجوز **فصل** قال اصحابنا
اذا ملك نصابا فعجل لنصابين او اكثر جاز • وقال زفر لا يجوز ان يعجل زكاة ما
ليس فى ملكه • لنا ان وجود النصاب سبب لوجوب الزكاة فيما يستفيد بدلالة
انه يضمه الى المال ويزكيه لحوله فقد عجل عند وجود السبب فجاز التعجيل
وجه قول زفر انه عجل زكاة ما ليس فى ملكه فلا يجوز كالنصاب الاول **فصل**
قال ابو يوسف انما يجزى التعجيل اذا كان مالكا للنصاب فى اول الحول واخره
ومعه فى وسط الحول نصاب او بعضه وذلك لان المعجل انما يقع عما يجب عليه
بحول الحول ولا يجب عليه الا ان يكون النصاب كاملا فى طرفى الحول وقد وجد فى
اثنائه جزء منه فاما اذا عجل زكاة المائتين ثم هلكت واستفاد ما يتم به
بعض ما عجل عنها لانه عجل عن مال تبينا انه لا زكاة فيه وما استفاد لم يعجل
زكاته فلم يجز المعجل **فصل** قال ابو يوسف فان مال الحول وليس عنده نصاب ولا
اذا ضم اليه ما عجل تم النصاب فلا زكاة عليه ولا يتم المعجل فى تمام النصاب
مثاله من عجل شاة من اربعين فحال الحول وعنده تسع وثلثون فان الزكاة لا تجب
عليه • قال فى النوادر ان كان دفع الواحدة الى الفقراء وقعت نفلا وان كانت
قائمة بعينها فى يد الامام او الساعى اخذها وان باعها الامام لنفسه ضمنها والثمن
له وان باعها فلم تصدق بثمنها رد عليه الثمن • وقال الشافعى يكمل النصاب
بما عجل فيقع عن الوجوب • لنا انه مال اخرجه بنية الزكاة فلا يكمل به نصاب
اصله اذا تلف فى يد الامام **فصل** قال اصحابنا اذا استسلف الامام
الزكاة فهلكت فى يده لم يضمن • وقال الشافعى اذا استسلف بغير مسألة
رب المال ولا اهل السهمان ضمن • لنا انه ماذون له فى الاخذ فاذا لم يضمن
بالهلاك كالاب يستقرض للصغير ولانه له ولاية استيفاء هذا الحق للفقراء
فاذا استوفاه وتلف فى يده من غير تفريط لم يضمن كما اذا اخذها بعد الحول
فصل قال اصحابنا اذا دفعها الامام الى فقير فايسر قبل تمام الحول او مات
او ارتد جاز عن الزكاة • وقال الشافعى يستردها الامام الا ان يكون اليسار
من المال • لنا ان الدفع صادف الفقر فما حدث بعده من الغنا لا يؤثر فيه
اصله اذا اخرجها بعد الحول **فصل** قال اصحابنا اذا عجل زكاة ماله فهلك
المال لم يرجع على الفقير • وقال الشافعى اذا قال له انما عجلت رجع عليه • لنا
انه مال وصل الى المكان بنية الزكاة فلم يجز الرجوع فيه كما لو اطلق الدفع

فصل وقالوا اذا كان عنده دراهم ودنانير وعروض فحال حول زكاة جلس منها فهلك جاز التعجيل عن الباقي لان الجميع حكم المال الواحد الا ترى ان نصاب بعضه مبني على نصاب البعض فصار كمن له الف درهم عجل زكاة الخمسين ثم هلك باقي بعض المال ● وقالوا في السوائم المختلفة اذا عجل شاة عن جنس من الابل فهلكت وعنده اربعون من الغنم لم يجز عن زكاتها لانها نصابان مختلفان فالتعجيل من احدهما لا يقع عن الاخر فصل قال ابو يوسف اذا زرع ارضه جاز تعجيل العشر ان لم تنبت البذر ● وقال محمد لا يجوز حتى ينبت ولا يختلفون انه اذا عجل قبل البذر لم يجز ● لابي يوسف انه اذا طرح فلم يبق له وقت الوجوب الا مضي الزمان فصار ذلك كوجود النصاب وليس لذلك قبل البذر لان الوجوب موقوف على فعل حادث وجه قول محمد ان البذر يستلف وانما تولد الحب من النبات فلم يوجد نقد عجل قبل السبب فلا يجوز فصل قالوا لابي يوسف اذا عجل عشر ثمرة النخل قبل ان تطلع جاز ● وقال محمد لا يجوز حتى يطلع ● وجه قول ابي يوسف انه لم يبق الى وقت الوجوب الا مضي الزمان فصار كوجود النصاب ● وجه قول محمد ان النخل سقي في سلكه وتوالى الخارج منه فلا يكون سببا كالارض والله اعلم بالصواب

باب ما يبرأ به على العاشر

قال ابو الحسن ما مر به المسلم على العاشر مما تجب فيه الزكاة وقد حال عليه الحول اخذ منه ربع العشر وهذا هو الزكاة الواجبة عليه بعينها تجب على شروط الزكاة وتسقط بها تسقط به الزكاة ● والاصل في ذلك ما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب للعشارين وقال لهم خذوا من المسلمين ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وهذا يخرج الصدقة من غير خلاف ● وروي ان عمر بن عبد العزيز كتب الى عماله بذلك وقال احبها الي لهذا من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الزكاة في المال الباطن يتعلق بها حق الامام كالمالك الظاهر وما راى عثمان ان الاموال كثيرة وان تتبعها يشق فيفوض ذلك الى ارباب الاموال فاذا اجتازوا بها على المصدق فقد ظهرت فصارت كالسوائم ● واذا ثبت ان المأخوذ زكاة اعتبر فيها شرائط الزكاة وقد قالوا ان من شرط الاخذ اجتماع الملك والحول لان المالك اذا حضر فماله لم يظهر فلا يطالب بزكاته فاذا حضر المال والمالك لم يحضر لم يؤخذ الزكاة ● وقال محمد في الجامع الصغير اذا مر المضارب او العبد المأذون بمال اخذ منه الزكاة في قول ابي حنيفة ● الاول قال ابو يوسف ثم رجع في المضارب وقال لا يؤخذ منه ولا من العبد ● وجه قوله الاول ان الحال الحال المضارب مالك للكسب في المال على العموم فصو

كرب المال

كرب المال والصحيح ان رجوعه في احدهما رجوع في الاخر لان الحول حضر دون الملك ومن شرط الاخذ اجتماع الامرين ● ومن اصحابنا من تمسك بالفرق فقال يد المأذون لنفسه بدلالة انه لا يرجع مالكون على ماله فصار كالمالك ● واما المضارب فيد رب المال بدلالة انه يرجع مالكون عليه ولم يحضر رب المال فلم يوخذ منه شيء وعلى هذا قالوا اذا مر على العاشر ببعض نصاب واخبر انه مال لتمام النصاب لم يأخذ منه شيئا لان ما لم يحضر ليس بظاهر والاخذ يتعلق بالمال الظاهر فصل قال ولا يأخذ من المسلم اذا مر عليه في الحول اكثر من مرة واحدة لان المأخوذ زكاة والزكاة لا يتكرر وجوبها في الحول وكذلك الذمي لانه من اهل دار الاسلام ● كالمسلم فاما الحربي فكلما عاد الى دار الحرب ثم رجع اخذ منه ما لم يخرج عليه لان ماله مال محظور في دار الاسلام فكلما عاد بجدد الحظر وجب العشر ● قال فاذا مر الذمي بخمر للتجارة اخذ عشر ثمنها ولا يعشر الخنازير وذلك لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ولوهم يبيعها وخذوا العشر من اثمانها ● وروي عن مسروق ان الخمر ليست مالا لانها كانت مالا للمسلمين وتصير مالا اذا تخللت وهي مما دين ذلك مال لاهل الذمة فغلب معنى المالية فيها فلم تعشر

فصل واذا قال المسلم او الذمي للعاشر اديتها الى عاشر غيرك او دفعتها الى الساكن فالقول قوله مع يمينه فان جاء ببراءة فاتهمه فيها او استحلفه ● اما اذا ادعى دفعها الى عاشر اخر وقد كان في تلك السنة عاشر فالقول قوله لان الامر يجوز ان يكون على ما قال وقد قالوا في احدى الروايتين ان قوله لا يقبل الا ان يجيء ببراءة عاشر لان العاشر اذا اخذ كتب للبراءة فاذا لم يجيء ببراءة فقد اكذبه الظاهر وقالوا في الرواية الاخرى يقبل قوله من غير براءة لانه امين فيقبل قوله بغير حجة كالمودع ● واما اذا قال ادت زكاتها الى الساكن فالقول قوله لانه يملك الاداء الا انه يحلف على ذلك عند ابي حنيفة ومحمد ● من جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشيء مما يصح بذله فالقول قوله مع يمينه كالمدعى عليه الدين ● وروي ان مسألة عرضت على ابي يوسف لا يستحلف لانها عبادة فالقول قوله في ادائها من غير يمين كالصلاة وعلى هذا اذا قال على دين او لم يحل الحول لان الزكاة تتعلق بشروط لا تعلم الا من جهته فالقول قوله فيها ولذلك الذمي لانه من اهله اذ الاسلام كالمسلم ● فاما الحربي اذا قال على دين او لم يحل الحول اخذ منه لان الدين لا يؤثر في نقصان الملك والحربي ناقص الملك في الاصل والعشر واجب عليه وكذلك الحول لا يعتبر في حقه فان كان معه مماليك فقالوا ادى او اعتاقها او ادى فالقول قوله لان النسب ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الاسلام فرجع فيه الى قوله فان قالوا مر بها دون لم يلتفت الى قوله لان التدبير لا يصح

في دار الحرب ● قال ويأخذ من اهل الحرب مثل ما يأخذون من المسلمين فان كانوا لا يعشرون المسلمين لم يعشروا وان لم يعلم هل يعشرون او لا يعشرون او لا يعلم قدر ما يأخذون اخذ منهم العشر وذلك لما روي ان عمر رضي الله عنه قال خذوا منهم ما يأخذون من تجارنا فيقال له ان لم نعلم ما يأخذون قال خذوا العشر وهذا ليس هو على طريق المقاصة لفعلهم لان ما يأخذون من المسلمين ظلم وما نأخذ منهم حق وانما يفعل ذلك لانه ادعى الى تبقية الامان واقرب الى اقبال التجارات **فصل** ويؤخذ من بني تغلب نصف العشر وذلك لان عمر صالحهم على ضعف ما على المسلمين **فصل** قال ابو حنيفة اذا مر على العاشر مما لا يبقى حولا مثل الفاكهة ونحوها فلا شيء عليه ● وقال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه العشر ● وجه قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة ولانها لا تبقى حولا فاذا مر بها في الحول منها ناقص فكانه لم تحل عليها ● وجه قولهما ان المختبر في اموال التجارة معانيها دون اعيانها وقيمة الفواكه كاملة فوجب فيها الزكاة **فصل** واذا مر الحربي على العاشر فلم يعلم به حتى عاد الى دار الحرب ثم جاء ثانيا فعلم به لم يأخذ منه شيئا مضى لان عوده الى دار الحرب اسقط الحقوق عنه لامتناع بقاء الحق عليه وهو حربي دائما انما يأخذ العشر لحظر ماله فاذا اعاد الى الحظر فقد سقط ما وجب لاجله ولو اجتاز المسلم والذمي ولم يعلم العاشر ثم علم كما في الحول الثاني اخذ منهما لان الوجوب قد حصل ولم يوجد معنى يسقطه فصحت المطالبة ●

باب العشر

الاصل في وجوب العشر في الزروع والثمار قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ● وقوله ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ولا خلاف في ذلك ● قال ابو الحسن قال ابو حنيفة في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر ● وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب في اقل من خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ● وجه قوله قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ولانه حبا خرجته الارض العشرية كالخمسة الاوسق ولانه حق مالي ليس له عفو لعدم النصاب فلا يكون له نصاب اثرا لحق التنمية ● وجه قولهما قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **فصل** قال ابو حنيفة فيما اخرجته الارض العشر اذا كان مما يستنبت يزرع عند النماء ● وقال ابو يوسف ومحمد لا يجب العشر الا في الحبوب والثمار الباقية ● وجه قوله قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقته السماء العشر ولانه زرع يدخل في البيع بالشرط فوجب فيه العشر كالحنطة وعكسه الحشيش ولانه نوع نبت لا يوجد مباحا تارة كالحنطة وهذه العلة هي التي تعلق

الزكاة بها الا ترى ان اسا اوجبها في الاموال التي لا توجد مباحة تارة فقهاء لبشارك الفقراء الاغنياء الانتفاع بها وهذا لم يجب الزكاة في الصيود ولان الحشيش والحطب لان الفقير يتوصل اليه فيشارك الغني في الانتفاع به ● وجه قولهما قوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة ولانه لا يبقى في ايدي الناس غالبا كالحشيش **فصل** قالوا وليس في الحطب ولا في القصب ولا في الحشيش عشر لان ذلك لا يقصد بالزراعة ولا يطلب به النماء وانما تغلب على الاراضي فتفسدها ولانه يوجد مباحا تارة فلم يتعلق به زكاة العشر كالوحوش قالوا وليس في التبن ولا في الشعف عشر لان الشعف جزوز من النخلة والعشر انما يجب في الثمر فاما التبن فهو الساقط الذي يتولد منه الحب فوزانه وزان اصل الشجر **فصل** قال محمد ليس في الخضر شيء والخضر ما ليس له ثمر باقية كالبقول والرطاب والخيار والقثاء والبصل والثوم واشباهه ● وقد روي عنه ان في البصل العشر لانه يبقى في ايدي الناس ويدخل تحت الكيل قالوا وفي الرياحين كلها الاس والخيري والورد والورد روى ذلك داود بن رشيد عنه ● وقال ابو يوسف في الزعفران والحناء العشر ولا اري في الوسمة والاشنان والخطمي عشرا ● اما الاس فلا عشر فيه في قولهما وقد روي عنهم انه لا عشر في حبه لانه لا يقصد الانتفاع به فاما الوسمة فلا ينتفع لها انتفاعا كاملا فاما الحناء فقال ابو يوسف فيه العشر لانه يدخل تحت الكيل وينتفع به منفعة عامة وقال محمد لا عشر فيه لانه لا يزرع الريحان كالاس وقالا جميعا ليس في بزر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة وكل بزر لا يصلح الا للزراعة عشر لان ذلك لا يقصد بالحرث وانما المقصود ما هو فيه وذلك مما لا عشر فيه وروى داود بن رشيد عن محمد انه لا عشر في التين والاجاص والكمثرى والتفاح والنبق والمشمش والتوت والخوخ والموز والحوز والحبوب وروي عنه ان في التين والفستق العشر قال ابو الحسن وهذا هو الصحيح عنه لان التين والفستق يبقى ثمرتهما في ايدي الناس وينتفع كما منفعة عامة قال ابو يوسف يجب العشر في اللوز واللوز والجوز والفستق والاجاص والتين لان هذا مما يجفف وينتفع به كالزبيب ● قال محمد الخوخ والكمثرى وان شقق وجفف فلا شيء فيه لان ذلك لا يعم الانتفاع به ولا يقصد ● وذكر في الاصل ان في قصب الذريرة العشر بغير خلاف ● وروى ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه لا عشر فيه ● وجه رواية الاصل انه يزرع للنماء كقصب السكر ● وجه رواية ابن سماعة انه نوع من انواع القصب كسائر انواعه ● واما العصفر والكمان فاذا بلغ القرطم والحب خمسة اوسق وجب فيه وفي العصفر والكمان العشر عندهما لان المقصود بزراعتها الحب وهو مما يوسق فالحق فيه الاوسق

فاذا بلغ النصاب وجب العشر في الوصفر والكتان على طريق التبع وقالوا في القنب
ان بلغ حمله الاوسق ففيه العشر والا شئ في القنب لانه لحا الخشب وذلك لا شئ فيه
وقالا في حب الصنوبر اذا بلغ الاوسق فيه العشر لانه ينتفع به ويدخر ولا شئ في
خشبه كخشب سائر الشجر فاما قصب السكر وان كان مما يتخذ فيه السكر فاذا بلغ
ما يخرج منه خمسة افراق وجب فيه العشر عند محمد لان ذلك مما يبقى وينتفع به منفعة
عامة ● وقال لا شئ في البلوط لانه لا تعم به المنفعة ● وفي الكراويا والكمون والكزبرة
والحرمل العشر لانه مما يدخل تحت الكيل ويعم الانتفاع به ● قالوا ولا شئ في الصعتر والساكا
والشونيز والحلبة لانها من جملة الادوية ● فصل قال اصحابنا يوخذ العشر من كل ارض
عشرية ولا ينظر الى ما لكها من كان اذا كان مسلما الصغير والكبير والعاقل والمجنون
في ذلك سواء ● والاصل في وجوب العشر في ارض الصبي والمجنون قوله صلى الله عليه وسلم
فيما سقت السما العشر ولانه من حقوق الارض كالخراج ● فصل وفي ارض المكاتب العشر
وقال زفر لا عشر في ارضه لنا انه حق يجوز ان يجب لاجل ارض الصغير فجاز ان يجب
لاجل ارض المكاتب كالخراج ● فصل فاما الذمي اذا اشترى ارض عشر حاز الشراء وعليه
الخراج عند ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف عليه عشران ● وقال محمد عليه عشر
واحد ● وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار الحاكم اما جواز الشراء فلان كل ما جاز
للمسلم شراوه جاز للذمي شراوه كارض الخراج ولان العشر حق الله تعالى يتعلق بالارض فلا
فلا يمنع ذلك من تملك الكافر كزكاة السوم ● واما سقوط العشر فوجه قول ابي حنيفة
ان العشر طريقه طريق الطهرة فلا يثبت في حق الذمي كالزكاة ولانه حق لابتداية
الا المسلم كالزكاة ● واذا سقط العشر بقيت ارضا لذمي ينتفع بها في دار الاسلام فلا
بد من حق يجب عليها فوضع الخراج كما لو جعل داره بستانا ● وجه قول ابي يوسف
ان هذا الحق يختلف باختلاف المالك فوجب على الذمي ضعف ما يجب على المسلم كالمال
الذي نمر به على العاشر ● وجه قول محمد انه حق ابتديت به الارض فلا تتغير وجوبه
كالخراج واختلفت الرواية عنه في وضع هذا العشر فقال في السير الصغير انه
يوضع موضع الصدقة ورواه قريش بن اسمعيل عنه وذلك لان قدر الواجب لم يتغير
لم تتغير صفته الا ترى ان المسلم اذا اشترى ارض خراج وضع خراجها موضع العشر لان
القدر لما لم يتغير لم تتغير الصفة ● وروى ان سماعة عنه انه يوضع موضع الخراج
لان الصدقة طريقها طريق الطهرة فلا يثبت في مال الكافر ● فصل واذا اشترى
الثغلبي ارض عشر فعليه ارض عشران عند ابي حنيفة وابي يوسف ● وقال محمد عشر
واحد ● وذكر الحاكم في روايه سليمان قال عليها عشر واصرى قول ابي يوسف ومحمد
اما ابو حنيفة فقال ان عمر رضي الله عنه صالح بني تغلب على ان ياخذ منهم ضعف ما
يوخذ من المسلمين ● وابو يوسف يقول ان الحق يختلف باختلاف الماخوذ منه فيجب

على الذمي

على الذي ضعف ما يجب على المسلم ● واما محمد فقال ان العشر حق ابتديت به
الارض فلا تتغير وما ذكره الحاكم عن ابي يوسف خلاف اصله ● فصل فان اسلم
الثغلبي او باعها من مسلم لم تتغير العشر عند ابي حنيفة لانها صارت خراجا
والخراج اذا تعلق بالارض لم يتغير ● وقال ابو يوسف عشر واحد لان من اصله
ان هذا الحق يختلف باختلاف المالك فصار كالسابة اذا اسلمها مسلم ● وحكى
ابو الحسن عن محمد انه يجب عشر واحد ● وذكر الطحاوي في الثغلبي يشتري ارض عشر
ثم يسلم انه يوخذ منه عشران في قولهم والصحيح ما قدمناه من اصل محمد ● فصل
فان اشترى الثغلبي ارض عشر فما عفا من ذي فعليه عشران لانهما وجبا على
طريق الخراج فلا تتغيران ● وروى ابن زياد عن ابي حنيفة ان عليه الخراج
لان العشر ان وجبا بالصلح وذلك لا يوجد في حق غير الغالبة ● فصل واذا باع
المسلم الباس من ذي ارضا عشرية فاخذها مسلم بالشفعة فعنها العشر لان الشفعة
تجب عندنا بحزم الشئ من ملك البايع بقبل دخوله في ملك المشتري فكانها
انتقلت من مسلم الى مسلم ● فصل وما لا يدخل في الكيل ● قال ابو يوسف لا يتبين
ان يخرج منه ما يكون قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق ● وقال محمد
يعتبر خمسة امثال الحطب مما يقدر ذلك الشئ به كما قلنا في القطن خمسة احمال وفي
الغسل خمسة افراق والفرق ستة وثلاثون رطلا ● وفي الزعفران خمسة امنا ●
وجه قول ابي يوسف ان النصاب لما كان من الاوسق جعلنا على وجوب العشر فيما
لا يوسق وجب ان يرد الى الموسق بالقيمة كعروض التجارة التي ترد الى نصاب
الدراهم بالقيمة ● وجه قولهما ان المقصود من هذه الاموال اعيانها فنصابها
منها كالسوايم ولان النبي عليه السلام اعتبر خمسة اوسق والوسق في زمانه الحمل
ما يقدر به المكيلات فوجب ان يعتبر الحمل ما يقدر به كل نوع فيوجب في خمسة امثال
فصل قال وما سقي من ذلك سيحا او سقته السما ففيه العشر ● وما سقي بدلو
او دالية او ساقية ففيه نصف العشر وذلك لما روى قتادة عن انس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقته السما او كان بعلا العشر وما سقي بالرشا
ففيه نصف العشر ● وروى ابو الزبير عن جابر وسالم عن ابيه وعمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده وفي حديث عمرو بن حزم نحو ذلك ● وقد قال بعض الناس ان الحق انما
اختلف لقلة المونة وكثرتها ومنع اصحابنا من ذلك وقالوا انما اختلف بحسب
ما علم الله من المصلحة بدلالة ان الغنمة تلحق في تحصيلها المشقة اعظم من مشقة
الزرع والواجب فيها اكثر من الواجب في الزرع ● فصل واذا سقي الزرع في
بعض السنة سيحا وفي بعضها بالة فالمعتبر الاغلب في ذلك كما قلنا في السوايم ● فصل
وقد قال اصحابنا ان ارض الحر لا عشر في الخارج منها ● وقال زفر في الخارج

من السواد العشر لما روى ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع عشر وخراج فى ارض مسلم ولان ابة العدل وولاة الجور لم ياخذوا من ارض السواد عشرا فصار سقوط العشر فيها جماعا ولان كل ارض لا يجب العشر فى الخضراوات الخارجة منها لا يجب فى الحطب الخارج منها كارض المكاتب **فصل** وقد قال اصحابنا فمن اشترى ارض عشر او خراج للتجارة ففيها العشر او الخراج ولا يجب زكاة التجارة مع احدهما وروى عن محمد انه قال يجب العشر والزكاة ◉ وجه قولهم المشهور ان العشر حق الله تعالى يجب لاجل الارض الا ترى انها توصف به فتقال ارض عشرية كما تقال خراجية والحقوق التى لله تعالى تتعلق بالاموال النامية لا يجب حقان منها لاجل مال واحد كزكاة السوم والتجارة ولذلك الخراج حق الله يجب لاجل الارض فلا يجتمع مع الزكاة واذا ثبت انهما لا يجتمعان كان ايجاب العشر او الخراج اولى لتاكد وجوبهما الا ترى انهما يجبان فى ارض الصبى والمجنون والمكاتب ◉ وجه قول محمد ان زكاة التجارة فى الارض تجب والعشر فى الزرع وهما مالان مختلفان فلم يجتمع الحقان عن مال واحد فهذا ليس بصحيح لان العشر يجب على الارض وان كان محل وجوبه عينها كما يجب فى خمس من الابل شاة **فصل** قال ابو حنيفة اذا استاجر ارضا فالعشر على الموجر وقال ابو يوسف ومحمد على المستاجر لانه لان منفعة الارض بالزراعة سلمت للموجر حين يسلم له بدلها فصار كانه زرع بنفسه ◉ وجه قولهما ان العشر يجب فى الزرع وهو ملك المستاجر فكان على ما لكه **فصل** واما المستعير اذا زرع فالعشر عليه لان رب الارض لم يسلم له منفعة الارض فلم يلزمه العشر كما لو غطاها وقد روى ابن المبارك عن ابى حنيفة ان العشر على المعير لانه اسقط حق نفسه بالاعارة فاذا حصلت المنفعة لزمه العشر كما لو وهب الزرع **فصل** واما الغاصب اذا زرع فان نقصت الارض بزراعته غرم النقصان ولزم رب الارض العشر لانه سلم له عوض عن المنفعة وان لم ينقص فلا عشر على رب الارض لانه لم يسلم له منفعة

باب ما يضم بعضه الى بعض فى ايجاب العشر

روى محمد عن ابى يوسف وهى رواية ابن سماعة والفضل بن غانم عنه ان الارض اذا اخرجت اجناسا كالحنطة والشعير والعدس من كل صنف منها لا يبلغ خمسة اوسق انه لا يضم بعضها الى بعض ويعتبر الاوسق فى كل نوع ◉ وروى الحسن بن زياد وابن ابى مالك عن ابى يوسف ان كل نوعين لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا يضم احدهما الى الاخر فى الاوسق وما يجوز التفاضل فيه لا يضم وهو قول محمد رواه ابن رستم عنه ◉ وروى ابن سماعة عن ابى يوسف رواية اخرى قال فى الحبوب ما ادرك منها فى وقت واحد يضم بعضه الى بعض فان اختلفت اجناسه فان لم تدرك فى ادان واحد فى ادان واحد فى ادان واحد انما يضم بعضه الى بعض اذا ادرك بعضه بعد بعض لم يضم ◉ وجه الرواية التى اعتبر فيها تحرير التفاضل وهو قول محمد ان ما لا يجوز التفاضل فيه جنس واحد فيضم بعضه الى بعض كالسود والبيض وما يجوز التفاضل فيه فهما جنسان مختلفان لما جوزنا بجوز جنس واحد فى الاحكام فصار كالابل والبقر ◉ وجه الرواية التى اعتبروا الادراك ان الحق يجب فى المنفعة فما ادرك فى ادان واحد فمنفعته واحدة فلا يعتبر باختلافه كما لو مرض وما ادرك فى اوقات مختلفة فقد اختلفت منفعته فصار كالاجناس المختلفة ◉ واما رواية محمد عنه فيجوز ان يكون محمولا على رواية الحسن انه لم يذكر فيها الاجناس المختلفة **فصل** قال ابو يوسف اذا كان للرجل ارضان مختلفتان والعامل واحد ضم الخارج من بعضها الى بعض وكل الاوسق به فان اختلف العامل لم يكن لاحد العاملين مطالبة حتى يبلغ ما يجب من الارض التى فى يده خمسة اوسق ◉ وقال محمد اذا اتفق المالك ضم الخارج لبعضه الى بعض وان اختلفت الارضون والعمال وهذا الخلاف لا يعود الى معنى وانما قال ابو يوسف ان احد العاملين لا ياخذ الا ما فى عمله ليس بصاب وما ليس فى عمله كالا عوان له عليه فاما المالك فيماله بسبيله دين الله تعالى يخاطب باداء الاجتماع النصاب فى ملكه وان سقطت المطالبة واجاب محمد فى وجوب الحق ولم يفوض لمطالبة العامل فلم يحصل خلاف ويجوز ان يقول محمد ان العامل ياخذ زكاة ما فى عمله لان المالك قد ملك النصاب وان لم يجز للعامل ان يستوفى ما يجب فى نصاب حتى يبلغ زرعه الاوسق فصاعدا بعضه

باب ما يحتسب لصاحب الارض وما لا يحتسب

قال ابو الحسن قال اصحابنا يوخذ مما اخرجت الارض العشر ولا يحتسب لصاحب الارض بما انفق على الفلاحة من سقى او عمارة او اجرة حافظ وذلك لقوله عليه السلام فيما سقت السما العشر ولانها صدقة فلا يحط ما لها مونة ماله كالزكاة **فصل** قال وما تلف او سرق او ذهب لغير فعل صاحب الارض فلا عشر عليه فى الذاهب ويحتسب عليه فى تمام الاوسق غيرها ان بحدا قال اذا كان المطر قد حصك فى

فى الحظيرة ودرى البر وكان خمسة اوسق ثمر ذهب بعضه كان فى الذى بقى سنة العشر
وروى هذا الحسن ابن سماعة ۞ والاصل فى ذلك ان ما هلك من المال بعد وجوب
الحق لغير فعل المالك سقطت زكاته عنده والمعتبر به عليه فى النصاب كما لو هلك
بعض المال بعد الحول ۞ واختلفوا فى وقت الوجوب فعند ابى حنيفة ان الوجوب يكون
عند ظهور الثمر لقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض ۞ وعند ابى يوسف ان الوجوب
يكون عند الادراك لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وما ذكره يدل على ان الوجوب
يكون عند استحكامه وتصفيته لانه اعتبر حصوله فى الخابية لان تلك الحالة هى الحالة التى
ينتهى اليها استحكامه فيها ۞ واذا ثبت وقت الوجوب فما هلك قبله سقطت زكاته ولم يعتد
به فى الاوسق كما هلك من النصاب قبل الحول وما هلك بعد الوجوب سقطت زكاته
والمعتد به فى اكمال النصاب كما هلك بعد الحول **فصل** قال ابو حنيفة ما اكل الرجل
من الثمر او الحصرم لزمه عشره ۞ وروى المعلى بن منصور عن ابى يوسف ان ما اكل قدر طعمه
بالمعروف المعتد به فى كمال الاوسق لم يلزمه عشره ۞ وجه قول ابى حنيفة ان الوجوب
قد حصل بالظهور فما اتلفه بفعله معتد به كما اتلفه من مال التجارة بعد الحول ولان
العشر متعلق بالخارج فصار كالمال المشترك ۞ وجه قول ابى يوسف قوله صلى الله عليه
وسلم خففوا فى الخرص فان فى المال العرية والمنخفة ولو اعتد عليه بذلك لم يكن للتخفيف
فايدة ولان العشر يجب على طريق التخفيف لانه طهرة كالزكاة ولو سقناه عن الاكل كان
ذلك تغليظا عليه ويجوز ان يكون هذا الخلاف مبنيا على الاصل الذى قدمناه عند
ابى حنيفة الوجوب يتعلق بالظهور فما اكل بعد الوجوب احتسب به ۞ وعلى قول
ابى يوسف الوجوب يتعلق بالبلاغ وهو الاستحكام فما اكل قبل ذلك لا يعتد به فى النصاب
ويعتد به فى الاوسق لانا لم نلزمه ضمانه تخفيفا عنه فلو لم نعتد به فى الاوسق اضررنا
۞ بالمالكين من وجهين وهذا اصح والله اعلم ۞

باب معرفة ارض العشر

قال الحقوق المتعلقة بالاراضى مختلفة تارة تكون عشرا وتارة تكون خراجا فلابد
من بيان كل واحد منهما ۞ قال ابو الحسن ارض العرب كلها ارض عشر وهى ارض الحجاز وتهامة
واليمن ومكة والطائف وذات عرق ۞ قال محمد ارض العرب من العذيب الى مكلة وعدن ابين
اقصى حجر باليمن كلها عشرية ۞ والاصل فى ذلك ان رسول الله والخلفاء الراشدين لم يبعثوا
من ارض العرب خراجا فدل على انها عشرية وكذلك القياس يقتضى ان تكون مكة خراجية
لانها فتحت عنوة ولم تقسم لكن لما لم يضع صلى الله عليه وسلم عليها الخراج ترك القياس ولان الخراج
طريقه طريق الفىء فلم تجب فى ارض العرب كما لم يثبت فى رقابهم ۞ وارض السواد كلها
ارض خراج والسواد من العذيب الى عبادان سمى بذلك لان عمر رضى الله عنه لما فتح

عشر البلاد

في ارض العشر لانه تتولد من ابوار الشجر نحو الكمأة وما كان منه في ارض الخراج
لا عشر فيه لانه لا شيء في ثمار ارض الخراج **فصل** قال ابو حنيفة في قليل العسل
وكثيره العشر لانه يجري مجرى الثمار ◆ وقال ابو يوسف اذا بلغت قيمته قيمة
خمسة اوسق ففيها العشر على اصله ان ما لا يدخل تحت الكيل يعتبر بقيمته كالثوب
والذي قاله يعتبر خمسة اوسق انما اراد قيمة خمسة اوسق لان العسل لا يكال وقد
روي عنه انه قدر ذلك بعشر ارطال ليكون الواجب منه عددا صحيحا وروي
انه اعتبر عشر قرب على ما روي في الخبر ◆ وقال محمد اذا بلغ خمسة افراق ففيه
العشر على اصله في اعتبار خمسة امثال العسل ما يقدر به كل شيء **فصل** واما
ما وجد في الجبال والبرية من العسل والفاكهة فان كان اصحابنا لا ملاروا عن ابي
يوسف لا شيء فيه ولم يحك عن ابي حنيفة خلافه لان هذا تافه على اصل الاباحة
كالحطب والحشيش وروى محمد عن ابي حنيفة ان فيه العشر وجهه انه مال
مقصود يتعلق الحق به فلا فرق بينما كان في ارضه او في غير ملكه كالكنوز

باب المعدن والركاز

قال الخارج من الارض على ثلاثة اضرب منها ما ينطبع كالذهب والفضة والحديد
والصفر والرصاص ففي جميعه الخمس ◆ وقال الشافعي في معادن الذهب والفضة
ربع العشر والدليل على ما قلناه ان المعدن ليس بركاز لما روي ان النبي
عليه السلام سيل عما وجد في الارض الموات والخراب العادي فقال فيه وفي الركاز
الخمس فعطف الركاز على المدفون وقال الركاز الذهب والفضة اللذان خلقهما
الله تعالى في الارض يوم خلقت وحكى محمد عن العرب انهم يقولون اذكر المعدن اذا
كثر ماؤه ◆ واذا ثبت انه ركاز فقد روى ابو سلمة عن ابي هريرة قال وفي
الركاز الخمس ولذلك رواه علقمة على عليه السلام وجابر وابو طلبة وابن عمر والنبي
ولانه وصل اليه بزوال يد اهل الشرك عنه كالمدفون ◆ وقد قال اصحابنا
انه لا اعتبار فيه بنصاب ◆ وقال الشافعي لا يجب فيما دون المائتين لما قوله
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس ولانه مال مستخرج من الارض فلا يعتبر فيه ما
يحول كالغنيمة **فصل** واما ما ينطبع غير الذهب والفضة ففيه الخمس ◆ وقال
الشافعي لا خمس فيه ◆ لنا انه خارج ينطبع كالذهب والفضة ولانه وصل الينا
بزوال يد اهل الشرك فلا يختص الواجب فيه بالاثمان كالغنيمة والمدفون **فصل**
والنوع الثاني من الخارج ما كان مائعا كالقار والنفط فلا شيء فيه لانه مائع خارج
من الارض كالماء وكان ابو بكر الرازي يقول في عين النفط والقار ان كانت في ارض
خراج مسح ما حولها مما يحتاج اليه لحرثها فيجب خراجه والخراج على نفس العين لانه لا

يكن زراعته وما لا تتأتى فيه الزراعة من ارض الخراج لا خراج فيه كالسبخ وما
لا يبلغه الماء واما حوالها الذي يبقى فيه ما يخرج منها ويجعل طريقا اليها فزراعته
تكثر وقد عطلها مع القدرة فلم يسقط خراجه **فصل** والنوع الثالث الخارج من
الارض الذي ليس بمائع لا ينطبع كالجص والنوره والزرنيخ والكحل فلا شيء فيه قياسا على
التراب وعن ابي يوسف في هذا قالوا لا خمس في الياقوت والفيروزج والعقيق والبلخش من
المعادن لانه غير منطبع ولان النبي عليه السلام قال لا زكاة في حجر ومعلوم انه لم
يرد به زكاة التجارة فنفى ان يتعلق زكاة المعدن **فصل** واما الزيبق فقال ابو يوسف
قال ابو حنيفة لا خمس فيه فلم ازل به حتى قال فيه الخمس ثم رأيت بعد ذلك
ان لا خمس فيه لانه سئل عنه فوجدته مخالفا للرصاص ◆ وجه قول ابي حنيفة
ومحمد ان الزيبق ينطبع مع غيره وان لم ينطبع بنفسه فصار كالقطن فانه لا ينطبع
الا بشيء يخالطها ◆ وجه قول ابي يوسف انه غير منطبع بنفسه كما قال ابو الحسن
وما ذكره ابو يوسف يقتضي ان لا يجب فيه شيء عند ابي حنيفة لانه اوجب فيه
ما قاله ابو يوسف انه كالرصاص **فصل** واما المدفون ففيه الخمس لما روي
ان النبي عليه السلام قال ما وجد في الارض الميتا عرف حولها وما وجد في الخرابات
العادي ففيه وفي الركاز الخمس ولانه وصل الينا بزوال يد اهل الشرك
عنه كالغنيمة ◆ واما المدفون اذا كان من ضرب الاسلام فهو لقطة يعرف
كما يعرف اللقطة لان اموال المسلمين لا تترك **فصل** قال المسلم والذمي فيما
وجده من المعدن والركاز سواء لان الذمي من اهل دار الاسلام كالمسلم ولا يقال
ان هذه غنيمة والذمي لا يساوي المسلم في الغنائم لان الذمي يسوغ له من الغنيمة
ما دل على تعلق حقه بها الا ان المسلم يفضل عليه وقد تعلق حقه بما وجده وليس
هناك شارك له يفضل عليه فكان له وكذلك الصبي وذلك لانه على اصل
الاباحة كالحطب فاذا اخذ الصبي سلكه ولذلك العبد والمكاتب لما ذكرنا
لانهم ممن يتعلق حقهم بالغنيمة وان لم يستقر لهم والذي روي ان عبدا
وجد جرة ذهب فاعتقه عمر رضي الله عنه من ثمنها ورضخ له وجعل الباقي في
بيت المال فيجوز ان يكون اصابها في موضع مملوك لا وارث لصاحبه ومن اصل ابي
حنيفة ان الكنز يكون لصاحب الارض فلما لم يكن له وارث كان لبيت المال
فرأى عمر رضي الله عنه ان يصرف الى العبد بعضه وان كان الواجد حربيا لم
يرض له الامام في العمل في المعادن لم يكن له فيما وجد شيء لان المعدن والركاز في
حكم الغنيمة ولا حق للحربي في الغنائم ولان هذا مما ثبت فيه لصرف الامام بمال
بيت المال فان كان عمل باذنه اخذ منه الخمس والباقي له لان الامام لما اذن له
فقد رأى من المصلحة ان يستعمله في المعدن فصار كما لو رأى من المصلحة ان

يدفع اليه من بيت المال وقد قالوا في المسلم اذا دخل دار الحرب بامان فوجد كنزا في دورهم رده عليهم لان يد صاحب الدار ثابتة عليه والامان يمنع من ازالة ايديهم عما فيها وان وجد ذلك في صحراء فهو له لانه لا يد عليه لاحد فلا يمنع الامان اخذه كما لا يمنع من اخذ الحشيش والحطب ولا خمس فيه لان الخمس يجب في الكنوز لثبوت يد الغانمين عليها ولم تثبت لهم يد على دار الحرب

فصل قال ابو حنيفة ومحمد لا شيء فيما يستخرج من البحر من العنبر واللولؤ والمرجان ٥ وقال ابو يوسف فيه الخمس ٥ وجه قولهما ان البحر ليس بمغلوب عليه لان الملك لا يثبت عليه فالمستخرج منه كالمأخوذ من دار الحرب وقد التزم اصحابنا على هذا الطريق فقالوا ان استخرج من البحر ذهبا وفضة فلا شيء فيه ولان اللولو متولد من حيوان البحر فهو كالسمك ٥ واما العنبر فقيل انه مائع ينبع فهو كالعين وقيل انه روث دابة والاول لا شيء فيها ٥ وجه قول ابي يوسف ما روي ان يعلى بن منبه كتب الى عمر بن الخطاب في عنبرة وجدت في ساحل البحر فكتب اليه ذلك سبب من سبب الله ساقه الله الينا وفيها دسره اي الخمس ولانه مال ممتنع كالذهب والفضة فصل قال ابو حنيفة ومحمد اذا وجد ركاز في دار فهو لصاحب الخطة وفيه الخمس وقال ابو يوسف هو لمن وجد وفيه الخمس ٥ وجه قولهما ما روي ان رجلا وجد في حزبة حنطة الاف درهم فاتى بها عليا عليه السلام فقال اقض فيها قضاء بينا ان كنت عرفت الحزبة اليوم يهود وان خراجها فالمال لهم فان لم يهود واخراجها خمسها لنا والباقي لك فجعل الكنوز لمالك الارض لان الخراج لا يلزم الا المالك وهذا معنى قول محمد في هذه المسألة انا تركنا القياس للاثر المروي عن علي عليه السلام ولان الارض في اصل الاباحة فلما ملكه الامام ما كان مباحا ملك ما في باطنه كمن صاد سمكة فوجد فيها لولو ٥ وجه قول ابي يوسف ان الواجد اظهر للمسلمين فكان الباقي له كما لو وجده في الصحراء وهذا يبطل بمن وجد ركازا في كفه فشهد علينا شاهدان فقد اظهر للمسلمين الخمس ولا شيء لهما فصل ومن وجد في داره معدنا فهو له ولا خمس فيه عند ابي حنيفة ٥ وقال ابو يوسف ومحمد لصاحب الملك وفيه الخمس ٥ وجه قول ابي حنيفة ان المعدن من توابع البقعة وقد ملك الامام البقعة بثراها وقطع حق المسلمين عنها لانه لا يعلق لها عادة ولا خراجا فصار كانه اقطعه المعدن خمسه ٥ وجه قولهما ان الخمس حق يتعلق بالمستخرج من الارض فخمس المعدن وانما فرق ابو يوسف بين المعدن والركاز فقال ان المعدن اصاحب الملك لانه من عروق التراب كالزرنيخ والمغرة ٥ واما اذا وجد المعدن في ارض فقال في الاصل لا خمس فيه لانه من توابع الارض وقد ملكه الامام ذلك فهو كما وجده

في داره

في داره وقال في الصرف والجامع الصغير فيه الخمس لان الامام لم يقطع حق المسلمين عن الارض لانه علق بها اما تحجرا او خراجا فلم يسقط الخمس عما فيها ٥

باب صدقة الفطر

قال في الاصل في وجوب صدقة الفطر ما روى نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى والحر والعبد صاعا من تمر او صاعا من شعير ٥ وروى ثعلبة بن صعير العدوي قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادوا عن كل حر وعبد صغير وكبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير ٥ وروى الحسن قال خطبنا ابن عباس بالبصرة في يوم فطر فقال ادوا زكاة فطركم فجعل الناس ينظر بعضهم الى بعض فقال فرض رسول الله صدقة الفطر صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من بر من ها هنا من اهل المدينة ٥ فوموا رحمكم الله علموا اخوانكم فصل قال ابو الحسن لا يجب صدقة الفطر الا على مسلم حر غني اما اعتبار الاسلام فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر على المسلمين صاعا من تمر او صاعا من شعير ٥ وروي انه قال في صدقة الفطر طهرة للصائم من الرفث وهذا اختص بالمسلمين ولانها زكاة في الشرائع كزكاة المال ٥ واما الحرية فلان العبد لا مال له فهو دون الفقير وقد حكي عن الشافعي ان الفطرة تجب على العبد وتحملها المولى عنه وهذا الغلط لان العبد لا يخاطب بادائها لحال فلا يجب عليه وليس للمالك الصغير لانه قد يخاطب بادائها الا ترى ان الصبي الغني اذا لم يخرج وليه عنه لزمه الاداء بعد البلوغ

فصل واما اعتبار الغنى فقال اصحابنا لا تجب صدقة الفطر على الفقير وانما تجب على الغني ٥ وقال الشافعي تجب على الفقير اذا كانت له زياده على قوت يومه لما قوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى ولان كل من جاز دفع الفطرة اليه لم تجب الفطرة عليه كمن لا يملك قوت يومه ٥ واما الغني الذي يلزمه الفطرة فهو الذي يملك نصابا او ما تتمه قيمة نصاب فاضلا عن مسكنه وثياب بدنه واثاثه وفرسه وسلاحه ٥ وذلك لانها زكاة في الشرائع فجاز ان تتغير فيها النصاب كزكاة المال فصل قال ابو حنيفة وابو يوسف تجب الفطرة على الصغير وعلى المجنون اذا كان لهما مال وتخرجها الولي من مالهما وقال محمد وزفر لا فطرة عليهما فان كان لهما والد غني لزمه ان يخرج من ماله ٥ وجه قولهما ان الفطرة تجري مجرى المؤونة بدلالة ان للاب تحملها عن ابنه الفقير فاذا كان عينا كانت في ماله كالنفقة ولانها طهرة فتلزم الاب عنه اذا كان فقيرا فوجبت في ماله اذا كان غنيا كنفقة الختان ٥ وجه قولهما انها زكاة في الشرائع كزكاة المال

ولانها قربة من شرطها النية فلا تجب على الصغير كسائر العبادات
واذا ثبت انه لا يجوز اخراجها من مال الصغير فقير فيخرج الاب عنهما من ماله
وقد روى عن محمد في الكبير المجنون ان كان بلغ مجنونا فعليه فطرته على ابيه وان
كان مفيقا ثم جن فلا فطرة على ابيه ولا على ابنه لانه اذا بلغ مجنونا فقد استمرت
الولاية عليه فسقطت الفطرة بحالها ● واذا افاق انتقلت اليه فلم تعد الى
ابيه بعد ذلك **فصل** قال واذا كان الرجل الذي تجب عليه الصدقة على الصفة
التي ذكرنا اخرج عن نفسه وعن فقيه ومدبريه وامهات اولاده وان كانوا كفارا
اما عن نفسه فان النبي عليه السلام فرض زكاة الفطر من رمضان طهرة للصائم
من الرفث اما عن عبده فلقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد واما
المدبرون فلانهم على حكم الرق وبدء ثابتة عليهم الا ترى انه يستخدمهم بحق الملك
ويطأ المدبر بحكم الملك وانما تعلق عتقهم بشرط فصاروا كالعبد واما ام
الولد فلانها باقية على حكم الرق يطأها المولى ويستخدمها بحكم الملك فصارت
كالامة القن **فصل** قال اصحابنا يجب على المسلم ان يودي الفطرة عن كل مملوك له
الكفار والمسلمين ● وقال الشافعي لا يودي الا عن مسلم ● لنا ما روى نافع عن ابن عمر
ومقسم عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال ادوا صدقة الفطر عن كل حر وعبد
صغير وكبير كهودي او نصراني او مجوسي نصف صاع من بر او صاعا من شعير او
تمر ولان المولى يلي عليهم بالملك كما يلي على مسلم ولان كل عبد له كان للتجارة وجبت
بسببه الزكاة اذا كان للقنية وجبت عليه الفطرة كالمسلم **فصل** واما الاولاد
فان كانوا صغارا فعلى الاب اخراج فطرتهم من ماله ان كانوا فقراء لقوله صلى الله عليه
وسلم ادوا عن كل صغير وكبير وولان ولايته عليهم كاملة كالعبد ● واما الكبار
العقلاء فلا فطرة عليه عنهم وان كانوا في عياله وكذلك لا تلزمه الفطرة عن ابويه
وان كانوا في عياله ● وقال الشافعي اذا كان الكبير زمنا معسرا فعلى ابنه
فطرته وان كان صحيحا معسرا اختلف اصحابه فيه وكذلك في الابوين ● لنا انه
حر مكلف فلا تلزم غيره فطرته اصله اذا كان ابوه معسرا واما قوله صلى الله عليه
وسلم ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبيرا ممن تمونون فمحمول عندنا على جواز الاداء
عمن في عياله ● وقد روي عن ابي يوسف انه قال اذا اخرج الرجل الفطرة عن زوجته
واولاده الكبار الذين في عياله اجزاهم ذلك وان لم يامروه لانه كالمأذون فيه بالعادة
واذا ثبت هذا فنقول صفة من تخرج عنه الفطرة فالاصل الذي يشتمل على ذلك ان
كل سبب تثبت به ولاية كاملة لا يتعلق به النجمل **فصل** ولا تخرج عن مكاتبه ولا
عن رقيق مكاتبه ولا تخرج المكاتب ايضا لان المكاتب خارج عن يد المولى وتصرفه فصار
كالعبد الذي باعه واما عبيد المكاتب فلا ولاية للمولى عليهم وقد بينا ان التسبب الذي يتعلق

بالولاية الكاملة لا يتعلق به تحمل الفطرة ● وقد حكي عن عطاء ان المولى يودي عن مكاتبه
وروي عن ابن عمر انه كان يخرج الفطرة عن عبيد المكاتبين كما له ● واما المكاتب
فلا يلزمه ان يودي عن نفسه ولا عن رقيقه ● وقال مالك يلزمه ● لنا ان المكاتب
فقير فصار كالحر الفقير ولانه يجوز دفع الفطرة اليه فلا تجب عليه كالحر الفقير **فصل**
واما العبد المحترف لغيره فعندنا حنيفة انه مكاتب فلا يلزم المولى عنه فطرة
وعندهما انه حر فان كان غنيا وجبت عليه وان كان فقيرا فهو كسائر الفقراء
وقال الشافعي يودي الذي لم يعتق حصة نصيبه وهذا غلط لانه لا يلزمه عنه
فطرة كاملة فلم يلزمه شيء كمكاتبه ولان من لم يلزمه عن نفسه فطرة كاملة
لم يلزمه بعضها كالكافر والمكاتب **فصل** واذا ثبت وجوب الفطرة ومن تجب
عنه وعليه فالكلام بعد ذلك في قدرها ● قال اصحابنا نصف صاع من بر
او صاعا من تمر او شعير واختلفت الرواية في الزبيب فقال في الجامع الصغير نصف
صاع زبيب وهو قول ابي يوسف ومحمد ● وقال الشافعي في صاع من بر لنا ما روي
في صدقة ثعلبة بن صعير ان النبي عليه السلام قال وعن كل اثنين صاع من قمح
وقد روي ذلك عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وجابر وابن عباس وابن مسعود
وابي هريرة وابن الزبير واسماء وعائشة وسمرة قال ابو الحسن ولم ينقل عن
احد من الصحابة ان نصف صاع لا يجزي وكان ما لا يقدر به طعام مسكين في
كفارة لا يقدر به الفطرة اصله ثمانية ارطال ● واما التمر والشعير فلقوله
صلى الله عليه وسلم او صاعا من شعير ● واما وجه رواية الجامع الصغير في
الزبيب فلان قيمته تزيد على قيمة البر فاذا اجزى من البر نصف صاع فمن الزبيب
اولى ● وجه الرواية الاخرى حديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج زكاة
الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من زبيب
وكان طعامنا الشعير **فصل** وقد قال اصحابنا ان دقيق الحنطة وسويقها
كهي ودقيق الشعير وسويقه كهو ● وقال الشافعي لا يجزي لنا حديث
ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال ادوا قبل الخروج زكاة الفطر فان على كل
مسلم مدين من قمح او دقيق وان ما لا يجوز بيعه بالحنطة متفاضلا وهو
مما يجوز بيعه يجزي في الفطرة كالحنطة ولانه اذا اخرج الدقيق فقد زاد في
منفعة الفقراء لانه اسقط عنهم المؤونة وعجل لهم المنفعة وهذا هو المقصود
فقد روي عن ابي يوسف انه قال الدقيق احب الي من الحنطة والذراهم احب
الي من الدقيق وانما كانوا يخرجون على عهد رسول الله من الانواع المنصوص عليها
لانهم كانوا يبتاعون بها كل شيء فاخراج ما يحل منفعته اولى واما الاقط فقال
اصحابنا لا يجزي الا ما تعمة ● وقال مالك يجوز صاع من اقط ● وقال الشافعي لا

احب ان يخرج الاقط فان اخرج صاعا من اقط لم يجز ان عليه الاعاده وهذا ليس بصحيح لان النبي عليه السلام ذكر الفطرة من انواع نص عليها وكانت غالب اقواتهم والاقط لم ينقل من جهة توثق بها فصار كسائر الاعيان التي لم يتفق عليها

فصل قال ويجوز ان يعطى عن جميع ذلك القيمة ● لما قوله صلى الله عليه وسلم درهم او دينار او ثلوسا او عروضا وما شاء ● وقال الشافعي لا يجوز اخراج القيمة لما قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسالة في مثل هذا اليوم وهذا المنتهى جواز ما يقع به الغنى قال فاما ما سمي في الخبر فلا يجوز نقضه عن نص بالقيمة وانا نجزي عن نفسه وذلك لانه منصوص عليه لمعنى واحد فصار كالشي الواحد فكما لا يخرج الحنطة عن الحنطة بالقيمة لذلك لا يخرج التمر عنها بالقيمة

فصل ويجوز ان يعطي ما يجب في صدقة الفطر عن ان واحد جماعة مساكين ويعطي ما يجب عن جماعة مسكينا واحدا وذلك لانها زكاة فجاز جمعها وتفريقها كالزكاة المال

فصل والصاع ثمانية ارطال بالعراقي عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقي وهو قوله الثاني ● وجه قولها ما روي في حديث انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بالمدين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال ذكره الدارقطني في الطهارة من السنن ولان ما لا يتقدر به طعام مسكين في كفارة لا يتقدر به الصاع كالخمسة الارطال

وجه قول ابي يوسف ان صاع اهل المدينة خمسة ارطال وثلث وتد تعاملوا ذلك خلفا عن سلف وهذا ليس بصحيح لان ما لا يقدر به الصاع لا يتقدر بصاع اهل المدينة كالحنطة والشعير ولان صاع المدينة صار في عهد الملك بن مروان على صاع رسول الله فبطل الاحتجاج بالنقل وثبت ان صاع عمر ثمانية ارطال فالرجوع اليه اولى من الرجوع الى صاع عبد الملك

فصل روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الصاع ثمانية ارطال وزنا ● وقال ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت له لو ان رجلا وزن اربعة ارطال بوزنا طعاما مسكينا قال لا يجوز لان البر يكون خفيفا وثقيلا وقال الطحاوي والصاع ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه اما الحنطة الوزن فلان المختلفين في الصاع قدروه بالوزن فدل على انه المعتبر ● واما محمد فقال الفرض ورد بالصاع وهو مكيال يختلف وزن ما يدخل فيه فكان المعتبر بالكيل المنصوص عليه ● واما الذي ذكره الطحاوي من اتفاق الكيل والوزن فمعناه ان العدس والزبيب والماش يستوي كيله ووزنه وما سواها نادرة يكون الوزن اكثر من الكيل كالشعير ونادرة يكون الكيل اكثر من الوزن كالملح فتقدير المكاييل يكون بما لا يختلف كيله ووزنه فاذا كان المكيال يسع ثمانية ارطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر

فصل واذا كان العبد

بين شريكين

بين شريكين فلا فطرة على واحد منهما ● وقال الشافعي عليهما الفطرة ● لنا انه لم يجد واحد منهما عليه ولاية كاملة بدلالة انه لا يملك تزويجه فصار كالمكاتب واما اذا كان بين شريكين رقيق فلا فطرة عليهما عند ابي حنيفة وابي يوسف ● وقال محمد على كل واحد منهما فطرة ما يخصه بالقسمة من العبد ولو تهايئوا ● اما ابو حنيفة فمن اصله ان الرقيق لا يقسم فكل واحد منهما لا يملك عبدا تاما فلا يلزمه الفطرة ● واما ابو يوسف وان كان يرى قسمة الرقيق فقوله ان الفطرة تتعلق بالولاية دون الملك ولم يوجد لواحد منهما ولاية كاملة فلا يلزمه الفطرة ● واما محمد فانه يرى قسمة الرقيق فكل واحد منهما يملك في المعتق عبدا تاما فكانه انفرد به في الزكاة كالسوائم

فصل واما وقت وجوب الفطرة فقال اصحابنا يجب بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر فمن مات قبل ذلك لم يجب فطرته ومن ولد او اسلم قبل الطلوع وجبت فطرته ● وقال الشافعي يجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان والكلام في هذه المسالة يقع في فصلين احدهما ان الفطر من رمضان بكون يوم الفطر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين اليوم الذي يفطرون فيه من صومكم واليوم الذي تاكلون فيه لحم نسككم ولان هذا اليوم يضاف الى معنى فكان واقعا فيه كيوم الجمعة واذا ثبت هذا وقد روي عن عمر ان النبي عليه السلام فرض صدقة الفطر من رمضان ● واما الفصل الثاني في نفس المسالة فقد روي ان عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نخرج صدقة الفطر قبل ان نخرج الى المصلى والنبي عليه السلام لا يامر الا باسرع اخذا الواجب عن وقت الوجوب ولان وقت الاضحية لو بدخل فلم يجب فيه الفطر كاليوم الاول

فصل قال ابو حنيفة ومحمد يجوز ان يعطى الفطرة فقراء اهل الذمة وفقراء المسلمين افضل ● وقال ابو يوسف لا احدى الروايتين لا يجوز ● وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان ولانها صدقة لسد الامام حق في اخذها كالخراج ● واما ابو يوسف فروي عنه ان كل صدقة مذكورة في القران لا يجوز دفعها الى اهل الذمة كالزكاة وما لم ينص عليه في القران يجوز دفعها اليهم كالنفل فعلى هذه الرواية يجوز دفع الفطرة اليهم وقد روي عنه انه قال كل ما وجب بايجاب الله تعالى لا يجوز دفعه اليهم كالزكاة فعلى هذا لا يجوز دفع الفطرة اليهم ويجوز دفع النذر ● وروي عنه انه قال كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها اليهم فعلى هذا لا يجوز دفع النذر ● واما الحربي المستامن فلا يجوز الدفع اليه في قولهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولان دفع الصدقة اليه تقوية لاهل الحرب وذلك لا يجوز

فصل قال ويجوز ان يعطى صدقة الفطر قبل الصلاة وذلك افضل ● وقال ابو يوسف ان الانسان يستحب له يوم الفطر ان يستاك ويغتسل ويطعم شيئا وليس احسن ثيابه ويتطيب ويخرج فطرته قبل ان يخرج وذلك لان النبي عليه السلام كان يخرج الفطرة قبل

ان يخرج الى المصلى لانها وكانه امر بها ليتشاغل الفقراء بالصلاة عن المسالة وهذا لا يكون الا بتقدير الدفع **فصل** قال واذا كان المسلم حرا وانه تجب الصدقة عنه على غيره وهذا على ما قدمنا لانه لا يتولى عليه والفطرة تتعلق بالولاية ولهذا قالت اصحابنا ان الزوجة لا تلزمه الفطرة عن زوجته ● وقال الشافعي تلزمه لنا ان كل شخص لزمه اخراج الزكاة عن ماله لم يلزمه غيره اخراج فطرته كالمجنونة ولانه لا تلزمها فطرة عبدها فلم يلزمه غيرها فطرها كما سواه الكاتبة **فصل** روى الحسن عن ابي حنيفة ان الجد يلزمه اخراج الفطرة عن ابن ابنه لان ولايته عليه بابنه كالاب ولانه يلي بالولاد كالاب ● وقال محمد في الاصل لا تخرج الجد عن ابن ابنه لانه لا يلي عليه بنفسه وانما ولايته منتقلة كالوصي **فصل** ولا تخرج عن حمل وذلك ان الاداء يتعلق بكمال الولاية والحمل ليس بمولى عليه لانا لا نعلم حياته وتخرج عن عبده الموجر لان ولايته عليه كاملة وهو الموجب ليد المستاجر ● فاما عبد الرهن فان كان الراهن وفا اخرجه عنه لان ولايته عليه تامة وان لم يكن له وفا فهو بتقدير فلا تلزمه الفطرة ● وتخرج عن عبد الوديعة لان يد المودع يد المودع عنه ولا تخرج عن آبق ولا مغصوب مجحود لانه زايل عن يده وتصرفه كالمكاتب وتخرج عن عبده المدبون وان كان الدين مستغرقا لان ولاية المولى لا يتغير بدين العبد ولان الدين ليس بثابت في ذمة المولى ● فاما تجنيد العبد فان كان على العبد دين فالمولى لا يملكهم فلا يلزمه فطرتهم فان لم يكن عليه دين وهم للتجارة وعبد التجارة لا تلزمه الفطرة عنه عندنا وانما تلزم عن عبد الفتنية ● وقال الشافعي تجب عن عبد التجارة ● لنا انها زكاة تختص بالحيوان فلا يجتمع مع زكاة التجارة كزكاة السوم ● وتخرج عن العبد الموصى برقبته لرجل وبخدمته لآخر صاحب الرقبة وذلك لانه مالك للرقبة وحق الآخر متعلق بالمنافع كالمستعير والمستاجر **فصل** ولا تسقط صدقة الفطر بتاخيرها اداءها وهي دين عليه حتى يودتها ● وقال الحسن بن زياد اذا لم يودها قبل صلاة العيد سقطت رواه عنه هشام ● لنا انها صدقة فلا تسقط بالتاخير كالزكاة ● وجه قول الحسن انه حق يتعلق بيوم معين فيسقط بالتاخير كالاضحية **فصل** وان افتقر بعد يوم الفطر لم تسقط لان وجوبها لا يتعلق بالمال وانما يتعلق بالذمة والمال شرط في الوجوب فاذا كان بعد الوجوب لا يسقط الفرض كالحج **فصل** ولا فطرة على كافر في ولده ولا في رقيقه وان كانوا مسلمين لانها زكاة فلا تجب في الشريعة كزكاة المال **فصل** وليس في شيء من الحيوان صدقة الفطر الا في الرقيق لان رسول الله فرض الصدقة طهرة للصايم وما سوى الادمي ليس من اهل الصوم **فصل** ولا بعث على صدقة الفطر ساعيا لان النبي عليه السلام لم يبعث ساعيا عليها لانها طهرة تجب في المال كالكفارات **فصل** ومن سقط عنه صوم

الشهر

الشهر لكبر او سفر او مرض فصدقة الفطر له لازمة لا يسقط ذلك عنه العذر في فطر الشهر وذلك لانها تجب على الصغار مع عدم الصوم منهم لعدم الصوم من البالغ لا يسقطها **فصل** قال ويجوز تعجيل صدقة الفطر قبل يوم الفطر بيوم او يومين وروى الحسن عن ابي حنيفة سنة او سنتين ● وقال خلف بن ايوب يجوز تعجيلها اذا دخل رمضان وقال الحسن بن زياد لا يجوز تعجيلها ● لنا انها زكاة في الشرايعة فجاز تعجيلها كزكاة المال ولان العبد هو الموجب عنه فاذا ملكه جاز التعجيل كتملك النصاب ● واذا ثبت جواز التعجيل لم يختص بوقت كالزكاة وما ذكر في الاصل من اليوم واليومين ليس على طريق الشرط وان جعلناه شرطا فالمقصود بالفطرة الغنى يوم الفطر فوجب ان يختص اخراجها بالزمان الذي يبقى فيه الى يوم الفطر والذي ذكروه خلاف فكانه جعل الشهر سبب الوجوب لانها فطرة عن الصوم فلا يجوز تقديمها عليه ● وجه قول الحسن انه حق يتعلق بيوم العيد فلا يجوز تقديمه كالاضحية **فصل** قال ابو يوسف وليس في رقيق الاعمال ورقيق القوارير الذين يعتملون على مرافق العوام مثل زمزم وما اشبهها ورقيق الغنى صدقة الفطر لان هؤلاء ليس لهم مال معين والزكاة لا تجب الا على مالك وكذلك السبي في رقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة لان الملك لم يتعين **فصل** واذا كانت جارية بين رجلين فجاءت بولد فادعياه فلا فطرة على واحد منهما في الام وقال ابو يوسف تخرج كل واحد منهما عن الابن صدقة تامة ● وقال محمد عليهما صدقة واحدة ● اما الام فلان الام التي تركه لا فطرة عليها في قولهم واما الولد فهو ابن تام في حق كل واحد منهما فدلالة انه ورث منهما ميراث ابن كامل فصار كانه انفرد به ● وجه قول محمد ان الشخص الواحد لا يجب عليه اكثر من فطرة واحدة كساير الاشخاص **فصل** واما الكلام في الموضع الذي يستحب فيه اخراج الفطرة فقال في الاصل في الحواساني تكون بالكوفة فيبعث بصدقة الى الحواسان اجزاه عنه وقد اساء فاعتبر مكان الوجوب ولم يفرق بين ان الواجب عليه الفطرة بالكوفة او بخراسان ● روى محمد قال يودي زكاة المال حيث المال وصدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو ● وروى ابن سماعة عن ابي يوسف قال يودي عن نفسه حيث هو وعن عبيده حيث هم ● قال الحاكم كان قول ابي يوسف مثل قول محمد ثم رجع وروى رجوعه ابن سماعة ● وجه قول ابي يوسف انها زكاة في الشريعة كزكاة المال ومعلوم ان زكاة المال تودى حيث الموجب عنه فكذلك الفطرة ● وجه قول محمد ان الفطرة تتعلق بذمة المودي فوجب اعتبار مكان المودي الذي تعلق الوجوب به وليس كذلك الزكاة لانها تتعلق بالمال فاعتبر حيث هو وقد روى الفضل بن غانم عن ابي يوسف قال يودي

عن العبد الحي حيث هو وعن الميت حيث المولى لان العبد الحي الوجوب عنه فالعتبر موضعه فاما الميت فالوجوب يختص بالمولى فالعتبر مكانه والله اعلم

كتاب الصيام

قال الصوم في اللغة الامساك • قال الشاعر • خيل صيام وخيل غير صائمة
يعني واقفة • وقد صار في الشريعة عبارة عن الامساك عن الاكل والشرب
والجماع في زمان مخصوص وهو النهار من شخص مخصوص وهو الطاهر من الحيض والنفاس •
وهذه المعاني لا يعرفها اهل اللغة فالاسم شرعي فيه معنى اللغة • والصوم على ضربين
احدهما اوجبه الله تعالى ابتداء من غير سبب مثل صوم رمضان • والضرب
الثاني ما اوجبه الله عند سبب من جهتنا وهو ينقسم فكفارة يجب عند سبب هو
معصية وكفارة يجب عند سبب لا يوصف بمعصية وهذا كالفطر في رمضان
عامدا من غير عذر والفطر بالحرض والسفر وكفارة الظهار للقاصد ولمن سبق
الظهار على لسانه وكفارة القتل كقاتل شبه العمد والقاتل خطأ وكفارة
اليمين • الاصل في وجوب صوم رمضان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر صوم رمضان واجمعت الامة
عليه

باب وقت الصيام

قال ابو الحسن وقت الصيام من حين يطلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق الى غروب
والاصل في ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر قال ابو عبيد الخيط الابيض الصبح الصادق والخيط هو
اللون • وروى عدي بن حاتم ان النبي عليه السلام قال الخيط الابيض سواد الليل
وبياض النهار • وعن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان انه بلغه ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال هما فجران فاما الذي كانه ذنب السرحان فانه لا يحل شيأ ولا يحرمه • ولما
المستطير الذي يعترض في الافق فانه تحل الصلاة ويحرم الصوم • وفي حديث ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى
تسمعوا اذان ابن ام مكتوم ولا يغرنكم هذا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير وفي
خبر خلق بن علي ان النبي عليه السلام قال كلوا واشربوا ولا يغرنكم الساطع حتى يعرض
لكم الاحمر • وعن الشعبي وعطاء ان الفجر المعترض الذي الى جنبه الحمرة • واما خروج
الصوم بغروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من
ههنا فقد افطر الصائم • قال ابو الحسن فمن كان صحيحا عاقلا بالغا مسلما
لزمه فرض صوم رمضان اذا كان يعزم الصفة قبل طلوع الفجر الثاني وتكون المرأة

صح هذا

مع هذا طاهرة من الحيض والنفاس اما البلوغ والعقل فلقوله عليه السلام رفع القلم
عن ثلثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ واما
الصحة والاقامة فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وعن النبي عليه السلام انه قال ان الله تعالى اسقط عن المسافر شطر الصلاة
والصوم عن المريض والحامل والمرضع واما الاسلام فان الصوم عبادة فمن
شرطها النية فلا تتصور من الكافر • واما الطهارة من الحيض والنفاس فلما روي
ان عائشة رضي الله عنها سئلت فقيل لم تقضي الحائض الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت
للسائلة احرورية انت كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يجوز ان يجتمع الناس على فعل شرعي في زمانه لا يوحى عنه

فصل والسحور

مندوب اليه للصيام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تسحروا فان
السحور بركة وفي حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال استعينوا بقايلولة
النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام النهار • وعن عمرو بن العاص ان
النبي عليه السلام قال ان فصل ما بين صيامنا وصيام اهل الكتاب اكلة السحر

فصل وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة قال اذا شك في الفجر فاحب

الي ان يدع الاكل فان اكل فصومه تام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم فمن رفع حوالي فمه شيأ ان يقع فيه
واتمام صومه لان الاصل بقاء الليل فلا يسقط عنه الا بيقين • وقال الحسن
عن ابي حنيفة اذا كان في موضع يستبين له الفجر ويرى مطلعه من حيث
يطلع وليس هناك علة فليس له ان يأكل وان لم يستبن له الفجر وان كان في موضع لا يستبين او
كانت سماء متغيمة وهو يشك فلا بأس بان يأكل وان اكل فقد اساء وان اكثر رأيه انه اكل والفجر
طالع قضى • اذا كان في موضع يستبين فان كان اكبر رأيه انه اكل قبل غروب الشمس
قضى وذلك لانه اذا كان يرى الطلوع والغروب ولا علة فانه لم يفرض نفسه للفطر
واما الذي قلنا في وجوب القضاء فالقياس الظن فهو خلاف رواية ابي يوسف
والصحيح ان لا قضاء عليه لان الاصل بقاء الليل فلا ينتقل عنه الا بيقين •

باب الدخول في الصوم

قال اصحابنا لا يصح الصوم الا بنية • وقال زفر اذا كان صحيحا مقيما صحيحا ممسكا
فهو صائم وان لم ينو الصوم • وذكر ابو الحسن ان مذهب زفر ان الصوم صوم الشهر
يصح بنية واصرف والليل على وجوب النية قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
ولانها عبادة مقصودة لنفسها كالصلاة • وجه قوله ان الصوم في رمضان
يستحق العين فلا يفتقر الى النية كرد الوديعة

فصل قال اصحابنا يجب النية

ولذلك صح

لكل يوم وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة ● لنا ان كل يوم عبادة منفردة بدلالة ان ما تفسد احد اليومين لا تفسد الاخر وبين كل يوم ويوم وقت ليس بوقت لها فصار كالعبادات المختلفة والصلوات ● واما مالك فنقول انه عبادة واحدة بدلالة انه يخرج منه بعضي واحد وهو الفطر من رمضان فصار كالحج والصلاة ● فصل واما محل النية في صوم رمضان فقال اصحابنا ان نوى بالليل جاز وان نوى بالنهار قبل الزوال جاز ● وقال الشافعي لا يصح الا بنية من الليل ● لنا ما روى ان هلال رمضان عمي على عهد رسول الله فلما اصبحوا جاء اعرابي فشهد برؤية الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم منادياً فنادى من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك بقية يومه ولانه صوم لا يتبيت اداؤه في الذمة كالتطوع ولان النهار محل للنية في صوم النفل فكان محلا للنية في صوم رمضان كالليل ● فصل واما كيفية النية فقال ابو حنيفة الصوم ضربان صوم يوم بعينه وصوم لغير عينه فما كان عينا فانه يصح الصوم فيه اذا نوى الصوم وما كان في ذمته وليس في يوم بعينه فلا يصح الا بتبييت النية وهو الصوم وتبيت القضاء مخرج من هذا ان صوم رمضان والنذر المطلق بزمان بعينه والنفل يجوز بنية مطلقة ● وقال الشافعي لا يصح الصوم الواجب الا بنية معينة ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ولم يفصل ولانه زمان لا يصح فيه الا نوع واحد من الصوم فلا يفتقر الى تعيين النية كالصوم الذي امسك فيه من غير رمضان ولان هذا الزمان تعين لهذا الصوم لا يصح فيه غيره وتعيين النية انما يحتاج اليه لتعيين الزمان ولهذا قلنا ان الصوم الذي لا تعلق له بالزمان لما وقع في زمان يصح فيه غيره لم يكن بد من تعيين النية لتخصيص الزمان به ● فصل واما صوم رمضان في السفر اذا نوى فيه واجبا آخر وقع عما نوى عند ابي حنيفة وقالا يقع عن رمضان ● وجه قوله ان الصوم في السفر غير مستحق بدلالة جواز تأخيره فصار كالصوم في غير رمضان ● ولابي حنيفة ان الصوم مستحق وانما رخص له للعذر فاذا صامه لم يترخص وقع عن المستحق ● فصل واما اذا نوى في السفر التطوع فروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه عن التطوع وذلك لان الصوم غير مستحق فصار كغير رمضان ● وروى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقع عن رمضان لان التطوع لا يفتقر الى تعيين النية فصار كأنه صام في رمضان ينوي الصوم فيقع عن الفرض والرواية الاولى اصح ● واما المريض اذا نوى التطوع فكان اصحابنا يفصلون بينه وبين المسافر فيقولون يقع عن الفرض لان الصوم مستحق عليه وانما رخص له لاجل العذر فاذا لم يترخص وقع عن الفرض لان الصوم مستحق عليه وليس كذلك المسافر لان الصوم غير مستحق عليه لقيام جواز الفطر من غير

مشقة

مشقة وقد جمع ابو الحسن بين المريض والمسافر وهذا يقتضي ان يتساويا وروى ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في مريض رخص له في الافطار او مسافر اذا صاما عن التطوع وقع عن التطوع ● ووجه ذلك ان المريض لا يلزمه فرض الصوم كالمسافر ● فصل قال اصحابنا اذا صام المسافر بنية قبل الزوال جاز وقال زفر لا يجوز ● لنا ان هذا الصوم لما صح منه من النهار استوى المسافر فيه والمقيم كصوم النفل ● وجه قول زفر ان الصوم غير مستحق فلا يجوز فرضه الا بنية متقدمة كقضاء رمضان ● فصل واما التطوع فيجوز بنية قبل الزوال ● وقال مالك لا يجوز ● لنا حديث ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح لا ينوي الصوم ثم يبدو له فيصوم ● وروى عن عائشة ان النبي عليه السلام كان يدخل على اهله فيقول هل عندكم من غداء فاذا قالوا لا قال فاني صائم ● وقد روي عن ابن عمر الرجل يأخذ الخمار ما لم يطعم الى نصف النهار ● وروي صيام التطوع بنية من النهار عن علي وابن مسعود وابي طلحة وابن عباس رضي الله عنهم ● فصل واما اذا صام التطوع سلمة لعدا لو اكلا لم يجز عندنا وقال الشافعي يجوز ● لنا انه محل لا يجوز فيه النية للفرض فلا يجوز للنفل كالحال بعد غروب الشمس ● فصل وروى ابن سماعة عن ابي يوسف فيما اوجبه على نفسه من الصوم في زمان بعينه فصامه تطوعا وقع عن الواجب وذلك لان التطوع لا يفتقر الى تعيين النية فصار كأنه صام بنية الصوم ● قال وان نوى واجبا غير الذي اوجبه كان عما نواه لان هذا اليوم لم يتعين بتعيين الله تعالى وانما تعين بتعيين المكلف فجاز ان يسقط بتعيين اخر جهته ● فصل قال ابن سماعة عن ابي يوسف ومن نوى بصومه قضاء رمضان والتطوع كان عن القضاء لان التطوع لا يفتقر الى تعيين النية فلغا تعيينه فكأنه نوى قضاء رمضان والصوم ● وقال محمد يكون عن التطوع لان كل واحد من التعيينين ينافي الاخر فيسقطا فبقي الصوم بنية الصوم ● قال ابو يوسف ان نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا ● وجه القياس ان كل واحد من التعيينين لغا لما بيناه وهما متنافيان فيسقطا فصار الصوم تطوعا ● وجه الاستحسان ان القضاء وجب بالخطاب اولا فكان اكد فوقع عنه ● وقال محمد يكون تطوعا ووجهه ما ذكرناه في القياس ● فصل وروى ابن سماعة عن محمد فيمن نذر صوم يوم بعينه فصامه بنوى النذر وكفارة يمين نهى عنا للنذر لان التعيين متنافيان فبقي الصوم بنية الصوم مطلقا فيقع عن النذر ● فصل واما الصوم الثابت في الذمة فلا يجوز الا بنية من الليل لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت صيامه من الليل ولان الصوم يقع في زمان يصلح له ولغيره فلا بد من تقديم النية حتى يتعلق

الزمان به وقد قال ابو الحسن انه لا يصح الا بنية قبل طلوع الفجر وهذا انما ذكره لانه تعذر بالنية مع الفجر فان اتفق ذلك ونوى مع التطوع جاز لان تقدم النية على الدخول في العبادة لا يجب كسائر العبادات **فصل** قال ابو الحسن واذا نوى الصائم الفطر ولم يحدث شيئا غير النية فصومه تام **وقال الشافعي** يبطل صومه لنا انها عبادة يجب بافسادها الكفارة فلم يخرج منها بنية الافساد كالحج **قال** ومن امسك في يوم عن جميع ما يمسك عنه الصائم ولم تكن له نية في الصوم فانه لا يكون صائما وهذا على الاصل الذي بينا ان الصوم لا يصح الا بنية فرضا كان او نفلا **فصل** قال وان نوى صوم رمضان وهو يرى انه منه ثم تبين انه منه اجزاه وان تبين انه لم يات بعد لم يجزه وذلك لانه تعين عبادة موقتة فاذا اداها قبل وقتها ما يتحرى لم يجزه كالصلاة **واما** ان وافق صومه رمضان جاز لانه نوى الفرض الذي عليه وصوم رمضان يصح منه على اي وجه وقعت وان صام بعد اجزاه لانه نوى ما عليه وصوم رمضان يصح من فرض رمضان وفرضه القضاء فكانه نوى ذلك ولا يقال ان من شرط القضاء عندكم تعين النية وهذا صائم وهو لا يعلم انه يقضي وذلك لانه عين الفرض الذي عليه من الشهر وليس عليه الا القضاء فتعين ذلك **وقد** قالوا ان كان القضاء وافق شوالا فصام يوم الفطر لان قضاء رمضان لا يجوز فيه وان وافق ذا الحجة قضى اربعة ايام يوم النحر وايام التشريق لان صوم هذه الايام لا يجوز عن القضاء

باب ما يفسد الصوم

قال ابو الحسن ما فعله الصائم مما حظره الله تعالى عليه في الصوم وهو ناس لصومه فلا قضاء عليه وهو على صيامه **وقال مالك** ان كان في صوم رمضان قضى وان كان في تطوع لم يقض **وقد** روي مثل قولنا عن علي عليه السلام وابن عمر وابي هريرة وزيد وعطاء وطاوس وعلقمة ومجاهد والحسن وابن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير والنخعي **وقال** ربيعة يقضي بكل حال **لنا** ما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فان الله اطعمه وسقاه **وروى** ابو سلمة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ولان ما لا يوجب القضاء في غير رمضان لا يوجب القضاء فيه كسائر المعاني **وقد** قال ابو حنيفة لا قضاء على الناسي للاثر الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان يقضي ولكن اتباع الاثر اولى اذا كان صحيحا **وقال** ابو يوسف ولم يرو حديثا شاذا نجتري على تركه واما اذا اوطى ناسيا لم يفطر ومن عطا والثوري الفرق بين الاكل والوطي لنا ان اثر الوطي في الصوم كاثر الاكل فاذا

بين صلى الله عليه وسلم حكم الناسي في احد هما كان لاخر مثله **فصل** قال ابو الحسن وانما يفطر من وجوه اربعة ما وصل الى الجوف وما حز منه من الغير اذا ملاه وما وصل الى الراس دون ما حز منه وما اوجب الغسل الا ان يكون عن ذكر او نظر اما ما وصل الى الجوف فانه ينقض الصوم عند ابي حنيفة بكل حال لانه سيان في الامساك والصوم هو الامساك ولا فرق بين ان يصل الى الجوف ولا يقال ان الواصل بالحقنة لا تتعلق به الرضاع فلذلك الفطر لان معنى الرضاع ما يحصل للصبي من التغذي وذلك لا يكون في المعا السفلى ومعنى الفطر ذوا الامساك وهذا المعنى موجود **فصل** واما ما وصل الى الجوف او الدماغ من غير المخارق المعتادة مثل ان يصل من جراحه فانه يفطر عند ابي حنيفة وقالا لا يفطر **له** ان الفطر تتعلق بالواصل والمعالج فاذا استوى في الواصل المعتاد وغير المعتاد فكذلك في المعالج **وجه** قولهما ان الصوم هو الامساك وذلك يقع في المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن **واما** الجراحة فليست بمنفذ معتاد فلا يتعلق بها فطر **فصل** واما الخارج من الجوف الى الفم فان لم يملاه لم يفطر وروى ذلك الحسن عن ابي حنيفة نصا وذكر في الاصل ان الفي يفطر ولم يفصل **والصحيح** انه على تفصيل الحسن وان جعلناه رواية اخرى فالفرق بين ما ينقض الصوم لا فرق بين قليله وكثيره **ووجه** رواية الحسن ان اليسير في حكم الريق بدلالة انه لا ينقض الطهارة ولانه في حكم ما حز مع الحشاء وذلك لا ينقض الصوم **واما** اذا ملاه الفم فهو على وجهين ان كان بفعله افطر وان غلبه لم يفطر لحديث ابن سيرين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذرعه القي فلا قضاء عليه واذا تقيا فعليه القضاء **وعن** ابي يوسف ان القي لا يفطر ايضا لان النبي عليه السلام قاء فافطر ولان القياس ينفي تعلق الفطر به لانه خارج يوثر في الوضوء انما تركنا القياس اذا اندفع للخبر فما سواه على اصله **فان** قايئا فملا فمه لم يفطر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفطر وهذا فرع على اختلاف قولهم في نقض الطهارة فمن لم ينقض به الطهارة جعله كالريق ومن نقض به الطهارة الحقه بالواجب القي والكفارة في القي لان قوله عليه السلام عليه القضاء بيان لجميع الحكم ولان ما لا يمكن اقل من ملئ الجانب **فصل** واما اذا اعاد القي فروى الحسن عن ابي حنيفة قال اذا حز القي الى حلقه فرده وهو ذاكر لصومه فعليه القضاء وروى ابن ابي مالك عن ابي هريرة ابو يوسف عن ابي هريرة ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا ذرعه القي فحز ملئ فيه او اكثر ثم رجع الى حلقه وهو ذاكر لصومه فعليه القضاء ذلنا وغلبه وان كان اقل من ملئ فيه لم يفطر ما ارتجع **وذكر** الحاكم في روايته الى مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا اقل من ملئ فيه ورده وهو يقدر

ان يرميه فيفطر وذكر رواية اخرى عنه من طريق ابن ابى مالك عنه عن ابى يوسف
اذا ذرعه القئ ملأ الفم ثم رجع الى جوفه بتعمد منه او غلبه فرجع ذلك مثل
الحمصة وهو القدر الذى يفطره من الاكل افطر وان كان خرج اقل من ملأ فيه
لم يفطر ما لم يرجع قال وهذا قول ابى يوسف قال ابن ابى مالك وسمعت ابا يوسف
يقول عن هذا اذا كان اقل من ملأ فيه فارجعه متعمدا فطر وان غلبه لم يفطره
وروى ابن سماعة عن محمد فيمن ذرعه القئ ملأ فيه او اقل ثم رجع بعضه فان كان
الملس ملأ فيه فانه يفطر بارادة كان او بغير ارادة اذا كان ذاكرا لصومه
فان كان اقل من ملأ فيه فان عاد بفعله وهو يقدر على طرحه فعليه القضاء
وان رجع بغير فعله او كان لا يقدر على طرحه فلا قضاء عليه وروى ابن سماعة
وسهل عن ابى يوسف فيمن قاء ملأ فيه او اقل ثم عاد فان غلبه فلا قضاء عليه اذا
كانت الغلبة فى الخروج والرجوع جميعا فان غلبه فى الخروج واعاده بفعله غلبه
القضاء قليلا كان او كثيرا الا ان يكون مثل حب السويق وروى عنه بشر
وعلى بن الجعد انه اذا اعاده من غير غلبة وهو اقل من ملأ فيه لم يفطره وقال
اذا قلس ملأ فيه فرجع بارادة او بغير ارادة وهو ذاكر لصومه فغلبه القضاء
وهذا كله اذا لم يخرج عزفه ومتى خرج منه ثم اعاده افطر قال ابو الحسن
وان تعمد القئ فقاء اقل من ملأ فيه لم يفطر وهذه الرواية الصحيحة عن ابى
حنيفة وابى يوسف ومحمد والحسن بن زياد وقال زفر اذا قاء اقل من ملأ فيه افطر
اذا كان متعمدا وجه رواية الحسن فى القئ القليل اذا ذرعه ان القئ اذا
كان ملأ الفم فرده افطر فكذلك القليل الا ترى ان الريق لما لم يفطر برده الحوى
الاسرار وجه رواية ابن ابى مالك ان ما دون ملأ الفم كالريق بدلالة انه
لا يفطر به ولا يبطل الوضوء فلا يفطر برده وجه رواية ابن سماعة فى الفرق بين
القئ القليل ان رجع بفعله او بغير فعله ان الفطر لم يقع به حال خروجه فان عاد
على وجه لا يمكن التحرز عنه صار بمنزلة الريق وان ابتدأ ابتلاعه فقد امكنه الاحتراز
منه فصار كما اذا استدام اكله بين ذلك ان الذباب اذا وصل الى جوفه لم يفطره
واذا تناوله باختياره افطر وان لم يكن من جنس المأكول والذى قال ابو يوسف
اذا اعاده لغير غلبة فهو مثل رواية الحسن وقوله الا ان يكون مثل حب السويق
فلان هذا القدر فى حكم ما بين الاسنان وجه رواية بشر عن ابى يوسف
اذا كان ذاكرا لصومه سواء رجع بارادة او غير ارادة لان ملأ الفم مما يمكن الاحتراز
منه فصار فى حكم الماء اذا دخله فمه فسبق الى حلقه وان كان اقل فهو بمنزلة الريق بعلة
تعذر الاحتراز منه فاذا ارده فقد زال العذر واذا لم يعد زال العذر فخرج من هذا
قول ابى يوسف فيمن ذرعه القئ ملأ فمه ثم عاد بغير فعله لم ينتقض صومه وقال محمد

يبطل

يبطل لان ابى يوسف ان تعذر الاحتراز فى عوده كتعذره فى خروجه فاذا اختلف
فى الخروج ما كان بقصده او بغير قصده اختلف ايضا فى العود وان ما دون
ملأ الفم اذا عاد بغير فعله لم يبطل صومه وما يبطل الصوم لا فرق بين قليله
وكثيره وجه قول محمد ان ما حصل فى فمه وهو ملأ الفم فالاحتراز من عوده
ممكن فصار كمن تضمض فسبق الماء الى جوفه وهو ذاكر وقال ابو يوسف فيما دون
ملأ الفم اذا ارجعه لم ينقض صومه لانه لا يحترز عن مثله فى الحال فصار كالريق
وللكثير لانه يكثر لا يحترز من عوده الا ترى ان الانسان لا يضبط نفسه فى
امساكه وقال محمد لا يبطل صومه لان ما يفسد الصوم لا يختلف الحكم بقليله
وكثيره وهذا كله فى السابق فاما اذا استقاء عمدا لم ينقض صومه عند ابى يوسف
اذا كان اقل من ملأ الفم وقال محمد ينقض صومه لان ما يفسد الصوم لا يختلف
بالقلة والكثرة واما اذا رده فعلى قول ابى يوسف فى احدى الروايتين ينقض صومه
فى الاخرى لا ينقض **فصل** وقارفوا فيما وصل الى الجوف مما ليس بمقصود مما يكل
اذا وصل على وجه لا يمكن الاحتراز منه لم يفطر مثل الذباب قال ابو يوسف
لو تعمد ان يفطر لان الفطر لا يختلف بالمأكول وغير المأكول بدلالة
ما اكله بنفسه ولكنا استحسنا لانه ليس بمقصود وصل لغير اختيار كالغبار قال
ابو يوسف الغبار قد دخل فى هذا الاستحسان لعلة القياس الا ترى انه
لو وصل الى جوفه ثم عاد فخرج لم يفطر وهذا صحيح لانه لما لم يفطر باستقرار
فى جوفه لم يفطر باتيانه بعد ذلك ولا يلزم على هذا اذا طعن برمح فنفذ النصل
انه لا يفطر بوصوله جوفه لانه لو ذرعه لم يفطر وبفطر ببقايه لان ذلك
لم يستقر ما دام فى سداد الا ترى انه يصير فيه باختياره فاما الذباب
فقد استقر ولا يد عليه ومع ذلك لم يفطر به لان هذا لا يخلو الصائم منه
فاما الغبار والدخان وطعم الادوية اذا وجد فى حلقه لم يفطر به لان هذا لا
يخلو الصائم منه فلا يمكن تكليفه الاحتراز عنه ومن هذا النوع اذا ابتلع ما بين
اسنانه فيه روى ابن سماعة عن محمد فى سمسمة بين اسنانه ابتلعها لم يفسد صومه وان
ابتدأ ادخالها الى فمه فسد صومه وفى الجامع الصغير فى الصائم بين اسنانه شئ
فادخله حلقه متعمدا لم يفسد صومه وعن ابى يوسف فى الصائم يكون بين
اسنانه لحم فابتلعه متعمدا فعليه القضاء دون الكفارة قال ابن ابى مالك وهذا
اذا كان مثل الحمصة او اكثر وقال زفر فيه القضاء والكفارة والذى ذكر فى
الجامع الصغير محمول على تفصيل ابن ابى مالك والوجه فى ذلك ان اليسير الذى يبقى بين
الاسنان ليس بمقصود فى نفسه ولا يمكن صونه عن الاحتراز كالريق ولانه من بقايا ما كان
مباحا والاحتراز منه غير ممكن فصار كالقليل الذى يبقى فى فمه بعد المضمضة ٥

وليس كذلك اذا كان مثل الحصبة لان هذا ليس بمعتاد لانه يمكن الاحتراز منه فصار كبعض ما المضمضة اذا بقي لا كفارة فيه لانه غير مقصود بالاكل كالطين ● وحاه قول زفر انه من جنس ما يتعلق به الكفارة الا انه متغير فصار كاللحم المنتن وعلى هذا اذا جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر لان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه وليس بمقصود في نفسه **فصل** واما ما وصل الى الدماغ بالسعوط او الاقطار في الاذن فانه يفطر لما روى في حديث لقيط بن صبرة قال كنت وافد بني المنتفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي اسبغ الوضوء وخلل الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما فلولا ان ما يصل بالمبالغة يفطر لم يكن الاحتراز منه معنى ولان الرأس متصل بالجوف فصار كجوانب الجوف فاما ما خرج من الرأس مما وصل اليه فانه لا يفطر كمن اغتسل بالليل فخرج نهارا لان الخارج الطاهر من الدماغ لا يوثر في الطهارة ولهذا لا ينقض الوضوء في الصلاة وهي اضعف فلان لا يوثر في الصوم اولى **فصل** واما ما يوجب الغسل كالحيض والنفاس فانه يبطل الصوم وذلك لما قدمنا من حديث عايشة ان النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كن يمتنعن الصوم ولا يمتنعن الصلاة فدل على ان الحيض ينافي الصوم وكذلك الايلاج لانه مباشرة لان النبي عليه السلام اوجب على الواطئ في رمضان الكفارة وكذلك اذا التقى الختانان ولم ينزل لان هذا في حكم الايلاج لدلالة وصوب الغسل به ● فاما اذا انزل عن ذكر او نظر فسد بطل صومه لانه انزال عن مباشرة كالاحتلام ● وقد روي ان النبي عليه السلام قال لا يفطر الصائم الا ما خرج او احتلم ● وقد قال مالك ان من بالغ النظر فانزل فعليه القضاء وهذا ليس بصحيح لان القضاء مما لم يجب يتعذر النظر فلذلك كثيره **فصل** واذا اكتحل الصائم لم يفطر وان وجد طعم الكحل في حلقه روي ذلك عن ابن عمر قال ابن ابي ليلى يفطر لما روي في حديث ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا في رمضان بكحل اثمد فاكتحل به وقال ان مسعود دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان وعينا مملوتان من كحل فحلقه ام سلمة ولان العين لا ينفذ منها الى الجوف وما يصل من الطعم يصل من المسام وذلك لا ينسد به **فصل** قال ويكره ان يتعرض لادخال شيء في فمه ليذوقه او يمضغه ولا يفطر بذلك الا ان يصل الى جوفه وذلك لانه لا يأمن ان يصل الى جوفه من الذوق فيعرض نفسه للافطار وقد قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وانما لم يفطره لان الغالب في حكم الظاهر البدن فما يصل اليه لا يفطر **فصل** وان تبلغ وضع راسه فوقع في حلقه فطعم مطرا وما صب في ميزاب افسد صومه وكذلك ان وجد سكرها ● وقال الشافعي في المكره ان اكل ● بنفسه افطر والا لم يفطر ● لنا انه وصل الى جوفه ما هو من جنس الطعام والشراب مع ذكره للصوم فصار كما لو وصل بفعله فلان العذر مع الذكر لا يبنى في الفطر كالمرض وعلى هذا قال اصحابنا اذا اصب في حلقه ماء وهو ناءم افطر ● وقال زفر لا يفطر ● لنا ان هذا الذ

من جهة الادمي فلا يمنع فساد العبادة كما لو اكره حتى صلى قاعدا ● وحاه قول زفر انه اعذر من الناسي فاذا لم يفطر الناسي فهذا اولى ●

باب العذر الذي يكون معه الفطر

قال ابو الحسن اسقط الله الصوم عن المسافر والمريض واوجب عليهما عدة من ايام اخر وذلك لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر والسفر والمرض لا يوجبان القضاء وانما المراد كما قال فافطر فعدة من ايام اخر لان الصوم عبادة من العبادات فيسقط بالاعذار **فصل** قال اصحابنا الصوم في السفر جايز وهو فعل علي وعايشة وعثمان بن ابي العاص وابن عباس ● وروي ان عليا عليه السلام اهل هلال رمضان وهو بشط دجلة الى النهروان فاصبح صايما ● وقال عمر وابن عمر وابو هريرة لا يجزي الصوم ● لنا ما روى عاصم عن انس ان النبي عليه السلام قال في المسافر ان افطر فرخصة وان يصم فهو افضل ● وعن عايشة قالت قام رجل من اسلم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له حمزة بن عمرو الاسلمي قال يا رسول الله اني رجل اسافر افاصوم في السفر قال ان شيت وعن ابن عباس قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة عام الفتح في شهر رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر وافطر الناس ● وفي حديث انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب المفطر على الصايم ولا الصايم على المفطر **فصل** قال اصحابنا والصوم افضل اذا لم يجهده مشقة وهو قول عثمان وعايشة وعروة بن الزبير وقال ابن عباس الفطر افضل والاصل فيه حديث انس الذي قدمناه ● وقوله عليه السلام من كانت له حمولة ماوى الى شبع فليصم رمضان حيث ادركه لانه يودي العبادة في وقتها من غير مشقة فكان افضل من تاخيرها بنفسه كالصلاة ولا يلزم صلاة العصر بعرفة لان فعلها في وقتها بنفسه افضل ولانما يجب لها الاحرام ولا يلزم صلاة المغرب بمزدلفة لان من اصحابنا من علقه بالمكان فلا يدخل وقتها بنفسه **فصل** قال اصحابنا من سافر قبل دخول رمضان جاز له ان يفطر وقال علي وابن عباس انما يجوز الفطر لمن سافر قبل استهلال الشهر فاذا اهل في الحضر ثم سافر لم يفطر ● لنا قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان الفطر انما يجوز للمشقة وهذا موجود فيمن سافر في ظلال الشهر ولان صوم كل يوم عبادة منفردة قضاء كاليوم الاول ولا نقال ان الفرض تعين عليه بالاقامة فلا يسقط عن نفسه بالسفر كاليوم الذي سافر فيه لانه لا تعين عليه الا صوم اليوم الذي فيه فاما ما بعده فهي عبادات متفرقة فلا يجب وجوب اليوم الاول **فصل** قال ابو الحسن وكل مفطر لعذر يقدر على القضاء او يرجى له في

باقى عمره فالقضاء له لازم ولا يجزيه الاطعام فى ذلك والمريض والمسافر والحبلى والمرضع اذا خافتا على ولديهما والاصل فى وجوب القضاء قوله تعالى فعدة من ايام اخر ● وقد اختلف اصحابنا فى القضاء فمنهم من قال انه على الفور ومنهم من قال على التراخى وكان ابو الحسن يقول انه موقت بما بين رمضانين والصحيح انه على التراخى وكان ابو الحسن يقول انه رمضانين موقت بما بين رمضانين والصحيح انه على التراخى لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ولم يفصل ● وروى ان رجلا قال للنبى عليه السلام فقال على قضاء ايام من رمضان افاقضيه متتابعا او متفرقا فقال ارايت لو كان عليك دين فقضيته متفرقا اكان يجزى عنك قال نعم قال فالله احق بالتجاوز ولو كان على الفور لوجب المتابعة ● وعلى هذا قال اصحابنا لا يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بالصوم لان الوجوب ليس على الفور ومن قال بالفور يلزمه ان يكون له التطوع قبل القضاء فصل وقال اصحابنا اذا اخر قضاء رمضان حتى دخل رمضان اخر فلا فدية عليه ● وقال الشافعى عليه الفدية والكلام فى هذا الفصل يقع فى ان القضاء لا يتوقت بدلالة انها عبادة موقتة فلا تتوقت قضاؤها بدخول مثلها كالصلاة والدليل على انه لا فدية انه مفطر معذور يرجى له القضاء فلا يلزمه الفدية مع الصوم كما لو صام فى السنة الاولى فصل واما الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما جاز لهما الفطر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله اسقط عن المسافر شطر الصلاة والصوم وعن المرضع والحامل ولانه يلحقهما ضرورة الصوم كالمريض فصل وعليهما القضاء ولا فدية عليهما وقال الشافعى عليهما القضاء والفدية لان سقوطهما لم يلزمهما القضاء كالشيخ الفانى فصل واما الشيخ الفانى الذى لا يقدر على الصوم فيجوز له ان يفطر لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ● وروى عن جماعة من الصحابة انهم قرأوا وعلى الذين لا يطيقونه يطوقونه فلا يطيقونه ولانه يلحقه ضرر بالصوم كالمسافر والمريض عليه الفدية ● وقال مالك لا فدية عليه لنا اتفاق السلف على ان المراد بالاية التسبيح الكبير وقد اوجب الله تعالى فيها الفدية ولانه عاجز عن الصوم لا يرجى له حال فانتقل فرضه الى الاطعام كالميت ولا يقال ان الشيخ لا يلزمه الصوم فكيف يلزمه بدله لانه مخاطب عندنا بالصوم ولم يحمل المشقة وصام دفع ذلك عن فرضه ● فجاز ان يخاطب بما يقوم مقامه فصل والفدية عندنا ان يطعم فى صدقة الفطر كل يوم مسكينا مقدار ما يطعم فى صدقة الفطر لانها صدقة مقدرة للمكين كلفانوقة الادى قال ابو الحسن والسفر الذى يبيح الفطر هو الذى يبيح القصر والاقامة التى يلزم المسافر هى الاقامة التى يلزمه بها الاتمام وذلك

لان السفر

لان السفر الصحيح الذى تتعلق الاحكام به هو سفر ثلثة ايام فصاعدا والاقامة الصحيحة التى تتعلق بها الاحكام هى اقامة خمسة عشر يوما فصاعدا او دخول الوطن والكلام فى ذلك فى كتاب الصلاة فصل قال ابو الحسن والمرض الذى يبيح الفطر هو ما يخاف منه الموت او زيادة العلة كائنا ما كان وذلك لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا وهو عام ولان العبادات تسقط بالمشقة كالقيام الى الصلاة فصل ومن افطر شيئا مما ذكرنا فى رمضان ثم زال العذر فعليه القضاء بعدد الايام التى يزول العذر عنه فيها ولم يزل عليه قضاء ايام لم يزل العذر عنه فيها والاصل فى هذا ان المسافر اذا لم ينو مقاما حتى مات والمريض اذا لم يزل مريضا حتى مات فلا قضاء عليهما لان الله تعالى اوجب القضاء بشرط ادراك العدة ولم يدركا ولانه تعالى اسقط عنهما صوم رمضان للعذر والعذر قائم فلا يجب صوم اخر معه ● واما اذا ادركا العدة فصح المريض واقام المسافر بعدد الايام التى افطرها فقد لزمهما القضاء لان الشرط فرض وهو ادراك العدة فان مات ولم يصح فعليه ان يوصى ان يطعم عنه لكل يوم مسكين ولا يلزم الولى لان الفرض وجب عليه وعجز بعد وجوبه فانتقل الى ما يقوم مقامه ● وقد روى ابو مالك الاشجعى ان رجلا قال للنبى عليه السلام عن دخل ادركه رمضان وهو شديد المرض لا يطيق الصوم فمات هل يقضى عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان قبل ان يطيق الصيام فلا يقضى عنه وان مات وهو مريض وقد لحق الصيام فى مرضه ذلك فليقض عنه والمراد بالقضاء الاطعام بدلالة ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من مات وعليه قضاء رمضان الحم عنه وليه ● وروى عن ابن عمر انه قال لا يصوم احد عن احد ولان الصوم لا يصح النيابة عنه فى حال الحياة فلا يصح بعد الوفاة كالصلاة فصل وقد قال اصحابنا ان اوصى بذلك لزم الورثة فى الثلث وان لم يوص تبرعوا وان لم يتبرعوا لم يلزمهم ● وقال الشافعى يلزمهم ذلك من غير وصية من جميع المال ● لنا ان العبادات لا تجوز ادا ولا عن الانسان الا ما ورد به كتاب العبادات او كحال الحياة فصل قال ويطعم لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من شعير او تمر ● وقال الشافعى لكل يوم مد وهذا مبنى على تقدير الطعام فى الكفارة والكلام فيه يجئ فى كتاب الكفارات فصل فان صح المريض اياما لم يمت لزمه من القضاء بقدر ما صح فى قول اصحابنا جميعا ● وذكر الطحاوى هذه المسالة على الخلاف فقال عندنا فى حنيفة وابى يوسف يلزمه الجميع اذا صح يوما واحدا ● وقال محمد يلزمه بقدر ما ادرك وهذا غلط ● والوجه فيما قلناه ان الله تعالى اوجب القضاء بشرط ادراك العدة فوجب ان يلزم منها

بقدر ما ادرك ولم يدرك لو جد شرط وجوبه فلا يلزم وانما الخلاف
الذي ذكره الطحاوي نقله من مسألة النذر وهي المريض اذا قال لله علي ان
اصوم شهرا فان مات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوما واحدا لزمه ان
يوفي بالاتمام لجميع الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف ● وقال محمد لا يلزمه
الا مقدار ما يصح ● وجه قولها ان ذمة المريض لا تحتمل ايجاب الصوم لانه
لا يقدر على فعله ونذره معلق بوجود الصحة فاذا صحت ذمته واحتملت
الايجاب صار بعد الصحة كانه قال لله علي ان اصوم شهرا فلا يقف وجوبه
على ادراك القدر ● وجه محمد ان الوجوب بالنذر لما حصل في حال المرض
وقف على ادراك القدر كما اوجبه الله تعالى من القضاء **فصل** قال ومن اغمي
عليه شهر رمضان او بعضه فعليه قضاء ما اغمي عليه ● وقال الحسن البصري
لا يلزمه القضاء ● لنا ان الاغماء مرض لا يستحق به الولاية كسائر الامراض
ولانه عارض مؤثر في التمييز ولا يدوم في العادة كالبرسام **فصل** ومن
جن رمضان كله فلم ينو في ليله ولا نهاره فليس عليه القضاء ● وقال مالك
يقضي لنا ان الجنون استغرق وقت العبادة فصار كمن جن في جميع وقت
الصلاة لانه معنى يؤثر في التكليف فأثر في القضاء كالصغر **فصل** ولو
اذا افاق المجنون في بعض الشهر لزمه قضاء ما مضى منه ● وقال الشافعي لا يلزمه
قضاء ايام الجنون ● لنا انه معنى لا يثبت في حكم الحول فلا يمنع وجوب قضاء الصوم
كالحيض والاغماء ● وقد اختلف اصحابنا المتأخرون في هذه المسألة فمنهم
من قال ان الجنون الطارئ والاصلي سواء ومنهم من قال ان الجنون الاصلي اذا
افاق في بعض الشهر لم يلزمه قضاء ما مضى فاما العاقل اذا طرأ عليه الجنون
فان افاق في بعض الشهر لزمه القضاء ● وقد روى هشام عن ابي يوسف
في صبي له عشر سنين جن فلم يزل مجنونا حتى اتت عليه ثلاثون سنة
واكثر ثم صح في آخر يوم من شهر رمضان فالقياس ان لا يجب عليه قضاء ما
مضى من هذا الشهر ولا احفظ عنه شيئا عن ابي حنيفة ● وجه القياس
القياس ان التكليف حصل بالافاقة ابتداء فهو كالبلوغ ● وجه الاستحسان
ان الجنون نوع من المرض وقد اوجب الله تعالى القضاء على المريض وهو يؤثر
في التكليف كالصغر وذلك ليسقط القضاء فالحقناه بالصغر من وجه
فقلنا يقضي الشهر الا الشهر الذي افاق فيه ولا يقضي ما تقدم من الشهور
فقد روي عن محمد في الجنون الاصلي انه لا يقضي ما مضى من الشهر لان ابتداء
التكليف حصل بالافاقة وليس كذلك الجنون الطارئ لان التكليف بالافاقة
في وقت العبادة يستند الى ما تقدم من التكليف فكانه كان مكلفا في جميع

الشهر

الشهر **فصل** واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في بعض الشهر صام ما بقي ولا
قضاء عليهما فيما مضى ولا في اليوم الذي اسلم فيه الكافر او بلغ فيه الصبي
اذا كان ذلك قبل ان يمضي بعد طلوع الفجر وقد روي عن عطاء فيمن اسلم في رمضان
لزمه قضاء ما مضى والدليل على ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
يجب ما قبله ● وروى عن سفيان بن طلحة ان ربيعة الثقفي قال قدم
وفد ثقيف على النبي صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة فاسلموا في النصف
من رمضان فامرهم النبي عليه السلام بصوم ما استقبلوا ولم يامرهم
بقضاء ما فات ● واما اليوم الذي اسلم فيه فلا يلزمه قضاؤه ● وقال
مالك يقضي ● لنا ان الكفر بنافي الخطاب بالصوم فصار كالصغر **فصل**
واما الصبي اذا بلغ فلقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث
عن الصبي حتى يحتلم وهذا يمنع الخطاب قبل البلوغ ● وقد روى ابن
سماعة عن ابي يوسف في الصبي يبلغ قبل الزوال وقد لم الكافر عليهما
القضاء ان كان لم يفطر فلا قضاء ● قال وان اسلم قبل الزوال وذلك
لانهما ادركا وقت النية فكانهما ادركا الليل وهذا خلاف المشهور من
اصحابنا لان عدم التكليف اذا حصل في اول النهار اسقط فرض جميعه لانه
لا يتبعض **فصل** ومن اغمي عليه في ليلة من رمضان فافاق قبل الزوال
او جن فنوى فذلك اليوم يجزيه وما كان بعد ذلك فانه لا يجزيه الا ما
افاق فيه قبل الزوال فنوى ● وقال الشافعي في احد اقاويله اذا
اغمي عليه في جميع اليوم بطل صومه ● لنا ان الاغماء مرض فلا يمنع صحة
الصوم كسائر الامراض ولا يؤثر في التمييز كالنوم فاما اليوم الثاني
والثالث فالمانع من صومها انه لم يبيتها لان الاغماء يمنع النية
● والصوم لا يصح الا بنية

باب الصوم المتتابع وغير المتتابع

قال جملة هذا الباب ان كل صوم فرضه الله متتابعا فهو متتابع ان
افطر فيه من غير عذر وجب الاستقبال والصوم الذي فرضه الله
متتابعا صوم الظهار والقتل وكفارة رمضان وذلك لانه فرضه بصفة
فاذا اداه على غير تلك الصفة لم يجز وكذلك ما اوجب المكلف على نفسه
متتابعا لان ما اوجبه معتبر بما اوجب الله تعالى في كل صوم لم يوجبه الله تعالى
متتابعا ان شاء تابع وان شاء فرق مثل قضاء رمضان وقد دللنا عليه بقوله
تعالى فعدة من ايام اخر ولم يفصل وروي عن علي ومعاذ وابن عباس وابي هريرة

انه ان شاء تابع وان شاء فرق وقالت عايشة يلزمه متتابعا وروى عن محمد
ابن المنكدر قال بلغنا ان التي عليه السلام سيل عن تقطيع قضاء رمضان فقال
ذلك الدين ارايت لو كان على احدكم دين فقضاه الدرهم والدرهم ممن الم يكن قضى
فالله احق ان يغفر وروى ابن عمر عن النبي عليه السلام في قضاء رمضان ان شاء تابع
وان شاء فرق **فصل** واما كفارة اليمين فالصوم فيها متتابع لان في قراءة ابن
مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وهذه القراءة نقلت من طريق الاستفاضة
الى عهد ابي حنيفة ثم انقطع نقلها ● وقد روى عن ابي حنيفة انه قال كان ابو
عبد الرحمن السلمي يقوم في رمضان ليلة يقرأ على وسلمه يقرأه عبد الله بن
مسعود ولانه صوم في كفارة الظهار **فصل** واما صوم المتعة فان شاء تابع
وان شاء فرق لان الله تعالى اطلق ايجابه ولا تعارض في قراءة ابي فصيام ثلاثة
ايام متتابعات في الحج لان هذا لم ينقل نقل الاستفاضة فلا يجوز الزيادة
في القرآن بخبر الواحد **فصل** واما الصوم في رمضان بعينه فليس بمتتابع وانما هو
متجاور فاذا قال لله علي صوم رجب فافطر يوما منه قضاه متتابعا لانه لو
صوم رمضان لما كان متجاورا لزمه بالفطر فيه الا قضاء ما افطر لانه
اذا افطر اوجب شهرا بعينه فافطر في ظلاله لزمه القضاء لصام في غير
المدة التي اوجب وصوم ما اوجب اولى وليس لذلك اذا اوجب صوما متتابعا
في زمان لم يتعين لانه اذا افطر فيه فلم يات به على الصفة التي اوجب فاذا
امرناه بالقضاء كان فاعلا ما اوجب **فصل** قال ومن اوجب شهرا متتابعا
اولزمه شهران متتابعان فافطر فيها بمرض او عذر استقبل لانه يقدر على
صوم شهرين لا مرض فيهما فلزمه الاتيان بالعبادة على ما اوجب ● واما اذا
حاضت المرأة في صوم الشهرين لم ينقطع ذلك التتابع لانها لا تقدر على صوم
شهرين لا حيض فيهما فصار ذلك كزمان الليل وعلى هذا قالوا فيمن اوجب
على نفسه صوم سنة متتابعة فافطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق
لم ينقطع التتابع لانه لا يقدر على سنة تخلو من هذه الايام قال ونفصل الحائض
قضاء ايام الحيض بصومها لان هذا التتابع تقدر عليه فلم يجز لها تركه
فان حاضت في صوم كفارة اليمين استقبلت لانها تقدر على صوم شهرين ثلثة ايام
لا حيض فيهما ● وروى ابن رستم عن محمد فيمن صامت شهرا ثم ابيعت من المحيض
وقد حاضت في الشهر استقبلت الصوم لانها تقدر على صوم شهرين لا صوم
حيض فيهما فصار حيضها كالمرض ● وقال ابو يوسف اذا صامت شهرا ثم حاضت
خمسة ايام ثم حبلت بنت على صيامها لان الحبل لا يخرجها من ان تكون من ذوات
الحيض فهي وان كانت ممن تاخر حيضها يجوز ان يتعجل بوضع الحمل فصارت كغير الحامل

ان حيضها لا يبني في صومها وان جاز ان تتاخر في بعض الاوقات

باب ما يكره للصائم فعله وما لا يكره

قال ابن سماعة وبشر ومعلا عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لا باس بان يكتحل الصائم
بالاثمد وغيره ويذر عينه بالصبر وان وجد طعمه ذلك في حلقه او بزاقه
فلا يضره ولا يفطره وقد قدمنا هذه المسالة وبينا ان العين لا ينفذ منها
الى الجوف وما يصل اليها يصل من المسام كما يصل الدهان **فصل** قال وكره
ابو حنيفة ان يمضغ الصائم العلك والمراة لصبيها وذلك لانه لا يومن ان ينفصل
من ذلك ما يفطر فيكره ان تعرض للفطر وانما لم يفطر ذلك لان مضغ العلك
لا يصل منه الى الجوف الا الطعم وذلك لا يفطر ● وقد قال اصحابنا ان
المسالة موضوعة على من مضغ علكا مجبونا فاما اذا مضغ علكا لم يلتئم افطر
لانه لا يلتئم في فمه الا بانفصال اجزاء تنفصل منه وذلك يبطل الصوم وقال
في الاصل في المراة تمضغ لصبيها لعلما ان كان لا بد لها من ذلك لا يكره لانه مضغ
حاجة ● قال ويكره ان يذوق الصائم العسل او السمن او الزيت وما اشبهه
بلسانه ليعرف اجيد هو ام ردي وان لم يدخل حلقه لانه لا يامن ان يدخل
حلقه فيفطر **فصل** ولا باس للصائم ان يستاك بالسواك الرطب
واليابس عند كل صلوة وان يغسله في الماء وهو قول يعقوب ● وقال الشافعي
يكره السواك في اخر النهار ● لنا ان ما لا يكره للصائم فعله قبل الزوال
لا يكره بعده كالمضمضة ولانه تطهير للفم لا يكره فان كان يعني المملول بالماء
في اول النهار فلا يكره في اخره بالمضمضة ● واما قوله السواك الرطب
فان كان يعني المملول بالماء فلا اكرهه وعن ابي يوسف انه يكره ● لنا حديث
عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك بالسواك
الرطب وهو صايم ولان بل السواك يقصد به تطهير الفم فهو كبل المضمضة
وجه قول ابي يوسف ان السواك لا يخلو الى بل السواك فصار ذلك اداء
كالماء في الفم من غير حاجة وان كان يعني بالرطب الاخضر فقد روى عن ابن عباس
انه قال لا باس للصايم بالسواك الاخضر ● وقال النبي عليه السلام خير خصال
الصايم السواك ولم يفصل **فصل** قال ابو حنيفة اذا تاذى الرجل بغبار
فلا ينبغي له ان يفطر وذلك لان الصوم لم يتعين عليه بالاقامة في ابتداء النهار فاجتمع
في العبادة حكم السفر والاقامة فالحكم للاقامة. قال واذا اراد دخول
مصر ينوي فيه الاقامة او كان مصر كرم له ان يفطر في ذلك اليوم وان كان
مسافرا في اوله لانه يصير مقيما في اخره فيجتمع فيه حكم السفر والاقامة فان كان

روى ان دخول المصر لا يتفق له حتى تغيب الشمس فلا باس ان يفطر ذلك اليوم
في السفر لانه مسافر فيه فلا يجتمع له حكم الاقامة مع السفر ● قال ولا باس ان
يقبل الصايم ويباشر اذا امن على نفسه ما سوى ذلك ● وروى الحسن عن ابي
حنيفة انه قال لا باس بالقبلة للصايم وانه كره المعانقة والمباشرة
والمصافحة وان فعل ذلك لم تفسد صومه والاصل في جواز القبلة اذا امن
على نفسه حديث عمر رضي الله عنه قال هششت الى اهلي فقبلت ثم اتيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اني عملت اليوم عملا عظيما اني قبلت
وانا صايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء اكان يضرك قلت لا قال ففيم
وروى الاسود عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل وهو
صايم ● وعن انس ان رسول الله سيل عن القبلة للصايم قال كريحانة احدكم
شمها واما اذا لم يامن على نفسه فيكره لما روى ابو مسلم مولى ام سلمة ان شابا
وشيخا سالا النبي عليه السلام عن القبلة للصايم فرخص للشيخ فنظر وكما
الشاب ● وروى عبد الله بن عمر ان شابا سال رسول الله عن القبلة للصايم
فنهاه وساله شيخ فرخص له فنظر بعضنا الى بعض فقال رسول الله قد
علمت لم نظر بعضكم الى بعض ان الشيخ يملك نفسه فاما المباشرة فلا يكره في
احدى الروايتين اذا امن على نفسه لما روى الاسود عن عايشة ان
النبي عليه السلام كان يباشر وهو صايم ولكنه كان املككم لاربه وعن
عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال لكل شي من امرائك
ملك حلال اذا كنت صايما الا ما بين الرجلين ● واما رواية الحسن
فلان الغالب ان المباشرة لا تامن من الفطر عندها فتكره ● فصل قال ابو
يوسف في الجوامع يكره للصايم ان يتمضمض لغير وضوء ولا باس ان يستنشق
ويغتسل ويصب على راسه وينبل الثوب فيتلفف به اما المضمضة
فان كانت لتطهير الفم لم تكره لانها مفعولة لغرض صحيح فلا يعتبر ما يجوز ان
يحصل من الافطار ● واما اذا كانت لغير طهارة فتكره لانه لا يامن ان يصل الى
الجوف فلا ينبغي ان ليرض نفسه للافطار لغير غرض واما الاستنشاق
والاغتسال وصب الماء على الراس والتلفف بالثوب فقد قال ابو حنيفة
انه يكره لانه اظهار ضجر بالعبادة وامتناع من تحمل مشقتها ● وقال ابو يوسف
لا يكره وروى عن الشعبي انه كره صب الماء على راسه من الحر وقال الحسن لا يكره
وروى ابو بكر بن الحارث ان النبي عليه السلام صب على راسه ماء من شدة الحر
وهو صايم وعن ابن عمر انه كان ينبل الثوب ويلفه عليه وهو صايم ولانه
دفع لمشقة الصوم كالاستظلال ● فصل ولا تكره الحجامة للصايم وقال اصحابنا

الحديث

الحديث يفطر لنا ما روى انس بن مالك قال ما رايت ابا طيبة قط قلنا ان ابن
جبير قال احتجم رسول الله وهو صايم وروى عن ابن عباس ان النبي عليه السلام
احتجم وهو صايم وروى انس ان النبي عليه السلام احتجم وهو صايم محرم وروى
ابو سعيد ان النبي عليه السلام قال لا يفطر الصايم الحجامة والقي والاحتلام ولانه
دم عرق كالفصد ولانه لو شق فرجة في موضع الحجامة لم يفطر وخروج الدم من احد
الامرين كالاخر والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بمعقل بن يسار وهو يحتجم
في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم فقد روى انه رخص لهذا ذلك في الحجامة
ويجوز ان يكون ذلك منه على سبب يوجب الافطار فذكر الافطار لذلك السبب
وعرفها بالحجامة كما روى ابن عباس ان النبي عليه السلام مر برجل يحتجم وهما
يغتابان فقال افطر الحاجم والمحجوم يبين ذلك ان الحجامة عمل باليد والعمل
باليد لا يفطر الصايم فصل قال ومن صام يوما عليه ثم علم انه لم يكن عليه
فاجب الينا ان يمضي عليه وان افطر فلا قضاء عليه ● وقال زفر ان افطر فعليه
القضاء وذكر الطحاوي عن ابي حنيفة فيمن دخل في صلاة يظن انها عليه مثل
قول زفر ● لنا انه لم يوجب على نفسه الصوم بالدخول وانما دخل ليقيمه
فاذا تبين ان لا شي عليه لم يلزمه بالدخول كمن قضى دينا يظن
انه عليه وجه قول زفر انه صح دخوله في القربة فاذا افسدها وجب عليه
القضاء كالمبتدي وانما استحسنوا له المضي لان القربة صحت من جهته فلا يبطلها
فصل قال ولا تكره اصحابنا قضاء رمضان في العشر وهو قول عمر رضي الله عنه
وعن علي عليه السلام كراهته ● لنا قوله تعالى فعدة من ايام اخر والامر
على الايام فيستحب فيها الصوم فالقضاء فيها اولى من القضاء في غيرها والذي
روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قضاء رمضان في
العشر محمول على من الحتاد ان يتطوع بصومه فالقضاء في غيرها لجميع له الفضيلتان
اولى فصل قال ابو حنيفة تحل الفطر اذا غربت الشمس وجب الينا وذلك
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال امتي بخير ما لم ينتظروا الافطار
طلوع الفجر ● وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تاخير السحور
وتعجيل الافطار ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ●

باب من يؤمر بالامساك في رمضان وهو

قال ابو الحسن كل من سقط عنه فرض الصوم في رمضان وهو مفطر لعذر ثم زال
العذر بعد طلوع الفجر فان كان بحال لو كان بها قبل طلوع الفجر لزمه الصوم فانه
يؤمر بالامساك عما يمسك عنه الصايم وذلك مثل الحايض تطهر في بعض النهار

او يسلم الكافر او يبلغ الصبي او يفيق المجنون او يقدم المسافر مصرم فانهم يومرون بالامساك عن كل ما يمسك عنه الصايم فان صار الحال بوكان عليها قبل طلوع الفجر لم يلزمه الصوم فانه لا يجب عليه الامساك مثل الطاهر اذا حاضت ☐ وقال الشافعي في الحايض اذا طهرت لا يلزمها الامساك لنا قوله صلى الله عليه وسلم في يوم عاشوراء من لم يأكل فليصم ومن اكل فليمسك بقية يومه ولان كل من كان في بعض نهار الصوم المستحق على صفة لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فاذا طرات بعد الفطر لزمه الامساك كالمرتد اذا اسلم او كالصبي اذا بلغ بردية الهلال ولان المعنى الموجب للصوم موجود فقد ارتفع المانع من الوجوب فاذا اكل عرض نفسه للتهمة فلا يجوز ذلك وليس كذلك الطاهرة اذا حاضت لان المعنى المانع من الصوم موجود فلم يتهم في الفطر والله اعلم

باب الاوقات التي يكره فيها الصوم

قال ابو الحسن اجمع اصحابنا ولم يختلف الرواية عنهم في كراهة الصوم في ستة ايام العيدان وايام التشريق والصوم الذي يشك فيه من رمضان انه يصام نفلا نذرا ولا قضاء ولا تطوعا ☐ وروي عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهما انهما كانا يصومان ايام التشريق والاصل في ذلك ما روي سعد بن ابي وقاص قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اناذي ايام منى انها ايام اكل وشرب فلا تصوموا وروي عقبة ابن عامر ان النبي عليه السلام نهى عن صيام ستة ايام يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وهذا محمول على الحاج اذا كان يضعف عن الوقوف كصوم يوم عرفة ☐ وقد قال اصحابنا اذا صام في هذه الايام كان صايما ويكره له ذلك ☐ وقال الشافعي لا ينعقد فيها الصوم ☐ لنا انه نهى عن صيامها والنهي لا يمنع وقوع المنهي وانما يمنع جوازه عن الرتب ولانه يوم منهي عن الصوم فيه فوجب ان يصح فيه نوع من الصوم كصوم الشك **فصل** واما اذا نذر صوم هذه الايام صح نذره في رواية محمد عن ابي حنيفة ولذلك رواه بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ويقال صح غيرها وهو قول ابي يوسف ومحمد ☐ وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يلزمه بالنذر شيء وهي رواية ابن المبارك عن ابي حنيفة وهو قول زفر ☐ وجه الرواية الاولى انه يوم يحل رمضان فصح نذر صومه ابتداء كيوم الشك ولانه يوم عند في الشريعة فاذا نذر صومه ابتداء صح كيوم الجمعة ولا يمكن الشافعي ان يقول بوجبه على اصله فمن ذلك الله على ان اصوم كل خميس فوافق ذلك هذه الايام لانه ليس بابتداء نذر والاصل ان يتكلم مع الشافعي في نذر صوم ايام التشريق فنقول انه وقت مختلف في جوازه عن فرض فصح اضافة

النذر

النذر اليه كصوم الشك وانما قلنا انه يصوم غيرها لانه نذر الصوم وايقاعه على وجه منهي عنه فيوجب فعله على وجه غير منهي كمن قال لله علي ان احج واجامع وانما قلنا انه ان صام في هذه الايام سقط نذره لانه لم يوجب على نفسه غيرها فاذا صام كما نذر لم يلزمه شيء اخر ولان القايل اصح فايلين اما من قال لا يجب عليه شيء او من قال يصح نذره ويسقط موجبه بصوم هذه الايام ثبت هذا بالاجماع واما وجه رواية ابن سماعة فهو قول زفر ان صوم هذه الايام ليس بقربة ونذر ما ليس بقربة لا يتعلق به وجوب كنذر صوم اليوم الذي اكل فيه وصوم الجيف **فصل** واما اذا دخل في صوم هذه الايام ثم افسده لم يلزمه القضاء ☐ وقال ابو يوسف ومحمد عليه القضاء ☐ له ان الوجوب يقع بالدخول وهو منهي عنه واذا لم يجب المنهي لم يلزم القضاء ولذلك فيمن دخل في الصلاة عند الزوال ثم افسدها لا قضاء عليه في احدى الروايتين لانه ممنوع من الدخول وما بعده بناء عليه ☐ وقال في الرواية الاخرى يلزمه القضاء وذلك لان الوجوب يتعلق بالتحريمة وليست من الصلاة عندنا وانما نهي في هذه لو لوقت عن الصلاة فاذا وقعت التحريمة غير منهي عنها والوجوب يتعلق بها لزمه القضاء والدخول في ما ليتأتى بأوله جزء من الصوم وهو صوم وذلك منهي عنه في هذا الزمان ☐ وجه قولهما ان الدخول سبب الايجاب كالنذر **فصل** وقد قال اصحابنا صوم المتعة لا يصح في ايام التشريق ☐ وقال اصحابنا يصح ☐ لنا انه زمان لا يجوز فيه قضاء رمضان فلا يصح الصوم فيه عن المتعة كيوم النحر **فصل** واما يوم الشك فيكره ان يصومه بنية رمضان او بكونه من رمضان وروي كراهة صومه عن ابن عمر وابن مسعود لان افطر يوما من رمضان ثم اقضيه احب الي من ان ازيد فيه ما ليس منه ☐ وقال الشعبي كان علي وعمار وعثمان رضي الله عنهم ينهون عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان وكانت عايشة تصومه وقالت لان اصوم يوما من شعبان احب الي من افطر يوما من رمضان وسئله عن اسماء والي هريرة والاصل في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صوم يوم الشك من رمضان وقال من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ولانه يوم من شعبان بدلالة قوله عليه السلام فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين واذا كان من شعبان فصامه بنية الفرض لم يجز **فصل** واما اذا صامه بنية التطوع لم يكره عندنا ☐ وقال الشافعي يكره ☐ لنا ما روي عن علي عليه السلام وعايشة رضي الله عنها انهما قالا لان نصوم يوما من شعبان احب الينا من ان نفطر يوما من رمضان ولم ينقل عن احد من الصحابة كراهة صومه لا بنية الفرض او بنية مترددة ولانه يوم من شعبان كسايار ايام شعبان **فصل** ولا بأس بالصوم قبل

رمضان يوما من اول شهر وكان ابن عباس يقول يفصل بين النفل والفرض بفطر وكان علي عليه السلام يخطب ويقول لا تتقدموا الشهر ومن الناس من منع الصوم اذا انتصف شعبان • لما روى ان النبي عليه السلام كان يصل شعبان برمضان ولانه يوم من شعبان كالنصف الاول والذي روى عن النبي عليه السلام انه قال لا تتقدموا الشهر بيوم ولا يومين الا ان يوافق ذلك صوما كان يصومه احدكم فهذا محمول على النهي عن استقبال الشهر مخافة ان يلحق بالفرض والذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا احدكم فمحمول على من يضعف بذلك عن صوم رمضان **فصل** وقال ابو يوسف كانوا يكرهون ان يستقبل رمضان صياما مخافة ان يلحق ذلك بالفريضة وهذا صحيح • وقد روى عن مالك انه قال اكره ان يستقبل رمضان بست من شوال قال وما رات احدا من اهل الفقه والعلم يصومها ولم يبلغنا عن احد من السلف وان اهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وان يلحق الجهال برمضان ما ليس منه اذا راوا في ذلك رخصة عند اهل العلم وراوهم يفعلون ذلك حكى محمد هذا عن مالك ولم يذكر خلافه قال ابو يوسف وبلغنا عن رسول الله انه كان ينهى عن صوم الوصال ومعنى ذلك ان يصوم اياما لا يفطر بينها • وروى انه صلى الله عليه وسلم كان يواصل ويقول لست كاحدكم اني اظل عند ربي فيطعمني ويسقيني • قال وكان يكره صوم الصمت وهو ان يصوم الانسان ولا يتكلم لان ذلك من فعل المجوس • وقد قال صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم **فصل** قال ولا باس بصوم يوم الجمعة في قول ابي حنيفة ومحمد وقال محمد وان جواه وذلك لانه افضل من غيره من الايام والصوم في الزمان الفاضل لا يمنع منه الا ان يرد عنه كاي • ويكره صوم يوم النوروز والمهرجان ان لم يوافق صوما فلا باس وذلك لان افراد هذه الايام بالصوم تعظيما لها وقد كاي عن تعظيم هذه الايام وقال في نهيه صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم السبت الا فيما افترض علينا ان ذلك عندنا على ان يتخذ عيدا فان وافق يوم السبت صوما يصومه الرجل فلا باس وذلك لان افراده بالصوم تعظيم له وذلك تشبه باليهود • وفي جامع ابي يوسف قال كانوا يستحبون صيام الايام البيض وليس بواجب وكان بعضهم يصوم يوم الاثنين والخميس وبعضهم يكره توقيت الصوم في يوم فمن فعل ذلك فحسن وقد قيل ان ذلك صوم داود عليه السلام • ومن صام شعبان توصله برمضان فحسن وكانوا يستحبون ان يصوموا قبل عاشوراء يوما وبعده يوما خلافا لاهل الكتاب • وقال الحسن عن ابي حنيفة لا باس بصوم يوم عرفة وصومه افضل لمن يقوى عليه في السفر والحضر ولعرفة وذلك لانه اذا صام في هذا الجمع بين قربتين من هذا اذا لم يضعفه عن الوقوف والدعا فان اضعفه كره لان

الدعا

الله تعالى يستدرك في غير هذا اليوم والصوم يستدرك • قال ابو يوسف وقد جاءت احاديث في كراهة صيام يوم الجمعة الا ان يصوم قبله يوما وبعده يوما وكره صوم الدهر فمن صام الدهر وافطر يوم الفطر والاضحى وايام التشريق فقد قال بعض الفقها انه لم يصم الدهر ولم يدخل هذا فيما نهي عنه وهذا صحيح لان النهي عن صيام الدهر لكان لاجل هذه الايام لخصها بالنهي وانما نهي عن ذلك لانه يضعف عن العبادات ويودي الى التبتل المنهوج عنه •

باب وجوب الكفارة في افساد الصوم

قال ابو الحسن الكفارة لا تجب عندنا اصحابنا الا في افساد الصوم في شهر رمضان خاصة ولا تجب الكفارة فيما سوى ذلك لان الكفارة تجب لحرمة الزمان ولا تجب لحرمة الصوم وحرمة الزمان لا توجد في غيره وليس كذلك كفارة الحج لانها تجب لحرمة العبادة فاستوى فيها الفرض وغير الفرض فاذا الكفارة تجب في ذلك لثلثة معان الجماع والاكل والشرب على صفة في ذلك نذكرها • فاما الجماع اذا حصل في الفرج والنفي اختلفا ان وجبت الكفارة اولا ولم يستقر وهو قول عطاء وقال سعيد بن جبير لا تجب الكفارة • لما روى حميد عن الحسن ان النبي عليه السلام امر الذي غشي امراته في رمضان بمثل كفارة الظهار • وروت عايشة ان النبي عليه السلام امر الواطي في الحمام ستين مسكينا • وعن سعد بن ابي وقاص ان رجلا جا الى النبي عليه السلام فقال اني افطرت يوما من رمضان فقال اعتق رقبة او صم شهرين متتابعين او اطعم ستين مسكينا والكفارات لا تعلم الا من جهة التوقيف ولانها عبادة على البدن لا تتعلق بالسنة الاخرة فجاز ان تجب بافسادها الكفارة كالحج **فصل** قال اصحابنا الكفارة على الترتيب وقال مالك على التخيير • لما روت ابو هريرة ان النبي عليه السلام اوجب على المجامع مثل كفارة الظهار وروى انه قال له اعتق رقبة فقال لا اجد فقال صم شهرين متتابعين فكانت على الترتيب ككفارة الظهار والقتل روى في حديث سعد انما قصد به بيان ما تتم به التكفير في الجملة **فصل** وقد حكي عن الحسن انه قال في كفارة الجامع بدنة اذا لم يجد الرقبة وهذا لا يصح لان الكفارة انما تؤخذ من طريق التوقيف وقد بيناه ولان البدنة لا تجتمع مع صوم الشهرين لكفارة الظهار والقتل **فصل** قال اصحابنا والصوم مسنون يوما ومن الحسن اربعون يوما وما قدمناه من الاخبار دالة عليه والذي روى في حديث النزال النبي عليه السلام قال من افطر في رمضان فعليه صوم شهر يحتمل ان يكون في المفطر الاثم الذي لا يلزمه له الكفارة فاستحب له ان يصوم شهرا لاستدراك فضيلة

تجب الكفارة في الصوم المقضي من رمضان

الصوم وقد تكلم السلف في هذا فقال رسعة يصوم مكان اليوم اثني عشر يوما
لان الله تعالى رضي من عباده بصوم شهر من جملة اثني عشر شهرا وحكي عن النخعي انه
قال يصوم الف يوم لان الله تعالى جعل في رمضان ليلة فضلها على الف شهر فصل
قال اصحابنا يجب على المجامع القضاء والكفارة وقال الاوزاعي ان كفر يوما فلا قضاء
عليه وقد روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام امر الذي واقع امرأته ان يصوم يوما
وان صوم الشهرين تكفير فلا يسقط به القضاء كالصوم فصل واختلفت الرواية
عن ابي حنيفة فمن جامع في الموضع المكروه فروى الحسن بن زياد عنه انه لا كفارة
وروى بشر بن الوليد في نوادره عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن وطئ في الدبر
او في الفم اذا توارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وعليه القضاء
والكفارة ● وروى بشر وعلي بن الجعد في كتاب الحدود عن ابي يوسف ان محمدا قال
قول ابي حنيفة ان يكون عليه الكفارة وهو قول ابي يوسف ومحمد ● وجه رواية
الحسن انه وطء لا يتعلق به الحد عندهم كوطء الميتة ولانه وطء لا شبهة بجنسه للشبه
كوطء الميتة ● وجه الرواية الاخرى انه وطء مقصود فتعلقت به الكفارة كالوطء
في القبل واما على اصلهما فهذا الوطء يتعلق به الحد فتتعلق به الكفارة كالوطء في
الفرج فصل واذا وطئ بهيمة فلا كفارة عليه عند اصحابنا لانه وطء غير مقصود
كوطء الميتة فصل فان وطئ بهيمة فاتلف عليه القضاء لان الاتلاف اذا حصل بفعل
سنه وجب القضاء كما لو جامع فيما دون الفرج فصل قال اصحابنا اذا اكل او شرب
ما يصلح به البدن اما على وجه التغذي او التداوي عليه القضاء والكفارة وقال
الشافعي لا كفارة عليه ● لنا انه احد المناكين فكان فيه ما يتعلق به الكفارة
العظمى كالامساك الاخر او امساك عن احدى اللذتين ولان الشرب معنى يتعلق الحد
بجنسه فجاز ان يتعلق به كفارة العتق كالوطء فصل فان اكل ما لا يتغذى به ولا
يتداوى عليه القضاء ولا كفارة عليه وهذا مثل الحصا والتراب وحكي عن من لا
يعتد به انه لا يفطر به وهذا غلط لان الصوم هو الامساك واكل هذه الاشياء
ينافي الامساك فاما الكفارة فلا تجب وقال مالك تجب ● لنا ان مأثم الفاعل لهذا
دون مأثم المجامع فصار كمن استقى عمدا ولان الكفارة تجب على وجه العقوبة فلا تجب
الا بمأثم مخصوص كمأثم الحد ● واما مالك فقال مفطر غير معذور كالمجامع فصل
وقد قال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة فيمن بلع نواة يابسة او قشر جوزة او بلع
جوزة صحيحة يابسة او لوزة يابسة فعليه القضاء ولا كفارة لان هذا اكله غير
معتاد وعلى هذا الوجه فهو كالحصا ● قال فان اكل عجينا فعليه القضاء ولا كفارة ولذلك
روى بن رستم عن محمد لان اكل العجين لا يقصد به التغذي ولا التداوي قال ابن رستم ولذلك
ان ابتلع دقيقا لانه يصير عجينا قبل ان يصل الى الجوف ● وقال الحسن عن ابي حنيفه

وان قضم

وان قضم حنطة فعليه القضاء والكفارة لان هذا مما يقصده الناس بالاكل وروى
ابن رستم عن محمد فيمن ابتلع اهليلجة فعليه القضاء ولا كفارة لانه لا يتداوى بها
على هذه الصفة ● وروى هشام عنه ان عليه الكفارة قال ابو الحسن وهو اقيس عندي
لان هذا يتداوى به على هذه الصفة وهكذا روى ابن سماعة عن محمد قال ابن رستم
عن محمد وان اكل طينا او مدرا فعليه الكفارة لانه بمنزلة العجين يعني انه
يتداوى به قال ابن رستم فقلت له هذا الطين الذي يعلى يأكله الناس قال لا ادري
ما هذا فكأنه لم يعلم انه يتداوى به ام لا ● وقال هشام عن محمد في الطين اللاذ
ان كان الذي يشرب للدواء فعليه الكفارة والا فلا قال هشام قلت لمحمد اذا ابتلع
لوزة رطبة او بطيخة صغيرة قال عليه القضاء والكفارة لان هذا مما يوكل
على حاله ويلتذ به قال والجوزة الرطبة يبتلعها قال لا كفارة عليه لان
الجوزة لا تؤكل هكذا ● وقال هشام عن محمد ان اكل مسكا او غالية او زعفرانا
فعليه الكفارة لان هذا يتداوى به روى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا
مضغ الجوزة او اللوزة اليابسة حتى وصل المضغ الى جوفه ثم ابتلعه فعليه
الكفارة لانه اكل للبها وان ضم اليه ما لا يقصد به الاكل فصل واذا اصبح جنبا
في رمضان فصومه تام وهو قول علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابي الدرداء
وابن عباس وابن عمر ومعاذ رضي الله عنهم وعن ابي هريرة انه لا صوم والاصل في
ذلك قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاباح الله تعالى الجماع الى
ضد الطلوع وكلم بتمام الصيام بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومعلوم ان
من بقي على الجماع الى الفجر اصبح جنبا ● وروت عائشة ان رجلا اتى النبي عليه
السلام فقال اني اصبحت جنبا واريد ان اصوم فقال عليه السلام وانا اصبح
جنبا واريد ان اصوم فقال انك لست كاحدنا فغضب رسول الله وقال ارجو
ان اكون اعلمكم بما اتقي ● وروى ابو بكر بن عبد الرحمن ان ابا هريرة قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول من طلع له الفجر وهو جنب فلا صوم له فذكرت ذلك لمروان
فانكره وقال ابت عائشة فسلها فاتت عائشة وام سلمة فسالتهما فقالتا كان
رسول الله يصبح جنبا من غير احتلام ثم يتم صومه ذلك من رمضان فاتت
مروان فاخبرته فقال لي اذهب الى ابي هريرة فرد عليه فذهبت فذكرت ذلك
له فقال انت سمعتها فقلت نعم قال صدقني الفضل بن عباس فصل قال اصحابنا
اذا طلع الفجر والرجل مواقع فنزع مع الطلوع او كان يشوب ماء فقطعه او كان يأكل
فالفي اللقمة ولم يردها فصومه تام ● وقال زفر يفطر في الجماع ولا يفطر في الاكل
لنا انه اذا اشتغل مع الفجر الطلوع بالمفارقة فقد فعل ما هو شرط في صحة العبادة

لم يصح انعقادها كترك الاكل وجه قول زفر انه حصل لعدا الطلوع جزء من
المخالطة لو انفرد منع الصوم فلذلك قال البقاء ليس كذلك الاكل لانه اذا القى اللقمة
مع الطلوع فلم يوجد لعدا الجزء جزء من الاكل فانعقد صومه وعلى هذا الخلاف
اذا وطئ ناسيا ثم ذكر فنزع مع الذكر فصل واما اذا طلع الفجر وهو مخالط
فيفي فعليه القضاء والكفارة عليه ولذلك اذا جامع نهارا ناسيا ثم تذكر فبقي ودوم
عن ابي يوسف انه اذا بقي لعدا الطلوع فعليه الكفارة واذا بقي لعدا الذكر فلا كفارة
عليه ● وقال الشافعي عليه القضاء والكفارة والكلام يقع في موضعين احدهما ان
ان صومه لم ينعقد لانها عبادة تخرج منها بالوطي فيمنع الوطي انعقادها كالصلاة
والاعتكاف فاذا لم ينعقد فهو فاسد والكفارة تجب بافساد الصوم ولانه
وطي يتعلق باستدامته كفارة فلم يتعلق بالبقاء عليه كفارة العتق اصله وطي الناسي
واما ابو يوسف فقال اذا بقي لعدا الطلوع فابتدا الوطي كان عمدا وهو وطي العمد
يوثر في الكفارة فاما الناسي فابتداه وطيه كان ناسيا ووطي الناسي لا يتعلق به
كفارة قال ابو الحسن وهذا كله اذا كان منفردا من شبهة او عذر فان كان هناك
شبهة او عذر سقطت الكفارة والعذر والشبهة ان ناكل او يجامع وهو يرى
ان عليه ليلا وقد طلع ولا يعلم او يرى ان الشمس قد غابت ثم تبين له انها لم
تغب وهذا اصح اذا سحر وهو لا يعلم بطلوع الفجر ثم علم فقد افطر ● وقال مالك
يفطر في صوم الفرض دون صوم النفل لنا ان اكله صادف النهار مع ذكر للصوم
فصاره كما لو اكل مع العلم بالطلوع ولان ما يفسد الصوم لا فرق فيه بين الفرض
والنفل كالجماع ولمسك بقية يومه لان علمنا بالطلوع لو تقدم الاكل وجب الصوم
فاذا تاخر عنه وجب الامساك على ما قدمنا وعليه القضاء لقوله عز وجل فعدة
من ايام اخر تقديره فافطر فعدم من ايام اخر ولا كفارة عليه لانه معذور في
الاكل وكفارة رمضان تجب على وجه العقوبة وتسقط بالعذر والشبهة ● وقد
روي ان عمر رضي الله عنه افطر فلما صعد المؤذن المنارة قال الهزم الشيطان فقال
عمر انما بعثنا لك داعيا وما بعثنا لك راعيا ما في نفسنا لائم وقضا يوم يسير
فصل ولذلك اذا صام في سفره فافطر متعمدا في سفره او بعدما قدم مصره
فلا كفارة عليه لان هذا اليوم غير مستحق العين الا ترى انه كان في اول
النهار مخيرا بين الصوم والفطر فصل ولذلك ان اكل او شرب او جامع ناسيا او ذرعه
القي وظن ان ذلك يفطر فاكل بعد ذلك متعمدا فعليه القضاء ولا كفارة عليه قال
محمد الا ان يكون بلغه الخبر يعني ان اكل الناسي لا يفطر وان من ذرعه القي لا يفطر
والاصل في هذا ما بينا ان الكفارة تتوثر فيها الشبهة والشبهة اذا استندت الى اصل
تعلق بها الحكم والالم يتعلق بها واكل الناسي والقي ناسيا في الامساك في الظاهر فاذا

ظن انه

ظن انه قد افطر فالشبهة مستندة الى اصل فلا تجب عليه الكفارة قال فان
احتجم او فعل نحو ذلك مما اختلف الناس في عدم هل يفطر ام لا فان ذلك لا
يكون عذرا ولا شبهة اذا تعمد الاكل وقد ظن ان الحجامة تفطره الا ان يكون
افتي بانه قد افطر او يكون ممن سمع الحديث ان الحجامة تفطر فتسقط عنه الكفارة
وذلك ان الحجامة لا تنافي الامساك في الظاهر فاذا ظن انها تفطره فشبهته
لم تستند الى سبب فلا تسقط عنه الكفارة فاما اذا استفتى فقيها فهو معذور
لان العامي يلزمه الرجوع الى قول الفقيه وقد افتاه بما اختلف فيه الفقها
فصار ذلك عذرا فاما اذا كان قد بلغه الخبر فقد روى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا كفارة عليه لان الامساك يجب عليه للاخذ بحديث رسول الله فاذا سمع
وعمل به استندت شبهته الى اصل وروى ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف
في الحجم اذا افطر للحديث افطر الحاجم والمحجوم فعليه الكفارة من قبل ان
جماعة الفقها على ان الحجامة لا تفطر فمتى رجع الى ما لا يجوز له الرجوع اليه لم
يعذر ● قال الحسن وان لمس امراته او قبلها او جامعها ولم ينزل وظن ان ذلك
يفطر فاكل بعد ذلك فعليه القضاء والكفارة لان القبلة لا تنافي الامساك
في الظاهر قال الا ان يكون تاول حديث او استفتى فقيها فافطر على ذلك
التاويل فلا كفارة عليه وان اخطا ذلك الفقيه وكان الحديث خطا قال
وان دهن شاربه فظن ان ذلك يفطره او استفتى او تاول حديثا انه مفطر
ثم اكل او شرب فان عليه القضاء والكفارة وهذا مما لا يجوز ان يتاول
فيه وكذلك قال وان مضغ الخبز فظن ان العصفة تفطره واستفتى فقيها او
تاول حديثا فان الكفارة يجب عليه ولا يعتد بالتاول فصل ومن اصبح
في رمضان لا ينوي الصوم فاكل او شرب او جامع فلا كفارة عليه وقال زفر
عليه الكفارة وقال ابو يوسف ان اكل قبل الزوال فعليه الكفارة وان اكل
بعد الزوال فلا كفارة عليه ● اما ابو حنيفة فمن اصله ان الصوم لا يصح
الا بنية فما لم ينو فليس بصايم فوطيه لا يوجب كفارة ● واما زفر فمن اصله
ان صوم رمضان لا يقف على نية جماعه قبل النسمة وبعدها سواء واما
ابو يوسف فقال حكم الصوم مراعى قبل الجواز لجواز ان ينوي فاذا جامع فقد
اسقط المراعاة فكانه افسد الصوم واذا جامع بعد الزوال فقد زالت المراعاة
قبل جماعة فلا يجب عليه كفارة ● وقد روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة فيمن
اصبح لا ينوي الصوم ثم نوى قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه فلا كفارة عليه
لانه كان في اول النهار على صفة لا يلزمه بالوطي كفاره فصار ذلك شبهة في اخره
فصل قال اصحابنا في الجامع في رمضان ان الكفارة تجب على الرجل والمراة اذا كانت

سطا وعه ٥ وقال الشافعي في احد قوليه لا كفارة عليها وفي القول الاخر يجب
عليها الكفارة وتحملها الزوج ٥ اما وجوب الكفارة عليها فلانه وطئ يتعلق به الحد
فجاز ان يتعلق به الكفارة ولان كل من لزمه الحد بالزنا جاز ان تلزمه الكفارة
بالجماع كالرجل ولانه تخصص هتك حرمة الشهر بما يفطر فجاز ان تلزمه الكفارة
كالرجل واذا ثبت انها تجب عليها وكل من لزمته الكفارة لا يتحملها عنه غيره كالزوجة
المكرهة والعاقلة اذا دعت مجنونا الى نفسها فصل قال ومن جامع في يوم من
رمضان متعمدا ذاكرا لصومه او اكل او شرب ثم فعل ذلك في يوم ثان وثالث
فعليه لجميع ذلك كفارة واحدة مالم يكفر فان كفر عما تقدم اجزات الكفارة
عما كان قبلها ولا تجزي عما بعدها ٥ وروى زفر عن ابي حنيفة ان عليه كفارة
واحدة وان كفر واما اذا افطر في رمضانين فالمشهور ان عليه لكل واحد منهما كفارة وان
لم يكفر وذكر محمد في الكيسانيات انه تلزمه كفارة واحدة وقال الشافعي يجب
لكل يوم كفارة ٥ لنا انه معنى يجب بالوطئ فجاز ان يتكرر الموجب له ويقتصر على
واحد كالحد ولان الشهر له حرمة واحدة دلالة انه احد الاركان الخمسة فكان
له حرمة واحدة كالحج واذا ثبتان له حرمة واحدة فقد هتكها بالجماع الاول
فالوطئ الثاني صادف زمانا لا حرمة له في حقه فلا يجب به الكفارة وليس
لذلك اذا كفر في احد الروايتين لان الحرمة انجبرت بالكفارة فعادت كما لها
فتعلق بالوطئ الثاني الكفارة فصل قالوا لو افطر في ثلثة ايام من رمضان
فظن انه يوجب الكفارة فاستحق في الاول ثم افطر في الثاني فاستحق
ثم افطر في الثالث فاستحق فاستحقت الرقبة الثالثة فعليه الكفارة لليوم
الثالث وهذا صحيح على رواية الاصل لان ما تقدم من الكفارة لا يجزي عما
بعده ٥ فان استحقت الثانية ايضا فعليه كفارة واحدة لليوم الثاني والثالث
فان استحقت الاولى مع ذلك فعليه كفارة واحدة لانه بمنزلة من لم يكفر فان
استحقت الاولى خاصة او الثانية فلا شئ عليه لان الثالثة تجزي عما قبلها فصل
واما اذا جامع في رمضانين فوجه الرواية المشهورة ان لكل واحد من الشهرين حرمة
على حياله فما يتعلق بهتك احدى الحرمتين لا يوثر في الاخرى وعلى الرواية الاخرى
اعتبر الفعل ولم يعتبر الشهر وجعل الوطئ في الشهرين كوطئ امراتين لا يتعلق به الا حد واحد
والله اعلم بالصواب

باب الشهادة على رؤية الهلال

قال ابو الحسن اذا غم على الناس هلال شهر رمضان فعليهم ان يكملوا العدة شعبان ثلثين
يوما ثم يصوموا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صوموا لرويته فان غم عليكم
فعدوا شعبان ثلثين وكذلك ان غم عليهم هلال شوال اكملوا العدة رمضان ثلثين يوما لخبر

ولان الاصل بقاء الشهر فلا يستنقل عنه الا بيقين وقد روي عن ابن عمر انه يرجع
الى قول المنجمين وهذا قول مخالف للشرع لان النبي عليه السلام منع من الرجوع
الى الكهنة والمنجمين وذلك من زاني كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل
على محمد والذي روي انه صلى الله عليه وسلم قال فان غم عليكم فاقدروا له فمعناه
التقدير بكمال العدد بدلالة الخبر المبين فصل فان شهد شاهد عدل مسلم على
هلال رمضان وفي السماء علة فالشهادة جائزة رجلا كان او امراة عبدا كان او امة
او محدودا في قذف نابيا عدلا وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر
لا خلاف عنهم في ذلك ٥ وقال الشافعي في احد قوليه لا تقبل الا شهادة رجلين
والاصل في ذلك ما روى عكرمة عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ابصرت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم قال فقم يا بلال
فاذن في الناس فليصوموا غدا فصل وقول ابن عمر في الهلال فامر النبي عليه
السلام الناس بالصيام ٥ وعن طاوس قال شهدت المدينة وكلها ابن عباس عمر وابن
عباس بخار جل الى الهلال فشهد عندهم على رؤية هلال رمضان فسال ابن عمر وابن
عباس عن شهادته فامراه ان يجيزها وذلك الان رسول الله اجاز شهادة رجل واحد
على رؤية هلال رمضان فلما كان رسول الله لا يجيز الافطار الا بشهادة رجلين وان
من قبل قوله في الخبر جاز ان تقبل في الهلال كالاثنين ٥ واما احتجاجه بالعدالة
فلانه عن اخبار الدين فلا يقبل الا من عدل قلنا وبقبل شهادة واحد على واحد
في هلال رمضان كما تقبل الخبر والذي قال الطحاوي في مختصره انه يقبل قول الواحد
عدلا كان او غير عدل فليس بصحيح ويجوز ان يكون اراد غير معروف العدالة ٥
في الباطن لان الاخبار تقتصر فيها على عدالة الظاهر ٥ فاما الحدود في القذف
فقد روى الحسن عن ابي حنيفة ان شهادته مقبولة في هلال رمضان لان خبره
مقبول وقد قبل اصحاب رسول الله اخبار اعراب سكره ٥ وروى ابن ابي مالك عن ابي
يوسف عن ابي حنيفة ان شهادته لا تقبل لان شهادته ردت لمعصيته كالفاسق
واما اذا لم يكن بالسماء علة فلا تقبل في الهلال الا شهادة من يقع العلم بشهادته
وقد روي عنهم ما يدل على قبول شهادة اهل محله ٥ وقال الشافعي في احد قوليه يقبل
قول الواحد وفي الاخر يقبل قول الاثنين والدليل على ان شهادة الاثنين الواحد
لا تقبل ما شرط في الشهادة ما شرط في الشهادة برؤية هلال ذي الحجة جاز ان
يشترط في الشهادة لهلال رمضان كالعدالة وان العدد الذي يقع العلم بخبرهم
معنى معتبر في الاخبار بدليل انه يجوز ان يعتبر في الشهادة بالهلال كالعدالة وان من لا
يقع العلم بخبره لا تقبل شهادته برؤية الهلال حال الصحو كالواحد ٥ واما اذا ورد
الواحد من ظاهر المصر فشهد برؤية الهلال ولا علة بالسماء فقد ذكر الطحاوي ان شهادته

مقبولة وخامسة الرواية ان لا يقبل خبرهم لان الموانع اذا زالت لم تنفرد واصرة بالرؤية في المصر ولا في غيره ● وجه رواية الطحاوي انه اذا شهد خارج المصر فالمطالع هناك اظهر فيجوز ان يراه وان لم يره اهل المصر **فصل** واما هلال شوال فلا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين كما يقبل في الشهادة بالحقوق والاموال وهذا اذا كان بالسماء علة لما روى ان الحارث بن حاطب اخا محمد بن حاطب خطب بمكة فقال عهد الينا رسول الله ان ننسك لرؤية الهلال فان لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما وقد شهد هذا امير رسول الله هذا واشار الى عبد الله بن عمر وقال لعبد الله بن عمر وهذا امرنا رسول الله ولان هذه شهادة فيها منفعة لادمي وهو الفطر فصارت كالشهادة بحقوق الادميين ● واما اذا كانت السماء مصحية فلا يقبل فيه الا قول الجماعة كما بيناني هلال رمضان ● قال ابن سماعة قلت لمحمد اذا قبلت شهادة الرجل على الصوم اليس ينظر على شهادته وقد نحكم على الناس رؤية الهلال يعني هلال شوال فافطرت يوما لا تدري لعله من رمضان فقال لا اتهم المسلم ان يتعجل يوما مكان يوم وان اتهمته ان ينقص يوما وهذا الزام ظاهر لانه اذا قبل شهادة الواحد في اول الشهر ثم افطر بحساب العدة فقد افطر بقول الواحد وذلك لا يجوز واجاب محمد بما ذكر من نفي التهمة وبجواز ان يجاب عنه بان شهادة الواحد انما قبلت في ايجاب الصوم ثم قبلت جواز الفطر بمقتضاها وبجواز ان تثبت بمقتضى الشهادة ما لا تثبت بها كما تثبت الميراث بحكم النسب الثابت بشهادة القابلة بالولادة وان كان الميراث لا يثبت بشهادتها وقد حكي عن محمد انه فصل في ذلك بين شهادة الصوم وشهادة الفطر فقال انما قبلت شهادة الواحد على هلال رمضان لانه دخول في عبادة ولو اقبل في الفطر الا شهادة اثنين لانه خروج من عبادة الا ترى ان رجلا لو شهد باسلام رجل صليت عليه ولو شهد انه ارتد لم اقبل شهادته ● وقال الحسن عن ابي حنيفة اذا اخبر رجل من المسلمين او امرأة او عبد ثقة انه راى الهلال فينبغي ان يصوموا ولا يفطروا الا مع الامام وجماعة المسلمين وهذا خلاف محمد لانه اوجب الصوم بالاحتياط ولم يخرجه منه بالشك ● قالوا ولو صاموا بشهادة شاهد ثم افطروا باتمام العدد كان قولهما يقبل في الفطر ● فاما هلال ذي الحجة فقد ذكر ابو الحسن انه كهلال شوال لانه يتعلق به منفعة ادمي وهو جواز الاضحية وقد روى عزمي انه يقبل بشهادة الواحد اذا كان بالسماء علة لانه امر من امور الدين فصار كهلال رمضان **فصل** قال ابو الحسن ولا يعتبر في رؤية الهلال رؤيته قبل الزوال ولا بعده وانما العمل على الرؤية قبل غروب الشمس وهذا اصح اذا راى الهلال اخر يوم من رمضان قبل الزوال او بعده فهو للسنة المستقبلة ● وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو للسنة الماضية وقد روي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وابن عمر وابن عمر رضي الله عنه رواية

لنوى

انه للسنة الماضية وهو قول علي وعائشة ● وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته والمراد به الرؤية الماضية ولان الهلال اذا غرب الى الليلة المستقبلة منه الى الليلة الماضية تكونه لها اولى وجه قول ابي يوسف انه لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فوجب ان يحكم بوجوب الفطر **فصل** قال ابو يوسف اذا صام اهل مصر تسعة وعشرين يوما وافطروا للرؤية وسنهم مريض فلم يصم فعليه قضاء تسعة وعشرين اذا علم ما صام اهل مصره لان القضاء يجب بعدد ايام الفطر فاذا افطر تسعة وعشرين قضى مثلها ● وقد قالوا فيمن افطر شهرا لعدد ثلاثين يوما ثم قضى شهرا كان تسعة وعشرين يوما ان عليه قضاء يوم اخر لان المعتبر العدد الذي افطر فيه دون الهلال قال ابو الحسن وان لم يعلم هذا الرجل ما صنع اهل مصره صام ثلاثين لان الاصل ان الشهر ثلاثون وانما انتقص الفرض بنقصان العدد فاذا لم يعلم ذلك فهو على الاصل ● قالوا وان صام اهل بلد ثلاثين يوما للرؤية وصام اهل بلد تسعة وعشرين يوما للرؤية فعلم بذلك ان صام تسعة وعشرين فعليهم قضاء يوم وذلك لان الذين صاموا الثلاثين يوما قد راوا الهلال قبل هو لليلة والعمل على قول من راى دون من نفى الرؤية وهذا اذا كان بين البلدين تقارب لا يختلف فيه مطلع الهلال فاما اذا بعد احد البلدين من الاخر بحيث لا يلزم اهل البلد من حكم الاخر لان مطالع البلاد تختلف ● وقد حكي عن ابي عبد الله بن ابي موسى الضرير انه استفتي في اهل الاسكندرية ان الشمس تغرب ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير فقال تحل لاهل البلد الفطر ولا يحل لمن على راس المنارة الفطر اذا كان يرى غروب الشمس لان مغرب الشمس يختلف فيعتد كل واحد منهم بالغروب عنده **فصل** قال اصحابنا اذا راى رجل هلال رمضان فرد الامام شهادته فعليه ان يصوم لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته ولانه معتقد ما عليه وان لم يثبت ذلك في حق غيره فان افطر في هذا اليوم فلا كفارة عليه عندنا وقال الشافعي عليه الكفارة ● لنا انه يوم مختلف في وجوب صومه لان الحسن البصري يقول لا تصوم الا مع الامام فصار كيوم الشك فاذا اكل هذا الرجل يوما لم يفطر الا مع الامام لانه يلحق بنفسه تهمة ولانه يجوز ان يكون اشتبه عليه فراى ما ليس بهلال فله يفطر بالشبهة وان صام فالاحتياط والله اعلم

باب ما يوجبه الرجل على نفسه

قال ابو الحسن ومن صام تطوعا فقد اوجبه فان افسد بعد دخوله فيه اوفسد عليه بوجه من الوجوه فعليه القضاء معذورا كان او غير معذور وانما وجوب القضاء عليه

بالافساد فما روى الزهرى عن عروه عن عائشة رضى الله عنها قالت اصبحت
وحفصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا حيس فاكلنا منه فسألت حفصة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ● وقد روى ان عمر استشار الصحابة
فقال انى اتيت امرا عظيما كنت صائما متطوعا فوقعت على جاريتى فقالوا لقد
اتممت عظما فقال على عليه السلام ائت حلالا ويوم مكان يوم فقال انت اعلم بهم
فتوى الخ ● وعن انس بن سيرين انه صام يوم عرفه فعطش عطشا شديدا فسأل
بضعة عشر نفسا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افطر واقض
يوما مكانه ولانها عبادة صح الدخول فيها بنية النفل فاذا افسدها لزمه
القضاء كالحج ولانها عبادة يجب بافسادها الكفارة فاذا افسدها لزمه
القضاء كالحج **فصل** وقد قال اصحابنا ان النفل يجب بالدخول ويكره الخروج منه
الا لعذر وروى عن ابراهيم انه قال فى المتطوع بالصوم اذا دخل على انه فى حل ان
الطعام له افطر وقضى يجعل هذا القدر عذرا ● وذكر الحسن عن ابى حنيفة انه
لا يفطر الا من عذر وذكر فى موضع اخر انه يفطر ويقضى وهذا يحمل على الهذ ر
والدليل على انه يجب بالدخول انها عبادة يجب بالنذر فجاز ان يجب بالدخول
كالحج ● وقد روى كراهة الافطار عن ابن عمر وسلمان والنخعى ● وذكر محمد فى بعض نسخ
الاصل اكره ذلك وقوله اكره لا يمنع فساد اوجبه يقتضى المنع من الخروج **فصل**
واذا قال لله على ان اصوم يوما او كذا او كذا يوما او شهرا فعليه صيامه والوفاء
بنذره فيلزمه من ذلك عدد الايام متى شاء اذا لم يوقت الوقت ان شاء تابع
وان شاء فرق لان ما اوجبه على نفسه فرع لما اوجبه الله تعالى عليه فيجب عليه
بقدر ما اوجب فاما جواز التفريق فلانه اوجب الصوم مطلقا فهو كقضاء رمضان
الذى اوجبه الله مطلقا ولان نذره قد اقتضى التفريق الا ترى ان الصوم يصح
بالنهار دون الليل فلم يلزمه التتابع الا بشرط وليس كذلك اذا نذر
اعتكاف ايام لان الاعتكاف يصح فى جميع المدة فصار كتوقيت الكلام اذا حلف
عليه قال فان عين وقتا وجبان يصومه فاذا افطر فيه يوما قضاه ويصام ما
بقى من الوقت وهذا على ما قدمناه ان الصوم المتعلق بزمان بعينه متجاو ز
وليس بمتتابع فاذا افطر يوما قضاه خاصة كيوم رمضان قال وان لم يصمه
قضاه وعليه كفارة يمين اذا افطر او افطر فيه يوما اذا كان اراد يمينا وهذا
قول ابى حنيفة ومحمد لان من اصلهما ان اللفظ الواحد يجوز ان يحمل على النذر واليمين
وقال ابو يوسف فى قوله الاخر لا يحمل عليهما فان اراد الايجاب كان ايجابا وان اراد
اليمين كان يمينا وان اراد بهما كان ايجابا ● وجه قولهما ان اللفظ يصلح لكل منهما
بدلالة انه اذا نواه حمل عليه واذا صلح لهما ولا تنافى بينهما جاز ان يحمل عليهما كلفظ

العموم وليس هذا عند ابى حنيفة كالحقيقة والمجاز لان احدهما مستعمل فى موضعه
والاخر معدول به عن موضعه وذلك مستحيل فى الشئ الواحد ● ووجه قول ابى يوسف
ان الايجاب يقتضى وجوب القضاء ترك الفعل والتمكن لا يقتضى القضاء وانما يوجب
الكفارة فاختلف حكمها فلم يجز ان يراد بلفظ واحد ولهذا كان ذلك الحقيقة
والمجاز لان معنا هما مما غير مختلف فاذا ثبت هذا قال ابو يوسف ان اراد اليمين كان
يمينا لان النذر يمين لقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة يمين وان
اراد الايجاب فهو ظاهر اللفظ وان اراد هما حمل على الايجاب لانه يقتضى وجوب
القضاء فكان اولى مما لا يوجب القضاء **فصل** والاصل فى وجوب النذر قوله تعالى
وسلام من عاهد الله لئن اتانا من فضله الى قوله فاعقبهم نفاقا فى قلوبهم فذمهم
بترك الوفاء بالنذر والذم لا يكون الا بترك واجب ● وقد قال اصحابنا ان ما
اوجبه بالنذر مما له اصل فى الواجبات وجب عليه وما اوجبه مما لا اصل له
لم يجب فى الرواية المشهورة كعياده المريض لان ما يوجبه فرع على ما اوجبه الله
تعالى فوجب ان يوجب من جنس ما اوجبه علينا دون غيره ● وقد روى ابو
يوسف عن ابى حنيفة فيمن نذر ان يعود مريضا لزمه وهو قول ابى يوسف فالخبر
فى هذه الرواية اجاب ما هو قربة ولم يعتبر ما له اصل فى الواجبات **فصل**
واذا اذا الله على صوم رجب فجاء الوقت وهو مريض مرضا لا يستطيع معه الصوم
او يستطيعه مع ضرر يلحقه افطر وقضى وذلك لان نذره صادف ذمة صحيحة
فلزمه فاذا افطر المرض تقضى كصوم رمضان ● قال وكذلك ان كان الموجب امراة
فولدت قبل دخول رجب ولم تزل نفساء حتى خرج رجب فعليها القضاء لان ما اوجبته
معتبر بما اوجب الله تعالى ومعلوم انها لو نفست فى رمضان قضت فكذلك فى صوم
النذر ● قال فان مات الموجب لصوم رجب قبل دخول رجب او لم يزل مريضا
حتى مضت ايامه فليس عليه القضاء اذا مات قبله وعليه القضاء اذا مضى رجب
وهو مريض لان الوجوب تعلق بزمان بعينه فاذا مات قبله لم يلزمه كصوم
رمضان ● واما اذا ادرك الزمان وقدر فقد تمت فى الذمة ومع الوجوب
يلزمه القضاء **فصل** قال فان لم يكن الايجاب صحيحا لم يلزمه شئ مثل ان
يقول المراة لله على ان اصوم ايام حيضى او قال الرجل لله على ان اصوم يوما
اكلت فيه وذلك لان الصوم لا يصح مع الحيض والاكل فاذا اذكر ذلك فى النذر
فلم يقصد الايجاب فلم يتعلق بالنذر حكم فان قال لله على ان اصوم يوما
يقدم فيه فلان او يوما يشفى الله فيه مريضى فكان ذلك فى يوم قد اكل فيه او كان
بعد الزوال وكان بالليل فلا شئ عليه عند محمد ● واما اذا قدم فلان ليلا فقد
شئ عليه لان شرط النذر لم يوجد وهو قدومه فى يوم الا ترى ان اليوم عبارة عن بياض

النهار وان جاز ان يحمل على الوقت المبهم بدليل فلما اضاف الصوم اليه وهو لا يصح الا بالنهار علم انه اراد ببياض النهار دون الوقت المبهم وليس هذا كمن قال لعبده يوم قدم فلان الدار فانت حر فدخل ليلا لان الدخول يصح ليلا ونهارا فحمل اليوم على الوقت المبهم كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره • واما اذا قدم فلان في يوم فاكل فيه او حاضت المراة فعلمها القضاء عند ابي يوسف وقال محمد لا شيء عليها وجه قول ابي يوسف الوجوب قد صح بالنذر والوقت شرط فاذا حصل استند الوجوب الى حال النذر فكانه قال لله علي ان اصوم غدا فحاضت فيه او اكلت وجه قول محمد ان النذر المعلق بالشرط كالمعقود عقيب الشرط فكانها قالت لله علي الحيض والاكل ان اصوم • واما اذا قدم بعد الزوال فقد قال محمد لا شيء عليها لان ما بعد الزوال لا يصح الصوم فيه فكانها ابتدأت النذر ولم يذكر عن ابي يوسف ذلك فيه فيجوز ان يفرق بينه وبين الحيض لان زمان الحيض يصح الصوم فيه من غرها وما بعد الزوال لا يصح ابتداء الصوم فيه بحال فهو كزمان الليل وليس للمراة التي لها زوج ان تصوم تطوعا الا باذنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ولان له حقا في استمتاعها فلم يكن لها منعه من حقه فان كان صيامها لا يضره فليس له ان يمنعها وليس لها ان تصوم وان لم يضرها لانه يمنعها الاستمتاع من وجهها فاذا كان صيامها او مرضها فلا معنى لمنعه • قال ولا لعبده ولا لامته ولا لمدبره ولا ام ولده ان يصوموا بغير اذن المولى لما ان المولى لمنفعة مملوكه املك منه لمنفعة زوجته فاذا لم يكن للزوجة ان تتطوع الا باذنه فالمملوك اولى وليس لهم ان يصوموا بغير اذنه وان لم يضر المولى لان منافعهم ملكه فلم يكن لهم صرفها الى التطوع بغير رضاه وان لم يستضر الرجل بخدمته في السفر وذلك لا يضر بالمستاجر فله الصوم لغير اذنه لان حقه في المنفعة فاذا لم يستضر لم يكن له المنع كالزوج فاما ابن الرجل وامه واخته فليس لهم التطوع بغير اذنه • قال فان صاموا بغير اذنه فللزوج ان يفطر المراة ويمنعها من ذلك وكذلك المولى يقضي المراة اذا اذن لها الزوج او مات ويقضي العبد اذا اذن له المولى واعتق وذلك لان الصوم اذا اوقع على اذنه لتعلقه لتعلق حقه بالمنفعة جاز له فلما ان بطل الصوم ليتوفي حقه • فاما الايجاب فلا يسقط لانه صادف ذمة صحيحة وايضا موقوف على الامكان يسقط حق الزوج والمولى اما بالاذن او بزوال الملك وليس لهم ان يصوموا بغير اذنه وان لم يضر بالمولى لان منافعهم ملكه فلم يكن لهم صرفها الى التطوع بغير رضاه وان لم يستضر فاما الاجير الذي يستاجره الرجل لخدمته في السفر فله ان يصوم تطوعا بغير اذنه لان الصوم لا يضر به في الخدمة فان كان لا يضر

بالمستاجر

المستاجر فله الصوم بغير اذنه لان حقه في المنفعة فاذا لم ينقص لم يكن له المنع كالزوجة • فاما ابن الرجل وامه واخته فليس لهم التطوع بغير اذنه لانه لا حق له في منافعهم

باب الاعتكاف

الاعتكاف سنة والاصل في ذلك قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فاضاف الى المساجد المختصة بالقرب ومنع الزوج من الوطي المباح لاجله وذلك دليل كونه صدود الله فلا تقربوها • وروت عائشة وابو هريرة ان النبي عليه السلام كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله • وقال الزهري عجبنا للناس تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات • وقال عطا الخراساني مثل المعتكف كمثل عبد القى نفسه بين يدي الله عز وجل يقول لا ابرح حتى يغفر لي **فصل** ومن شرط الاعتكاف الصوم وهو قول عائشة وابن عباس رضي الله عنهما واحدى الروايتين عن علي عليه السلام وقال ابن مسعود ليس من شرطه الصوم وهو قول الشافعي لما روت عائشة ان النبي عليه السلام قال لا اعتكاف الا بصوم ولان ترك الاكل احد امثلة الصوم فجاز ان يجب لاجل الاعتكاف المتعلق بالنذر كالامساك عن الجماع ولانها عبادة مقصودة تخرج منها بالوطي فجاز ان تخرج منها بالاكل كالصوم **فصل** ولا يصح الاعتكاف الا في مساجد الجماعات ذلك الطحاوي يصح في كل مسجد جماعة وقال الحسن عن ابي حنيفة لا يصح الا في مسجد تصلى فيه الصلوات كلها وقال سعيد بن المسيب لا يصح الا في مسجد نبي والاصل فيه قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد ولان كل حكم تعلق بالمسجد اذا لم يختص المسجد الحرام تعلق بكل المساجد كسنة الصلاة وقد اختلفت الرواية عن ابن مسعود وحذيفة يروى ان حذيفة قال لابن مسعود ان قومك قد اعتكفوا ابن ذارك وذار الى موسى افلا تمنعهم فقال لعلهم ذكروا ونسيت واصابوا واخطات وهذا يدل على ان مذهب ابن مسعود على جواز الاعتكاف في كل مسجد وروي ان ابن مسعود مر بقوم قد اعتكفوا فقال وهل يكون الاعتكاف في غير المسجد الحرام والمساجد الثلاثة فقال حذيفة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول الاعتكاف في كل مسجد له امام ومؤذن ويحتمل ان يكون ابن مسعود اراد المجاورة دون الاعتكاف **فصل** قال ابو الحسن الاعتكاف ضربان واجب وتطوع فالواجب ان يقول لله علي ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فنقول ان شفى الله مريضي او التطوع ان يدخل فيه من غير ان يوجبه بلسانه وهذا صحيح لان الاعتكاف ليس بواجب باصل الشرع فاما ان يوجبه بنذره او بدخوله **فصل** قال ولا تعتكف المراة الا في مسجد البيت ولا ينبغي ان تخرج من

المنزل فى الاعتكاف ● وروى الحسن عن ابى حنيفة ان للمراة ان تعتكف فى مسجد الجماعة
وان شاءت اعتكفت فى مسجد بيتها افضل لها من مسجد حيها ومسجد حيها افضل لها من
المسجد الاعظم وليس هذا باختلاف رواية لان فى رواية محمد ذكر الافضل لها وليس
فى ظاهر الرواية تعرض للجواز وعلى الروايتين جميعا يجوز اعتكافها فى المسجد ● وقال الشافعى لا
يجوز اعتكافها فى مسجد بيتها ● لنا ان البيت موضع مسنون صلاة شخص فكان
موضعا مسنون الاعتكافه كالرجل ولان كل عبادة كان محل مسنونها فى حق الرجل كان
محل مسنونها فى حق المراة البيت كالصلاة فصل ولا يخرج المعتكف من معتكفه
ليلا ولا نهارا الا لما لابد منه من الغائط والبول وحضور الجماعة والاصل
فى ذلك ما روت عائشة ان النبى عليه السلام كان لا يخرج من معتكفه الا لحاجة
الانسان ولان ذلك لا يمكن فعله فى المسجد فلا بد من الخروج فاما الاكل والشرب
ففى المسجد لانه يمكن فعلهما فيه فلا حاجة به الى الخروج ● وقد قالت الصحابة لا يخرج
لعيادة مريض ولا لصلاة جنازة لان ذلك ليس بواجب عليه ولا تدعوا الحاجة
اليه وقد روت عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف
فيسال عنه ولا يعرج عليه والذى روى من الرخصة عن النبى عليه السلام فى
عيادة المريض وصلاة الجنازة قال ابو يوسف ذلك محمول عندنا على الاعتكاف
الذى يتطوع به من غير ايجاب فله ان يخرج متى شاء ● فاما الجمعة فالخروج اليها
لا يفسد اعتكافه ● وقال الشافعى يفسد اوجبها اعتكافا متتابعا فى غير الجامع
فخروج الى الجمعة يبطل اعتكافه واستانف الاعتكاف فى الجامع ● لنا انه خرج
من معتكفه للجمعة فلم تفسد اعتكافه ● اصله اذا كان الاعتكاف تطوعا فدخل
فى اول النهار ثم خرج الى الجمعة ورجع وان الجمعة لا بد منها ولا يمكن فعلها فى المسجد
فالخروج اليها لا يبطل الاعتكاف كحاجة الانسان قال ابو الحسن وسمعت ان يخرج
الى الجمعة عند الاذان فيكون فى المسجد مقدار ما يصلى قبلها اربعا وبعدها اربعا وقال
محمد اذا كان منزله بعيدا خرج حين يرى انه يبلغ المسجد عند النداء وهذا اصح لان
الغرض ادراك الجمعة فيجب ان يقدر الوقت الذى ياتى فيه الجمعة ونوافلها تتبع
لما قصرت كاذكارها المسنونة وذلك يختلف ببعد المنزل وقربه فيقدر
ذلك فاما احتمال اربع ركعات قبلها فلما روى سنة الجمعة واما اعتبار الست
فلانه ضم اليها تحية المسجد فصل قال فان اقام فى المسجد حين خرج الى الجمعة
يوما وليلة لم ينقض اعتكافه ولا وجه له ان يفعل ذلك وانما لم ينقض لان الجامع
يصلح لابتداء الاعتكاف فصلح للبقاء ويكره لانه يلزمه نقل الاعتكاف فى الموضع الذى
ابتداه مع الامكان فصل قال فان هدم المسجد الذى هو فيه او اخرجه سلطان
او غير سلطان فدخل مسجدا غيره ذلك من ساعته صح اعتكافه استحسانا والقياس

ان يفسد

ان يفسد لانه ترك اللبث المستحق فصار كما لو تركه باختياره ● وجه الاستحسان
ان الاستحسان فى الاكراه لانه عذر من جهة العباد واستحسنوا ان هذا القدر اليسير
معفو عنه بدلالة انه يحصل به خروجه الى الحاجة اذا لبث فى المنزل فاما اذا هدم
المسجد فلا عذر من جهة الله تعالى فلا يبطل العبادة ولانه لا يمكنه الاعتكاف فيه مع
الانهدام فصار الخروج مما لا بد منه فهو كالخروج للحاجة فصل قالوا ان خرج لغير
ما ذكرنا من الحاجة فسد اعتكافه هذا قول ابى حنيفة ولم يفسد فى قول ابى يوسف ومحمد حتى
يخرج اكثر من نصف يوم قال محمد فى قول ابى حنيفة اقيس وفى قول ابى يوسف اوسع ● وجه
قوله ان الاعتكاف لبث فما يفسد قليله لا يتقدر بالاوقات كاللبث بعرفة ولان ترك
اللبث يفسد الاعتكاف كترك الامساك فاذا استوى قليلهما وكثيرهما فى ذلك
الاخر ● وجه قولهما ان الخروج اليسير معفو عنه وان كان لغير حاجة بدلالة من
خرج لحاجة الانسان فتانى فى مشيه لم يبطل اعتكافه فان كان تاركا للبث فى
زمان لا يحتاج اليه لانه فى حكم اللبث يسير فصل قالوا اذا كان الاعتكاف
تطوعا فلا باس ان يعود المعتكف المريض فى طريقه ذاهبا وجائيا وهذا على الرواية التى
لا يفسد الاعتكاف نهارا بيوم وصحح منه ما يوجد فيها خروج لا يبطل اعتكافه فاما
على الرواية التى توجب عليه اليوم بالدخول فى جزء منه فاذا خرج لعيادة المريض
فقد فصل ولا يحرم الاعتكاف على المعتكف شيئا كان له حلالا قبل ذلك الا ما حرمه
الله الجماع ما دون الفرج والاصل فى تحريم الجماع على المعتكف قبلا ونهارا قوله
تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد ولانه لبث فى مكان مخصوص فاشبه
الوطى كالوقوف ● واما اذا جامع فيما دون الفرج فان انزل بطل اعتكافه لانه
انزال عن مباشرة كالوطى فى الفرج وان لم ينزل لم يفسد اعتكافه وقد ذكرنا محرما
وكذلك اذا قبل او لمس بشهوة لقوله تعالى ولا تباشروهن وهذا عام ولانه لبث
فى مكان يحرم الاستمتاع كالوقوف بعرفة والناسى فى ذلك كالذاكر ● قال رحمه الله
وجملة هذا ان ما اختص تحريمه بالصوم اختلف فيه الناسى والذاكر كالاكل وما حرم
لاجل الاعتكاف يستوى فيه الناسى والذاكر كالخروج من المسجد ويعرف الفرق
بينهما بما حرم بالليل والنهار فالنهى عنه لاجل الاعتكاف وما حرم بالنهار دون
الليل فالنهى عنه لاجل الصوم ● قال فان افطر قائلا لم يفسد اعتكافه لانه انزال
عن غير مباشرة كالاحتلام فصل وان انتقل المعتكف من المسجد الى مسجد من غير
عذر انتقض اعتكافه فى قول ابى حنيفة ولا ينتقض فى قول ابى يوسف وهذا على ما قدمنا
ان الخروج اليسير لغير عذر يبطل الاعتكاف عند ابى حنيفة ولا يبطل عندهما فصل
قال الحسن عن ابى حنيفة وليس للمراة ان تعتكف فى بيتها من غير مسجد وانما يريد بمسجد البيت
الموضع المعد للصلوات نحو ما حدها كالمسجد فلا تعتكف فى غيره ولا يخرج منه اذا اعتكفت

الا لحاجة قال وليس للمراة ان يزوجها ان ياتيها اذا كان قد اذن لها وذلك لانه لا يجوز له الرجوع بعد الاذن الا ترى انه لما اذن فقد ملكها منافعها وهي ممن تملك بالتملك فلم يجز له الرجوع كالاجنبي ذاما الامة اذا اذن لها فقد قالوا انه يكره له الرجوع لانه يخلف وعدم فان رجع جاز لانها اتملك منافعها بالتملك فعلى هذا لا يجب عليه ترك وطيها وان استحب له **فصل** قال ولا يكون الاعتكاف عندنا صحيحا بغير صوم في ليلة لان ما دمعه وذلك لان الاعتكاف تبع للصوم عندنا والليل لا يصح الصوم فيه فلا يجوز افراده بالاعتكاف وليس كذلك اذا اعتكف ليلة ونهارا لان الاعتكاف يصح بالليل تبعا للنهار وقد يصح على وجه التبع ما لا يصح بالانفراد كبيع الشرب والطريق

باب ما يوجبه الرجل على نفسه من الاعتكاف

قال ابو الحسن من اوجب اعتكافا فالدخول فيه بغير كلام فعل منه ما شاء من وقت ليل او كثر عند محمد يجوز ان يستكف ساعة من نهار ويخرج او نصف يوم او ما شاء وقال الحسن عن ابي حنيفة لا يستكف اقل من يوم وجه ما حكاه عن محمد وهو رواية الاصل انه لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة وجه رواية الحسن ان الاعتكاف فرع للصوم والصوم مقدر بالیوم فوجب ان تقدر الاعتكاف بذلك **فصل** قال وان اوجب اعتكافا بلسانه فقال لله علي ان اعتكف يوما او يوما من لزمه في قوله يوما يوم واحد يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج منه بعد غروب الشمس وذلك لان اليوم عبارة عن بياض النهار فوجب ان يدخل المسجد قبل الفجر ليستوفي ذلك فان قال لله علي ان اعتكف ليلة لم يلزمه شيء وروي عن ابي يوسف انه ان نوى ليلة بيومها لزمه ذلك ولم يفصل محمد في الاصل فيجوز ان يجعل اختلاف الرواية فوجه رواية الاصل ان الليل عبارة عن سواد الليل فاذا نوى دخول اليوم معها فقد نوى ما لا يصلح باللفظ عنه فلا يلزمه ولا يلزمه الليلة بانفرادها لان الاعتكاف لا يصح فيها وجه قول ابي يوسف انه لو نذر الاعتكاف ليالي ثلث الايام فيها فاذا نذر ليلة ونوى دخول اليوم فيها فقد نوى ما يكون تبعا للليل عند الاجتماع فيجوز ان يكون تبعا بالنسبة عند الانفراد ويجوز ان يقال ان الذي ذكره في الاصل اذا الحق النية وما ذكره ابو يوسف اذا نوى ليلة بيومها في قوله **فصل** وان قال لله من او ليلتين او اكثر من ذلك العدد بلفظ الليل او بلفظ النهار لزمه من الايام بعدد ما ذكر من الليالي ومن الليالي بعدد ما ذكر من الايام وذلك لان ذكر احد العددين على طريق الجمع يقتضي دخول ما ذا مده من العدد الاخر مدلالة قوله تعالى ثلثة

ايام الا رمزا وقال ثلث ليال سويا والفضة واصرفه عنها تارة بالايام وتارة بالليالي ثم قال تعالى في موضع اخر سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فلما اراد ان يفصل بين الامرين افرد كل واحد منهما بالذكر وقد روي عن ابي يوسف انه قال فيمن نذر اعتكاف يوم ان انه يلزمه اعتكاف ليلة واحدة بينهما وما ذكرناه دلالة عليه وجه قوله ان الليالي قد دخل في النذر وان لم يسمها للتتابع والقدر الذي يحتاج اليه للتتابع ما بين اليومين ليلة واحدة فلا يلزمه اكثر من ذلك **فصل** واما اذا اوجب اعتكاف عشر ليال او عشرين ليلة دخل في نذره عدد ما من الايام في قولهم واختلف الرواية عن ابي يوسف فقال يدخل قبل غروب الشمس وروي انه يدخل قبل طلوع الفجر وحاصل ان بمساعة ذلك فروي عنه ان المستحب ان يدخل قبل غروب الشمس فاذا ثبت انه يدخل قبل طلوع الفجر جاز فمن ان اذا ذكره في الدخول قبل غروب الشمس الحجاب ووجهه انه سماها ثلثين ليلة وكان الاولى ان يبتدي بالليل ليستكمل عدد الليالي التي سماها ووجه الجواز ان ذكر الليالي ذكر الايام في العدد والايام هي المقصودة والليل تبع فكانه اوجب ثلثين يوما فيدخل قبل طلوع الفجر **فصل** ويلزمه ذلك متتابعا عندنا وقال ان شاء تابع وان شاء فرق لنا انه حكم متعلق بمدة يصح في جميعها فكان متتابعا كترك الكلام وجه قول زفر انه الحق الايجاب فلم يلزمه التتابع الا بشرط كما لو نذر الصوم قال فان اوجب الاعتكاف في وقت بعينه فقال لله علي ان اعتكف شهر كذا فترك الاعتكاف في يوم فيه قضاه دون غيره وهذا على ما قدمنا ان الزمان المعين ليس بمتتابع وانما هو متجاور **فصل** واذا قال لله علي ان اعتكف ثلثين يوما وقال نويت النهار دون الليل نويا كما قال لان حقيقة اليوم ما بياض النهار وانما يحمل على الوقت المبهم بدليل فاذا نوى حقيقة كلامه صدق قال وله ان يفرق لان القربة لما تعلقت بالنهار دون الليل لم يلزمه التتابع الا بالشرط كالصوم **فصل** فان قال اردت بالليل دون النهار لم يدخل بنيته ويلزمه الليل والنهار وذلك لانه صرح باسحاب الايام فاذا قال نويت بها الليالي دون الايام فقد نوى ما لا يحتمله لفظه فلا يقبل قوله وان قال لله علي ثلثين ليلة وقال نويت الليل لم يلزمه شيء لانه نوى حقيقة لفظه والاعتكاف لا يصح في الليالي المنفردة فان قال لله علي او نوى النهار دون الليل او الليل دون النهار لزمه سواء ولزمه الشهر بليله ونهاره وذلك لان الشهر عبارة عن قطعة من الزمان يدخل فيه الليل والنهار من طريق المعنى فاما اللفظ فلم يوضع له فاذا نوى تخصيص ما ليس في لفظه لم يقبل فان كان في معناه كمن حلف لا يأكل شيئا فاراد ما كولا دون ما كول وقد فرق اصحابنا بين الاستثناء والتخصيص يجوز الاستثناء فيما هو في معنى الكلام ولا يجوز التخصيص الا بما تضمنه

اللفظ وليس كذلك اذا قال لله على اعتكاف شهر الا نهارا دون الليل لانه وصل بكلامه التخصيص فقبل وان لم يعد الى اللفظ كمن قال لا آكل الحما ان التخصيص يؤثر لاتصاله بلفظه والله اعلم

كتاب المناسك باب

فرض الحج

قال الحج في اللغة عبارة عن القصد وقد صار في الشرع عبارة عن قصد البيت على صفة مخصوصة فان كان اهل اللغة يعرفون ذلك فالاسم لغوي وان غيرت الشريعة احكامه وان كانوا لا يعرفونه فالاسم شرعي نبه معنى اللغة ثم المناسك جمع نسك والنسك ما تقرب به الانسان الى الله تعالى الا انه في العرف قد اختص بافعال الحج والعمرة والاصل في وجوب الحج قوله تعالى وسر على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس وذكر الحج البيت وقال من مات ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا واجمعت الامة على وجوبه

فصل ولا يجب في العمر اكثر من حجة واحدة لما روي ان الاقرع بن حابس سال النبي عليه السلام فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة فقال بل مرة واحدة فمن اراد ان يتطوع وروى ابو هريرة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله فرض عليكم الحج فقام رجل اكل عام يا رسول الله فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فانتهوا واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم

فصل وقد ذكر ابو الحسن في فضل الحج حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه من الذنوب وروي انه قال دخل الجنة وروي انه قال للعمرة الى العمرة كفارة ما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وعن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما تنفي الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وعن مجاهد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج

باب من تلزمه فرض الحج

قال ابو الحسن قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وروي عن علي عليه السلام انه قال السبيل هو الزاد والراحلة قد بينا وجوب الحج والكلام بعد ذلك في شرائط الوجوب فلا يجب الحج الا على بالغ لقوله صلى الله عليه

ايما صبي

ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وقال رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ولا يجب على العبد لقوله عليه السلام ايما عبد حج ثم اعتق فحج فعليه حجة الاسلام ويعتبر العقل لقوله عليه السلام رفع القلم عن المجنون حتى يفيق ويعتبر صحة الجوارح واختلف اصحابنا في الاعمى والمقعد والزمن فقال في الاصل عن ابي حنيفة لا حج عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة في الاعمى والمقعد والزمن عليه الحج وقال ابو يوسف ومحمد الحج لازم الاعمى اذا وجد زادا وراحلة ومن يكلفه مؤونة سفره في صرمته قال محمد المقعد والمقطوع اليد والرجل اذا لم يقدر ان يمشي فالحج عنه ساقط وجه قول ابي حنيفة انها عبادة لا تجب على المغصوب بنفسه فلم تجب على الاعمى بنفسه كالجهاد وعكسه الصوم والصلاة ولانه لا يمكن من النزول والركوب الا بغيره فلا يلزمه فرض الحج بنفسه كالمغصوب وجه قولهما انه قادر على التوجه بنفسه وانما لا يقدر على قطع المسافة كالمريض واما المقعد والزمن فوجه رواية الحسن انه مستطيع بغيره وذلك لا يمنع وجوب الحج كمن لا يستطيع الا بالراحلة وكالاعمى الذي لا يستطيع الا بقائد وجه قول محمد ان المقعد والزمن لا يقدران على فعل العبادة بانفسهما فلا يلزمهما حكمها وليس كذلك الاعمى لانه يقدر على الاداء بنفسه

فصل قال اصحابنا لا يجب الحج الا على الا بوجود الزاد والراحلة وقال الحسن عن ابي حنيفة اذا كان عنده فضل عن المسكن والخادم ما يكتري شق محمل او ركب زاملة او على رجل ويفضل له عز اكثر النفقة ذاهبا وجائيا فعليه الحج وان لم يكفه ذلك الا ان يمشي ويكتري عقبة فليس عليه الحج ماشيا ولا راكبا عقبة وقال مالك اذا كان الانسان صحيح البدن يقدر على المشي وجب عليه الحج وان لم يجد راحلة لنا ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وذلك بيان للمراد بالاية فوقفا الوجوب ولانه يلحقه بفقد الزاد والراحلة مشقة زايدة على العادة فصار كفقد الزاد وانما شرط اصحابنا الراحلة في وجوب الحج على من بعد عن مكة فاما اهل مكة ومن حولهم فالحج يجب عليهم لقوي سرهم بغير راحلة لانه لا يلحقهم مشقة في الاداء كما لا يلحقهم في اداء الجمعة

فصل وقد اختار اصحابنا ان يعد الزاد والراحلة فاضلا عن مسكنه وخادمه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وطعامه وطعام عياله سنة هكذا قال ابو يوسف في رواية ابن سماعة وبشر وعلي وقال بشر في كفايته او شهرا وقال معلى عن محمد وما يكفي اولاده الصغار وزوجته وهذا صحيح لان المنزل والخادم ممنوع من تبعهما وكذلك الثياب والاثاث فاعتبرا الفاضل عنها فاما نفقة الاهل فهي واجبة لحق الادمي وحق الادمي مقدم على حق الله تعالى في احكام الدنيا وانما ذكر دام سنة ومن شهرا بحسب اختلاف مسافة الحاج لانه يحتاج الى نفقة

اهله الى حين عوده ومن الناس من يحج ولعوده فى سنة ومنهم من لعوده قبل ذلك فالمعتبر
معتاد امثاله ● وقد ذكر ابن شجاع فقال اذا كانت له دار لا يسكنها والمنا بواجرها
او لا يواجرها ومتاع لا يمتهنه وعبيد لا يستخدمه وجب عليه ان يبيعه ويحج بثمنه
وحوست عليه الزكاة ان كان مقدار المستغرق وهذا صحيح لان ما لا يسكنه من الدور
ولا يمتهنه من الثياب ولا يستخدمه من العبيد لا تدعو الحاجة اليه فصار كسائر
الاموال ● قال فان اسكنه بيع منزله وان يبتاع منزلا دونه ويحج بما بينهما فذلك
افضل ولا يجب عليه لانه يحتاج الى سكناه فلا يعتبر فى الحاجة قدر ما لا بد منه كما
لا يجب بيع المنزل الا بفضل على السكنى **فصل** ولم يتعرض ابو الحسن لامن الطريق
وهو من شرايط الخ فمن اصحابنا من يجعله من شرايط الوجوب كالزاد والراحلة ومنهم
من يجعله من شرايط الاداء قال ابن شجاع من كان له زاد وراحلة وهو يخاف من سلطان
فان المنع ما خوف كالمنع لعدم الزاد والراحلة قال وهذا قول ابى حنيفة فجعله
من شرايط الوجوب وذلك لانه لا يتوصل الخ مع الخوف الا بضرر فلا يلزمه فرضه
كعدم الزاد والراحلة ومن قال انه من شرايط الاداء قال ان النبى عليه السلام بين
السبيل بالزاد والراحلة ولم يذكر امن الطريق ولا يجوز تاخير البيان عند الحاجة
فدل على انه ليس من شرايط الوجوب **فصل** واذا ثبت وجوب الحج بينا شروطه
فقد اختلف اصحابنا فى كيفية الوجوب فكان ابو الحسن الكرخى يقول انه يجب على الفور وقال
محمد على التراخى ● وذكر الزعفرانى المسالة على الخلاف فقال عندى ابو يوسف انه على
الفور وقال محمد على التراخى ● قال ابن شجاع كان ابو حنيفة يقول من كان عنده ما يحج
به وكان يريد التزوج فانه يبدا بالحج لانه فريضة اوجبها الله وهذا يدل على انه
على الفور ● وروى عن ابى يوسف انه ان كان فمن معه الف درهم يكنه ان يحج بها وابو
يخاف العزوبة فالحج بها ولا يتزوج والدليل على انه على الفور ما روى عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه قال من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله فلم يحج فلا عليه ان
يموت يهوديا او نصرانيا وظاهر هذا يقتضى ان من غلب على ظنه انه لا يحج عن الحج فات
استحق الوعيد وهذا عندنا قول لخالفنا ولانها عبادة يتعلق بافسادها الكفارة فوجب
ان يكون وجوبها بابتداء الشرع على الفور كصوم رمضان ولانه فرض لا يتنفل فى العمر الا
مرة فلم يجز تاخيره عن وقت وجوبه كالايمان وعكسه الزكاة ● وجه قول محمد ان
الله تعالى فرض الحج فى سنة ست وحج رسول الله فى سنة عشر ولو كان وجوبه على الفور
لما جاز التاخير **فصل** قال ابو الحسن قال ابو يوسف اذا لم يكن له من ذلك شئ لم يكن له مسكن
ولا خادم ولا قوت عياله وغرم درهما مما يتبلغه الخ قال ينبغى ان يجعل ذلك فى غير
الخ فان فعل اثم والحج له لازم لانه اذا كان له هذه الاشياء فهو يستضر ببيعها واذا
لم يكن له لم يستضر بترك ابتياعها فلزمه الخ ولم يجز فى تركه ● فاما قوت العيال

الذى ذكره

الذى ذكره فمعناه ما يزيد على مقدار الذهاب والرجوع فاما ما يحتاج اليه الى حين
الرجوع فقد بينا انه مقدم على فعل الحج ● قال وان كان ملك ذلك اول السنة
قبل اشهر الخ وقبل ان يخرج اهل بلده فهو فى سعة من صرف ذلك الى اى الاصناف
التى سميتها شئنا اذا جاء وقت الخ وهى دراهم فعليه الخ وليس له ان يصرف ذلك الى غيره وذلك
لان فى اول السنة لم يلزمه التاهب للحج ومن لا فرض عليه يجوز له التصرف فى ماله
كيف شاء اذا جاء وقت خروج اهل بلده فالحج وان لم يجب فقد لزم التاهب له فصار
كالمسافر اذا كان معه ما للطهارة وقد قرب الوقت لا يجوز له استعماله فى غير
الطهارة **فصل** قال ابو الحسن ومن سقط عنه فرض الحج ممن ذكرنا الخ على تلك
الحال اجزاه اذا كان حوابا لفاصحيح العقل وهذا كالفقير اذا حج لانه من اهل الفرض
وانما لم يلزمه لفقد شرطه الذى يتوصل به الى سكله فاذا احصل بها صار كاهلها
فلزمه الفرض ورفع فعلها عن فرضها وكذلك الاعمى والزمن لانهما من اهل الفرض
وانما سقط عنهما للمشقة فاذا تحملاها وقع فعلهما عن فرضهما وليس كذلك العبد
لانه ليس من اهل الفرض فما يفعله لا يقع عن الفرض **فصل** ولا يكون المراة ممن
تجد السبيل الى الحج الا بعد الشرايط مع وجود المحرم شابة كانت او عجوزا وقد
اختلف اصحابنا فى المحرم كما اختلفوا فى امن الطريق وظاهر ما ذكره ابو الحسن انه
من شرط الوجوب ● وقال الشافعى يجوز لها الحج بغير محرم ولا زوج اذا خرجت
فى رفقة ومعها نسائقات ● لنا ما روى فى حديث ابن عباس لا يخلون رجل بامراة
ولا تسافر امراة سفر ثلثة ايام الا مع محرم او زوج فقام رجل فقال انى
اكتتبت فى غزاة كذا وكذا وامراتى تريد الحج افاحج معها وهذا يدل على ان الرجل
فهم من العموم سفر الحج فلو لم يكن مرادا لانكر عليه ولان حرم وجه معها لو لم
يكن شرطا لم يجز له ترك الجهاد لاجله ● وذكر الدارقطنى حديث ابن عباس ان النبى
عليه السلام قال لا تحج امراة الا ومعها محرم ولان كل ممنع يلحق المراة اذا كانت
وحدها لا يرتفع بمنوعة مثلها اصله الخلوة بالاجنبى ولان عدم المحرم يمنع السفر
المباح فيمنع سفر الفرض كالعدم ● وقد قال اصحابنا الخ تخرج لحجة الفريضة اذا كان
معها محرم وان لم ياذن لها زوجها ● وقال الشافعى لا تخرج الا باذن زوجها ● لنا انها
عبادة وجبت عليها ابتداء كالصلاة ولان حقه لو منع الاداء منع الوجوب كحق المولى فى
الجمعة فاما غير حجة الاسلام فلزوجها ان يمنعها لان حقه يتعلق بمنافعها فله ان يمنعها
من التنفل بالحج كما يمنعها من التنفل بالصوم واما قوله شابة كانت او عجوزا فصحيح لان
الخبر عام ولان المراة لا يومن ان يطمع عليها الرجال فى حال ركوبها وترولها والمحرم
يصونها من ذلك وهذا المعنى موجود فى العجوز **فصل** فاما صفة المحرم فكل من لا يجوز
نكاحها على التابيد اما بالرحم او بالرضاع او بالصهر لان التحريم الموبد يزيل التهمة

في الخلوة به ولهذا قالوا ان المحرم اذا لم يكن ماموناً لم يجز ان تسافر معه لان الفرض لا يوجد ولا فرق بين الحر والعبد لان المحرم موجود فيهما وكذلك المسلم والذمي لان الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات قالوا الا ان تكون مجوسيا يستقد اباحة مناكحتها فلا تسافر معه لانه لا تؤمن عليها كما لا تؤمن الاجنبي وقالوا في الصبي الذي لم يحتلم والمجنون الذي لا يفيق انهما ليسا بمحرم في السفر لانه لا يتأتى منهما حفظها وقالوا في الصبية التي لا تشتهى انه يسافر بها بغير محرم لانها في حكم الرجل فاذا بلغت حد الشهوة لم يسافر بها الا بمحرم لانه لا تؤمن عليها ● وقد قالوا في المرأة اذا وجب عليها الحج انه يلزمها ان تنفق على محرمها ليحج بها لانه لا يلزمه انفاق مال نفسه وهي لا تتوصل الى الحج الا به فيلزمها الانفاق عليه كما يلزمها شراء الراحلة التي لا تتوصل اليها ● وقالوا في المرأة لا محرم لها ولا زوج لا يجب عليها ان تتزوج ممن يحج بها لان الشرط ليس بموجود فلا يلزمها تحصيله كما لا يلزمها اكتساب الراحلة والمحرم معتبر اذا كان من المرأة وبين مكة ثلثة ايام فصاعدا فان كان اقل من ذلك جاز لغير محرم وان ذلك ليس بسفر فصار كالخروج من محلة الى محلة **فصل** قالوا ومن كان في عذر من ترك الحج فعليه ان يحج عن نفسه رجاء وهذا كالزمن والاعمى على قول الى حنيفة والمريض والمحبوس والاصل في ذلك ان هذه العبادة تتعلق بتارة بالبدن وتارة بالمال وحكمها في احدى الحالتين يخالف حكمها في الاخرى الا ترى انها اذا وجبت على البدن كان ذلك غير موصوف فيها بدلالة انه لو حج لغيره لم يجز فاذا وجبت في المال ففي عبادة بدنية ماليه الا ان تعلقها بالمال موقوف على عدم تعلقها بالبدن ● والاصل في جواز النيابة عمن يجز عن الحج حديث الخثعمية انها قالت للنبي عليه السلام ان فريضة الله في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا افاحج عنه فقال لها حجي عن ابيك ● قال فاذا دام المذا الذي استطاع الحج الى ان مات اجزا ذلك الحج عنه فان صح بعد ذلك لم يجز وذلك لان الحج اذا دام فالفرض لم تتعلق بالبدن وما تعلق بالمال فاداه واذا صح فقد تعلق الفرض ببدنه وما اداه عبادة مالية فلا تقوم مقام ما وجب على البدن **فصل** قال فاما الفقير اذا حج عنه فدام الفقر به الى ان مات لم يجزه الحج انما يجزي الحج لمن يجز عنه من ماله والفقير لا مال له وهذا صحيح لان العبادة اما ان تكون مالية بدنية فالبدنية لا تجب على الفقير ولا مال له فيلزمه عبادة مالية فاذا حج عنه غيره لم يقع موقع الفرض وهذا يدل ان المغصوب اذا مات لم تكن له الطاعة لم يلزمه فرض الحج لانه لا يملك بالبدن المال ● وقال الشافعي ان بذل له ابنه الطاعة وجب عليه الحج وان بذل له المال لم يلزمه فبذله فان قبله وجب الحج عليه ● لنا انه بذل له الطاعة فلا يصير مستطيعا كما لو بذل له الضرورة ولانه معنى لا يملك به الزاد والراحلة فلا يصير مستطيعا به للحج كبذل المال قبل القبول ● وقد قال اصحابنا ان النيابة تجوز في نفل

الحج

الحج عن الصحيح والزمن وقال الشافعي لا يجوز ● لنا انها عبادة يصح النيابة في فرضها فيصح في نفلها كالصدقة وعكسه الصلاة **فصل** قال ولا يلزمها الحج مع وجود المحرم اذا كانت معتدة في بلدها من طلاق او موت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ● وروى ان عمر رضي الله عنه رد المعتدات من ذي الحليفة ورد هن ابن مسعود من النجف ولانها تستدرك الحج في وقت اخر ولا تستدرك الحج معتدة فكان الجمع بين الامرين اولى **فصل** قال فان لزمتها العدة وهي مسافرة فان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام فعدتها لا تسوى لانها لا تحتاج الى انشاء سفر في العود فصار كما لو كانت في المصر وان كان بينها وبين مصرها ثلثة ايام فصاعدا مضت على سفرها فان صارت الى اقرب المواضع منها الذي يأمن فيه على نفسها اقامت ولم يخرج عندنا وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان كان لها محرم وهذه المسألة تذكر بعدها في العدد

باب وقت الحج والعمرة

قال الله تعالى الحج اشهر معلومات وهذا يدل على ان وقت هذه العبادة والعبادات الموقتة لا بد لتوقيتها من فايدة وفايدة التوقيت عندنا بالاشهر ان الافعال لا يجوز ان يتقدم عليها وان تقدم الاحرام ويجوز ان يفعل فيها وفايدة اخرى وهو انه كره الاحرام قبل الاشهر ولا يكره فيها ● ومن اصحابنا من قال انما يكره تقديم الاحرام ليس بمعنى يعود الى الوقت وانما هو لانه لا يأمن من مواقعة المحظور فان امن من ذلك لم يكره ● وقد روى ابن سماعة عن محمد انه قال اكره الاحرام قبل الاشهر ويجوز ما فعل كما يجوز احرامه وهو لابس وجالس في خلوق وهذا يدل على ان الكراهة لمعنى يعود الى الوقت ● وقد قال اصحابنا ان اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ● وقال مالك الى اخر ذي الحجة ● وقد روى عن ابن مسعود وابن عمر وابن الزبير والشعبي وابراهيم والضحاك مثل قولنا ● وعن ابن عمر رواية مثل قول مالك فالدليل على ما قلناه ان ما بعد يوم النحر ليس بوقت موضوع لاركان هذه العبادة ووقتا لعبادة ما وضع لاركانها ولان عند مالك ان الاحرام بالحج فيها لا يجوز ويستحيل ان يكون وقتا لعبادة ولا يجوز الاحرام بها فيه فاما يوم النحر فقد يجوز ذكر ابو بكر الرازي في احكام القرآن ما يدل على انه من الاشهر وكذلك كان يقول شيخنا ابو عبد الله وذكر الطحاوي في مختصره قال والعشر الاول من ذي الحجة ● وذكر ابو يوسف في الجوامع عشر ليال وتسعة ايام وذكر ابو بكر الرازي في الاحكام عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف شهران وعشر ليال وذكر ابن سماعة في احتجاجه على مالك فان قيل ان يوم النحر من الاشهر باجماعنا فهذا يدل انه عندهم من الاشهر فان قلنا انه ليس من الاشهر فلان الصحابة قالوا في الاشهر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وذكر احد العددين على طريق الجمع يقتضي دخول

ما بازائه من العدد الاخر والله تعالى قال يوم الحج الاكبر قيل في التاويل يوم عرفة وقيل يوم النحر ويستحيل ان يسمى يوم الحج وليس من الاشهر ولانه ركن من اركان الحج وركن العبادة لا يكون موضوعة في غير الوقت والان كل لسلة كانت من الاشهر فيومها من الاشهر كما قبل ليلة النحر وانما قلنا انه ليس من الاشهر فلان الفجر الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فايته مع بقاوتها **فصل** وقد قال اصحابنا فيمن قدم الاحرام بالحج على الاشهر انه ينعقد ● وقال الشافعي ينعقد عمرة ● لنا انه احد نسكي القران فيصح قبل اشهر الحج كالعمرة ولان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج فكان وقتا لاحرامه كيوم عرفة ولانه احرام فينعقد بنية الحج فلم يكن عمرة كما لو كان في اشهر الحج فاما قوله تعالى الحج اشهر معلومات وعنى بخلافنا ان المراد به وقت الحج اشهر فقد قال ابو علي الفارسي معناه ان الحج حج اشهر وهذا يقتضي ان يكون افعال الحج ما وقع في الاشهر قالوا ويحتمل ان يكون الحج اشهر لمعنى ان ما سوى ذلك لا يجزي كجزاء كما يقول الفقهاء ابو حنيفة واذا كان احتجاجهم لا يصح الا بترك الظاهر لم يكن ما ادعيه من احتمال اللفظ اولى مما يدعونه فاما قوله فمن فرض فيهن الحج فقد روي عن جماعة من السلف انهم قالوا الفرض التلبية وقوله فلا رفث المراد به الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم وقيل ان المراد به رفث الكلام والفسوق المعاصي وذلك منهي عنه قبل الاحرام وبعده الا ان مصارفته للعبادة اغلظ في باب التحريم ● فاما الجدال في الحج ففيه تاويلان احدهما ان يجادل رفيقه والثاني الجدال في اشهر الحج الذي كانت الجاهلية تفعله لان قريشا كانوا ينسون الشهور فيقدمون الاشهر الحرم تارة ويوخرونها تارة **فصل** ولا ينبغي لاحد ان يبتدي بهذا الاحرام شيا مما يوجبه الاحرام قبل اشهر الحج من طواف ولا سعي ولا غيره وذلك لان افعال العبادة لا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وليس كذلك الاحرام لانه اجري مجرى اسباب الصلاة التي هي الطهارة والستر لان انه يجوز في اول الاشهر بالاتفاق وان لم تتعقبه الافعال فدل ذلك على جواز تقديمه على الوقت **فصل** قال ووقت العمرة السنة كلها ويكره ذلك في ايام عرفة وايام التشريق وقد اختلف السلف في العمرة في اشهر الحج فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهى عنها ويقول حجوا في الاشهر واعتمروا في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم والدليل على جواز ما روي عن عمران بن حصين ان النبي عليه السلام اعتمر طايفة من اهله في عشر ذي الحجة قال عمران ولم ينه ولم يترك فسخه قال في ذلك قايل ما شا ● وعن عايشة رضي الله عنها قالت ما اعتمر رسول الله عمرة الا شهدها وما اعتمرت الا في ذي القعدة واما عمرها فانه امر بذلك لمنفعة اهل الحرم حتى لا يكون الموسم في وقت واحد من السنة وهذا لا تعلق له بالوقت فاما الايام الخمسة فيكره الاحرام بالعمرة فيها عندنا ● وروي عن ابي يوسف انه لا يكره الاحرام يوم عرفة قبل الزوال ● وقال الشافعي لا يكره في هذا اليوم ● لنا ما روي عن عايشة

انها قالت

انما قالت تمتع العمرة السنة كلها الا يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق ولانها عبادة لها تحلل وتحريم فوجب ان يكون لها وقت يكره فعلها فيه في حق العامة كالحج ولا يمكن القول بوجوب هذه العلة في المحرم بالحج لان غيره يجوز له ان يحرم بها عندهم في ذلك الوقت وانما علينا العامة في الباب **فصل** والعمرة عندنا سنة ● وقال الشافعي واجبة ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وقال للسايل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر خير لك ولانها عبادة على البدن غير موقتة تودى باحرام غيرها فلا تكون واجبة في اصل الشرع كالتطوع ولانها تتقدم على الفرض الموقت من جنسه في وقته كالصلاة

باب المواقيت

قال ابو الحسن صح ان رسول الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم وقال هن لاهلهن ولمن مر عليهن ممن اراد الحج او العمرة وهذا صحيح ● وروى نافع عن ابن عمر ان النبي عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن وروى ابن عباس ذلك وقت رسول الله لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولان نجد قرن ولاهل اليمن يلملم فهن لهم ولمن اتى عليهن ممن كان يريد الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن اهله ● وروى القاسم عن عايشة رضي الله عنها قالت وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام ومصر الجحفة ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق ● وروى عطا عن جابر ان النبي عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق وتخصيص العبادات بالاماكن انما يعلم من طريق التوقيف وهذه المواقيت هي اخر وقت يجوز الاحرام منه وما وما قبلها كله وقت وكلما قدم الاحرام عليها فهو افضل ● وقال بشر عن ابي يوسف وكلما تقدم الاحرام قبل بلوغه الميقات فهو افضل ● وروى ابن زياد ومحمد عن ابي حنيفة قال ذلك افضل اذا كان يملك نفسه ان يمنعها مما يمنع منه الاحرام وقال الشافعي الاحرام من الوقت افضل لما روت ام سلمة ان النبي عليه السلام قال من احرم من المسجد الاقصى الى المسجد الحرام بحج او عمرة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ووجبت له الجنة **فصل** واما من جاوز البحر فقد روى ابن شجاع عن عبد الله ابن مسلم قال سالت ابا يوسف عن الرجل يركب البحر من مصر ونحوها وهو يريد مكة للاحرام من اين يحل فقال اذا حاذا الوقت فصار في موضع لو كان مكان البحر لم يكن له ان يجاوزه الا باحرام فانه يحرم منه وهذا صحيح في البحر والبر اذا قصد مكة من غير طريق مسلوك احرم اذا حاذى ميقاتا من هذه المواقيت

لانه فى حكم ما يجاوزه فى القرب الى مكة **فصل** ولا يجاوز المواقيت الا محرما وذلك لان التوقيت لا بد له من فايدة اما لمتنع التقدم عليه او التاخر عنه فاذا جاز المقدم عليه لما قدمنا لم يجز التاخر عنه الا ان يتجاوزه الى وقت اخر لان النبى عليه السلام جعل هذه المواقيت لاهلها ولغيرهم ولهذا قال ابو حنيفة فى غير اهل المدينة اذا مروا على المدينة فلا يجاوزوها الى الجحفة فلا باس بذلك واحب الى ان يحرموا من ذى الحليفة وذلك لانهم اذا احتملوا فى الميقات بقيت حرمته فى حقهم فكانه لم يتركها **فصل** فاما اهل المواقيت ومن دونها الى مكة فميقاتهم فى الحج والعمرة الحل الذى بين المواقيت والحرم وذلك لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قيل فى تفسيرها ان تحرم بهما من دويرة اهلك ولان اهل المواقيت كمن دونها فى جواز دخول مكة لغير احرام فلذلك فى باب الاحرام من الحل فاذا ثبت ان من كان دون المواقيت يحرم من اهله لظاهر الاية فلذلك من جميع الحل الا ترى ان من قبل المواقيت لما جاز له الاحرام من دويرة اهله جاز له من اى موضع شاء ما بينه وبين الميقات **فصل** وميقات اهل مكة فى الحج الحرم وذلك لما روى فى تاويل الاية ولان النبى عليه السلام لما امر اصحابه بفسخ الحج لعمل عمرة امرهم يوم التروية ان يحرموا بالحج من المسجد فدل على ان من انشا احراما بحج من مكة فوقته الحرم قال وقد قيل فى العمرة الحل وذلك لما روى ان النبى عليه السلام لما اراد الافاضة من مكة دخل على عايشة رضى الله عنها وهى تبكى فقالت اكل نسائك يرجعن بنسكين وانا ارجع بنسك واحد فامرها عبد الرحمن فاعتمرت من التنعيم ولان الاحرام من مكة ان يجتمع فى افعاله الحل والحرم فلذلك امر بالاحرام فلو احرم المكى بالعمرة من مكة وافعالها بمكة لم يجتمع فى افعالها الحل والحرم فلذلك امر بالاحرام من الحل

باب التلبية

قال ابو الحسن اذا اراد الحلال الاحرام بالحج او العمرة او بهما اغتسل او توضا والغسل افضل وذلك لما روى ان النبى عليه السلام اغتسل لاحرامه واغتسل للوقوف وهذا الغسل عندنا ليس بواجب بدلالة ما روى ان النبى عليه السلام لما ترك بالسحر وجاء ابو بكر رضى الله عنه فقال ان اسماء نفست فقال له مرها فلتغتسل والمحرم بالحج والغسل الواجب لا يجوز مع النفاس نعلم ان المقصود منه النظافة فكل غسل سنن لهذا المعنى نال وضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدين والغسل افضل لانه يبقى على الوضوء قال ويلبس ثوبين جديدين او غسيلين ازار ورداء وذلك لان المحرم ممنوع من لبس المخيط ولا بد من ستر العورة وما يتقى به الحر والبرد فجعل ذلك بالازار والرداء فاذا كان المقصود ما ذكرنا فالجديد والغسيل فى

فالرسوا

ذلك سواء الا ان الجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة **فصل** قال وتطيب وادهن بما شاء فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وهو قول محمد فى الاصول وروى معلى عنه انه قال كنت لا ارى به باسا حتى رايت قوما احضروا طيبا كثيرا وراينا اثر اشنانهم فكرهته وهو قول مالك وجه قولهما ما روى عن عايشة رضى الله عنها قالت طيبت رسول الله لاحرامه حين احرم ولاحلاله حين حل قبل ان يطوف بالبيت ولقد رايت وبيص الطيب فى مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد احرامه بثلث وروى انها قالت كنا نخرم مع رسول الله فنضمخ جباهنا بالمسك عند الاحرام ثم نخرم فنعرق فيسيل على وجوهنا ورسول الله يراه فلا ينكره ولان ابتداء التطيب حصل على وجه مباح والباقى عليه ليس كالمبتدى فلم يكره البقاء عليه كالحلق وجه قول محمد ما روى ان النبى عليه السلام قال للاعرابى اغتسل عنك هذا الخلوق وروى عن عمر وعثمان رضى الله عنهما كراهة ذلك ولانه اذا بقى على الطيب انتقل من مكان الى مكان فصار كالمبتدى تطييب المكان الثانى الجواب عما اجمعوا عليه الاحرام فانا نفاه عن الخلوق لان الرجل ممنوع من التزعفر واما حديث عمر وعثمان فقد عارضه ما روى عن عايشة وابن عمر خلافه واما الاحتياط انتقالا الى الطيب فلو صح ما قاله لوجب به الجزاء اذا انتقل وقد اجمعوا انه لا جزاء فيه وقد تكلم فيمن ابتدا الطيب بعد احرامه وكفر ثم بقى عليه فمنهم من قال لا كفارة عليه للبقاء لان التكفير اسقط حكم الابتداء والبقاء على الطيب يتعلق به كفارة ومنهم من قال ان ابتداء الاستعمال كان محظورا فلذلك تعلق به البقاء الجزاء وفى مسالة الخلاف كان الابتداء مباحا فلم يتعلق بالبقاء الكفارة **فصل** قال ثم يصلى ركعتين لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اتانى آت من ربى وانا بالعقيق فقال صل فى هذا الوادى المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة وحجة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم الصلاة على الاهلال فدل على المشروعية **فصل** قال ثم يلبى فى دبر صلاته تلك او بعد ما تستوى به راحلته والافضل عندنا ان يلبى عقيب الصلاة وهو قول ابن عباس وروى كان عمر ان النبى عليه السلام صلى ركعتين ثم استوى على راحلته فلما قامت اهلت وروى جابر ان النبى عليه السلام اهل حين استوى على البيداء وروى عن ابن عمر انه قال ما هذه البيداء التى تكذبون فيها على رسول الله انما اهل حين استوى على راحلته والدليل على ما قلناه ما روى ان رسول الله اتانى آت من ربى فقال لى صل فى هذا الوادى المبارك ركعتين وقل لبيك بعمرة فى حجة فدل على ان التلبية متعلقة بالصلاة وروى عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس كيف اختلف اصحاب رسول الله فى اهلاله فقال انا اعلم بذلك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين واهل بالحج فزاه قوم فقالوا اهل عقيب الصلاة ثم استوى على راحلته فاهل فكان الناس يقولونه ارسالا فادركه قوم فظنوا

انما اهل حين استوى على راحلته ثم ارتفع على البيداء فاد ركه قوم فقالوا انما اهل حين ارتفع على البيداء وايم الله لقد اوجب في صلاته ولانه ذكر اسما يبتدئهم الصلاة عليه فكان فعله عقيب الصلاة افضل كتكبير التشريق فصل قال والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك والاصل في ذلك ما روى ابن عمر وابن مسعود في تلبية النبي عليه السلام هذه الالفاظ ولم يختلف فيها عنه صلى الله عليه وسلم والكلام في التلبية يقع في مواضع منها ان الدخول عندنا في الاحرام لا يقع بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدى وقال الشافعي يصير محرما بالنية لنا في وجوب التلبية قوله صلى الله عليه وسلم اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال لي صل في هذا الوادي المبارك وقل لبيك بعمرة في حجة والامر على الوجوب ولانها عبادة لها تحريم وتحليل فوجب ان تكون في ركنا كالصلاة فصل وقد قال اصحابنا ان الدخول في الاحرام يقع بذكر يقصد به التعظيم سواء كان بالفارسية او العربية وهذا هو المشهور عن ابي يوسف رواه ابن ابي مالك وبشر ومعلى وروى الحسن بن زياد عنه انه لا يكون محرما الا بالتلبية فاما ابو حنيفة فمضى على اصله ان الكلام الموضوع في ابتداء العبادة لا يختص عندهم بعبادة اخرى بعينها ولا بلغة بعينها كتكبير الصلاة واما ابو يوسف ومحمد في المشهور من قولهما فرقا بين الاحرام والصلاة فقالا ابو يوسف يختص التحريمة بالتكبير وبجواز الاهلال بغيرها مع كل ذكر وقال محمد لا يجزيه التحريمة مع القدرة الا بالعربية وبجواز الاهلال بغيرها مع القدرة والفرق بينهما ان افعال الصلاة لا تقوم مقام غيرها مقامها وافعال النسك تقوم مقام غيرها مقامها فكانت اوسع فلذلك جاز فيها ما لا يجوز في الصلاة واما رواية الحسن فقال انه ذكر يقع به الدخول في العبادة فاختص بها ورد به الشرع كالتكبير واتفقوا جميعا ان الدخول على الزوجة لا يختص بعبارة بعينها لان المقصود منه مخالفة المشركين فصل قال اصحابنا السنة ان ياتي بتلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينقص منها فان زاد عليها فهو مستحب وحصل اصحاب الشافعي من مذهبه انه مباح وقد روي عن ابن عمر انه كان يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك والرغبات اليك والعمل لبيك لبيك وعن عمر انه زاد لبيك مرغوب ومرهوب لبيك والنعماء والفضل الحسن لك وقالوا لو هو ذكر كان في تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك الله الحق ولانه ذكر يقصد به حمد الله والثناء عليه فجاز ان يتعلق بالزيادة عليه بعد استيفاء فضيلته كالتشهد فصل وقد روي عن محمد ان الافضل في التلبية ان يقول لبيك ان بالكسر وذلك لانه اذا كسر صار ما بعده ثناء واذا فتح كان صفته وكان باني بالثناء اولى فصل قال واذا ابى وهو يريد حجا او عمرة او هما جميعا كان كما نوى وان لم يتكلم كما في اهلاله وذلك لان التلبية يقع بها الدخول فلا تحتاج الى تسمية ما يدخل

فيه كالصلاة

فيه كالصلاة وان سمى حجا او عمرة او هما جميعا كان كما سمى لان النبي عليه السلام قال اتاني آت من ربي فقال قل لبيك بعمرة في حجة قال وان لم يسم شيئا فهو على ما احرم به لان الاحرام بالحج احرام بما يصلح للعمرة والاحسن ان يقول اذا اراد ان يبتدئ الاحرام باللهم اني اريد الاحرام بالحج فيسره لي وتقبله مني وكذلك ان اراد العمرة ذكرها وان اراد الجمع بينهما قال ذلك وبدا بذكر العمرة قبل الحج بالتلبية فيقول لبيك بعمرة وحجة وذلك لان الحج مما يمتد فيقع فيه الموانع والموانع فالاولى ان يقدم عليه الدعاء بتسهيله وانما قدم ذكر العمرة على الحجة لان ادخالها ما تقدم فلذلك لا اهلال لها ما تقدم فصل قال ومن لبى ينوي الاحرام وليس له نية في حج ولا عمرة مضى في ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فان طاف شوطا واحدا كان احرامه عمرة والاصل في انعقاد الاحرام بالمجهول ما روى ان عليا عليه السلام قدم من اليمن مع ابي موسى في حجة الوداع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا اهللتما فقالا باهلال كاهلال رسول الله واذا انعقد الاحرام جاز ان يودي به حجة او عمرة وهو بالخيار في صرفه الى ايهما شاء اذا لم يشتغل بالطواف فقد افاد في عمل العمرة قبل التعين فتعينت بفعله كما تتعين بقصده وكذلك لو لم يطف حتى جامع او احصر كانت عمرة لان القضاء قد لزمه فاوجب عليه المتيقن فصل ومن كان عليه حجة الاسلام فاحرم لا ينوي فريضة ولا تطوعا فهي حجة الاسلام وقد كان القياس ان لا يقع عن حجة الاسلام الا بتعيين النية لان الوقت يصلح للفرض والنفل فلا تتعين الفرض الا بنيته كوقت الصلاة وانما استحسنوا الازام المسلم يحمل على الصحة ولانه لا يتكلف المشقة والمزم لو دي النفل وبقي الفرض في ذمته وانما تقدم النية فوقوع ذلك عن الفرض حسن ظنه فصل قال ومن ساق هديا او قلد وهو يريد الاحرام بالحج او العمرة او بما فهو محرم اذا قلد هديه وتوجه معه بما تصدله من ذلك وان لم يلب بلسانه والاصل في وقوع الاحرام بالتقليد مع السوق قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ثم قال واذا حللتم فاصطادوا ولم يجعل للاحرام ذكرا فدل على انه يقع بالسوق مع التقليد ولانها قربة يختص بابتداء الاحرام كالتلبية ولان القبائل احد القبائلين اما من قال ان الاحرام يقع بمجرد النية واما من قال انه يقف على معنى ينضم اليه النية وذلك المعنى اما التلبية او السوق وقد دللنا على ان الاحرام لا يقع بالتلبية فوقع بالسوق للاجماع وقد روي طاوس عن ابن عباس انه قال اذا قلد الرجل الهدي او حلله وهو يريد الاحرام وجب عليه الاحرام وعن قيس بن سعد بن عبادة انه كان بالسوق يفتل احدى شفتي راحلته فالتفت فاذا هديه قد قلد فقام ولم يغسل شقه الاخر فاما اذا قلد ولم يسق لم يكن محرما وذلك ان النبي عليه السلام قلد هديه ثم احرم بالتلبية فلو كان الاحرام وقع بالتقليد لم يكن للتلبية معنى ولهذا قال اصحابنا ان الاولى ان يقدم التلبية ثم يقلد الهدي لانه اذا قلدها ربما سارت فاتبعها مع النية فيصير محرما بغير تلبية والاحرام بالتلبية افضل فصل ولا يكون محرما بالتحليل ولا بالاشعار وذلك

لان التحليل ليس بقربة وانما يفعل لتقي الحيوان من الحر والبرد والدخول في الحج يختص بفعل هو قربة فاما الاشعار فعندنا هي حنيفة مكروه فلا يتم به الدخول وعلى قولهما هو سنة وليس بقربة فلا يتم به الدخول **فصل** فان قلد هديه ولم يشعره واقام في اهله ولم يتوجه معه فان خرج بعد ذلك بيوم او يومين او العرج او هما لم يكن محرما حتى يلحق هديه ويتوجه معه الا هدى المتعة فانه ان احرم كان محرما حين احرم قبل ان يلحق الهدى والاصل فيه انه لا يصير محرما بتوجيه الهدى ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يبعث الهدايا وهو مقيم بالمدينة لا يجتنب ما يجتنبه المحرم ولانه اذا تأخر مع الهدى فقد وجد منه فعل هو قربة فجاز ان يصير به محرما واذا وجه فانما وجد منه الامر بالفعل فلا يصير محرما كما لو امر غيره بالتلبية فاما الحق الهدى وساربه فقد وجد ابتداء السوق فصار به محرما ولا يعتد بما قبله ● فاما اذا بعث الهدى المتعة والقران ثم حزم خلفه فالقياس ان لا يكون محرما لما قدمنا والاستحسان ان يكون محرما حين سار وانما يلحق لان هدى المتعة له من التأخير في البقاء على الاحرام ما ليس لغيره الا ترى انه يسع من التحلل فجاز له ان يكون له تأخير في الابتداء وقد قالوا انه يصير محرما بالتوجه في الهدى لان المتعة اذا كان في اشهر الحج فان كان قبلها لم يصر محرما حتى يلحق بالهدى لان احكام التمتع لا تثبت لها حكم قبل الاشهر فلا يصير هذا الهدى للتمتع قبلها فيكون كهدى التطوع **فصل** قال ويتقي اذا احرم ان يتقي ما نهى الله عنه من الرفث والفسوق والجدال ولا يصيد لقيد ولا يدل عليه ولا يغطي رأسه ولا وجهه ولا يلبس قميصا ولا قباء ولا سراويل ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران الا ان يكون قد غسل فلا ينفض **فصل** اما الرفث والفسوق والجدال فلقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وقد قدمنا معنى ذلك واما قتل الصيد والاصطياد فمحرم لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ● واما الاشارة والدلالة فلان النبي عليه السلام قال لاصحابه في قتادة هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم قالوا لا وهذا يدل على تحريم ذلك ● واما لبس العباء والقميص والسراويل فلحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يلبس المحرم قميصا ولا قباء ولا عمامة ولا تلسوة ولا سراويل ● واما ما مسته الورس والزعفران فلما روي ان النبي عليه السلام قال ولا يلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران الا ان يكون غسيلا وانما اعتبر دوام الغسيل ان لا ينفض لان المنع ليس للون وانما هو للرائحة فاذا زالت زال المنع ● واما تغطية الوجه والرأس فعندنا لا يجوز للمحرم وقال الشافعي يجوز ان يغطي وجهه ● لنا ما روي ان النبي عليه السلام رخص لعثمان بن حنيف حين اسبلت عينه ان يغطيها ولو

كانت

كانت تغطية الوجه مباحا لم يكن للرخصة معنى ولان حكم الاحرام في الرجل آكد من حكمه في المرأة فاذا لم يجز لها ان تغطي وجهها فلئلا يجوز للرجل اولى ● واما تغطية الرأس فلنهيه عن العمامة والقلنسوة قال ولكثر من التلبية ما استطاع في ادبار الصلوات وكلما علا شرفا او هبط واديا وبالاسحار والاصل في ذلك ما روى الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ست ادبار الصلوات واذا استقلت بالرجل راحلته واذا علا شرفا واذا هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار وروى ان اصحاب رسول الله كانوا يلبون كلما علوا شرفا او هبطوا واديا او لقوا راكبا وبالاسحار ولان هذا الذكر يفعل في ابتداء العبادة وتتكرر في اثنائها فكان من السنة ان يفعل عند اختلاف احوالها كالتكبير **فصل** قال ويرفع صوته بالتلبية والاصل في ذلك ما روى خلاد بن السائب الانصاري ان النبي عليه السلام قال اتاني جبريل فامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالتلبية فانها من اشعار الحج ● وروى انه قال افضل الحج العج والثج فالعج الضجيج بالتلبية والثج الدماء بالذبح ● وقد قال اصحابنا ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالمقصد كالاذان الذي يقصد به الاعلام والخطبة التي يقصد بها الوعظ وتعليمهم التكبيرة التي جعلت علامة للدخول في الصلاة والقراءة التي امر المؤتم باستماعها ● فاما التلبية فلا تفيد من علامة العبادة وكان ابو ابراهيم صلى الله عليه وسلم صعد على الصفا فلبى فاذن في الناس بالحج فالتلبية اجابته لندائه فهو في حكم ما تعلق بالامر والسنة الجهر بها **فصل** قال ولا يلبس خفين ولا عمامة ولا يأخذ من شعره ولا يقلم شيئا ● اما اللبس فلحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المحرم ولا يلبس عمامة ولا تلسوة ولا خفين الا ان لا يجد النعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين فاما اخذ الشعر والظفر فلقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم فرتب ذلك على الذبح ● وقال النبي صلى الله عليه وسلم المحرم الاشعث الاغبر ● وقال الله تعالى ● ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ●

باب ما يفعله المحرم بعد احرامه

قال ابو الحسن واذا دخل المحرم مكة فلا بأس بدخولها اوليلا او نهارا وذلك لما روي ان النبي عليه السلام صلى الغداة بذي طوى ثم دخل مكة من يومه ● وروى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى ثم دخل مكة نهارا ● وروى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت دخل مكة ليلا او دخل الحجون ليلا او دخل الحجون ليلا على عليها السلام فطافا ● وروى عن عمر انه دخل في رمضان بالعرج والناس يصلون التراويح فصلى معهم ● وروى عن عمر من النهي النهي عن دخولها ليلا فقد قيل ان ذلك لمخافة السراق وليرى الانسان ان نزل وانه دخول سلم فاستوى فيه الليل والنهار كما يدخل

البلاد فصل قال ولمن دخل المسجد ليبدأ بالحجر فاذا استقبله كبر ورفع يديه كما يرفع في الصلاة ثم يرسلهما ثم يستلمه ان امكنه من غير ان يوذي احدا فان لم يقدر استقبله وكبر وهلل وحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ● والاصل في ذلك ما روى ان النبي عليه السلام لما دخل مكة بدأ بالمسجد وروى عن مكحول ان النبي عليه السلام كان اذا نظر الى البيت قال اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه واعتمره تشريفا وبرا ● وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل المسجد بدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل ولم يذكر اصحابنا دعا لانه لا ان الادعية لا تحصر وقد روى عن ابن عمر انه قال بسم الله والله اكبر ● وعن مجاهد قال اذا اتيت الركن فقل اللهم اجابة دعوتك وابتغاء رضوانك وعلى سنة نبيك ● وقال عطا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بالحجر قال اعوذ بوجهك هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر ● فاما رفع اليدين فلما روى مقسم عن ابن عباس ونافع عن ابن عامر ان النبي عليه السلام قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر عند استلام الحجر وقد قال اصحابنا ان استقبال الحجر عند افتتاح الطواف سنة وليس بواجب لانه لو وجب الاستقبال في ابتداء هذه العبادة لوجب في اثنائها كالصلاة وقالوا ان الافضل ان يقبل الحجر اذا استلمه لما روى ان عمر رضي الله عنه قبله والتزمه وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما اقبلك ولكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك فانا اقبلك ● وعن ابن عمر قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر فاستلمه ثم وضع شفته عليه فبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر فقال يا عمر ها هنا تسكب العبرات ● فاما الاستلام فلما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتستلمن الحجر يوم القيامة له عينان تبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عطا قال رايت ابا هريرة وابا سعيد الخدري وغيرهما من اصحاب النبي عليه السلام يستلمون الحجر ثم يقبلون ايديهم واما قوله من غير ان يوذي احدا فلما روى ان النبي عليه السلام قال لعمر رضي الله عنه انك رجل قوي وانك لتوذي الضعيف فاذا وجدت سبيلا فاستلم والا فاستقبله وكبر وهلل فصل ثم يأخذ عن يمينه فيطوف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة الاول ويمشي في الاربعة ● والاصل في ذلك ما روى ان النبي عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي باب البيت فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاثة ومقادير العبادات انما توخذ من جهة التوقيف ● واما الرمل فكل الطواف طواف لعمره سعي فلا يرمل فيه ● وقد روى عن ابن عباس ان الرمل ليس بسنة وانما فعله النبي عليه السلام ليظهر الجلد للمشركين والدليل على انه سنة ما روى ابن عمر قال كان النبي عليه السلام اذا طاف بالبيت الطواف الاول حث ثلاثا ومشى اربعا وعن

ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت ثلثا ومشوا اربعا واضطبعوا ● وروى عطا عن ابن عباس قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته وعمرته وابو بكر وعمر وعثمان والخلفاء من بعده وروى جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام انه سمع جابرا يحدث عن حجة النبي صلى الله عليه وسلم قال حتى اذا اتى البيت استلم الركن فطاف بالبيت سبعة اشواط رمل من ذلك ثلثا ● واما ابن عباس فذهب الى ان النبي عليه السلام اضطبع ورمل ليعلمنا وذلك ان المشركين اخلوا له مكة في عمرة القضاء وصعدوا الى الجبال وقالوا ان هما تركب قد اوهنتهم فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمل وقال رحم الله امرءا ابدى من نفسه جلدا قال ابن عباس وهذا المعنى قد زال وهذا ليس بصحيح لما بينا انه صلى الله عليه وسلم رمل في حجته وهذا وسنة بعد الفتح ولان الصحابة رملوا بعده ● وروى عن عمر رضي الله عنه انه قال مالي اهز كتفي وليس عندي من ارايه ولكني افعل كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس يمتنع ان يكون اصل الرمل فعل لسبب ثم يفعل بعد زواله كما ان رمي الجمار اصله ان ابراهيم عليه السلام رمى الشيطان ثم صارت سنة ● وقد قال اصحابنا الى انه يرمل من الحجر الى الحجر ● وقال سعيد بن جبير وطاوس وعطا ومجاهد لا يرمل ما بين الركن اليماني والحجر وانما يرمل من الجانب الاخر قالوا لان المشركين كانوا يطلعون على المسلمين من ذلك الجانب فاذا صاروا الى الركن اليماني حال البيت بينهم وهذا ليس بصحيح لما روى عن ابن الطفيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل ثلثا من الحجر الى الحجر ● واما الاضطباع فهو ان يجعل بثوبه ويخرجه من تحت ابطه ويلقيه على عاتقه الايسر فصل وقد قال اصحابنا انه اذا طاف فجعل طوافه من وراء الحطيم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا طاف لان بعض الحطيم من البيت بدلالة ما روى عن عايشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام قال لها ان قومك قصروا عن النفقة فقصروا عن قواعد ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولو حدثان عهدهم بالجاهلية لرددته الى قواعد ابراهيم ولجعلت له بابين وروى ان رجلا افتى ابن الزبير ان يصلي في البيت ركعتين فامره النبي ان يصلي في الحطيم واذا كان بعض الحطيم من البيت وجب ان يطوف من وراية ليستوفي البيت ولا يقطع بعضه من البيت لجازت الصلاة اليه وذلك لان الصلاة ثبت فرضها بيقين وحكم الحطيم ثبت بخبر الواحد فلا يسقط به ما ثبت بالاستفاضة واذا طاف عليه فلم يسقط فرضا بغير يقين وانما يودي الى اسقاط فرض الطواف بيقين ● فان زحم في الرمل قام فاذا وجد فرجة رمل لانه ممنوع من فعله على سننه فوجب ان يتوقف حتى يتمكن من الاتيان بسننه ● قال ويستلم الحجر في كل شوط ان استطاع فان لم يستطع

استقباله وكبر وذلك لانه فى كل شوط سنتح لطواف فصار كالشوط الاول
قال ويستلم الركن اليمانى قال محمد فى الاصل فان تركه لم يضم فى قوله الى حنيفه
وقال محمد يستلمه ولا يتركه ● وقال الشافعى يستلمه ويقبله ولا يقبله فان
لم يصل استلمه واشار بيده الاصل فى انه مستحب وليس بمسنون ذلك انه ليس من السنة تقبيله
فكذلك استلامه كالركن الشامى ● وقد روى جابر ان النبى عليه السلام استلم الركن
اليمانى ولم يقبله وان قلنا انه سنة على ظاهر ما قالا بو الحسن فما روى عمر رضى الله
عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما
وعن ابن عباس قال كان رسول الله يستلم الركن اليمانى ويضع فمه عليه ولا يستلم الركنين
الاخرين عندنا ● وعن معاوية وشويد بن غفلة انهما استلما جميع الاركان فقال
ابن عباس لمعاوية انما يستلم هذين الركنين فقال ليس شئ منه مهجورا وانما لم يستلم
الركنين لان القياس ينفى الاستلام الا ترى ان شوطا لبقعة لا يقتضى استلاما فهما
كسائر البقاع وانما تركوا القياس فى الركنين لان النبى عليه السلام استلمهما
ولان الركنين الاخرين لم يبنيا بركنى البيت لان الجماعة قد قصرت فى البيت
فلذلك لم يستلمهما صلى الله عليه وسلم والاستلام انما هو فى الاركان الموضوعة
فى الاصل **فصل** قال ثم يصلى ركعتين عند المقام او حيث يتيسر عليه فى المسجد
وهى عندنا واجبة ● وقال الشافعى فى سنة ● لنا ما روى ان النبى عليه السلام لما
فرغ من الطواف اتى المقام فصلى عنده ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام
ابراهيم مصلى ولانه ركن فى الحج فمن توابعه ما هو واجب كالوقوف ولانها قربة لا يجوز
تقديمها على فعل الطواف كالسعى واما قوله حيث يتيسر من المسجد فلان الصلاة لا
تختص بمكان دون مكان وقد روى عن عمر رضى الله عنه انه نسى ركعتى الطواف
فقضاهما بذى طوى **فصل** قال ثم يعود الى الحجر فيستلمه وهذا على وجهين كل طواف
بعده سعى فانه يعود بعد الصلاة الى الحجر وما ليس بعده سعى لا يعود ● وقد روى
جابر ان النبى عليه السلام لما صلى عاد الى الحجر لان الطواف اذا ترتب على السعى
صار منفصلا باشواطه والسنة ان يستلم بين كل شوطين فلذلك يستلم بين
الطواف والسعى واذا لم يكن بين الطواف سعى لم يستلم لان الاشواط انتهت
وخرج من العبادة **فصل** قال ثم يخرج الى الصفا والمروة ويذكر من اى باب
يخرج ● وقد روى عطاء ان النبى عليه السلام خرج الى الصفا من باب مخزوم
وليس ذلك سنة عندنا فمن اى الابواب خرج جاز وانما خرج من هذا الباب
لقربه من الصفا والكلام فى السعى بين الصفا والمروة يقع فى انه واجب وليس بركن
وقال الشافعى هو ركن ● لنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا اللفظ
لا يستعمل فى الواجبات ولانه نسك ذو عدد لا يختص بالمسجد فلم يكن ركنا كالرمى

او فجاز

او فجاز ان يقوم الدم مقامه كالرمى ولانه نسك لا تكرر فى الاحرام فلم يكن ركنا
فيه كالحلق وانما قلنا انه واجب لان النبى عليه السلام سعى وفعله اذا ورد
مورد البيان افاد الوجوب ولان التعايل احد قايلين اما من قال هذا ركن او قال
هو واجب فاذا دللنا انه ليس بركن ثبت الوجوب بالاجماع واما الكلام فى صفته
السعى فنبتدى بالصفا لان النبى عليه السلام ابتدا به وقال نبدا بما بدا الله به
قال وفى الصفا فيصعد عليه حتى يشاهد الكعبة وذلك لما روى عن جابر قال
ثم وقف النبى على الصفا حيث يرى الكعبة ● وعن ابن عمر انه كان اذا صعد على
الصفا استقبل البيت فكبر ثلثا ثم قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شئ قدير ثم رفع بها صوته ويدعو ثم يقول ذلك على المروة
وعن جابر ان النبى عليه السلام بدا بالصفا فرقى عليه فوحد الله وكبره وقال لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده
انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بقدر خمس وعشرين
اية من سورة البقرة ثم نزل الى المروة حتى اذا انتصبت قدماه فى بطن الوادى
سعى حتى اذا صعد مشى مشيا حتى اتى المروة ففعل على المروة مثل ما فعل على الصفا
وقال فى سعيه رب اغفر وارحم انك انت الاعز الاكرم وكان عمر رضى الله عنه اذا
ارتقى من الصفا قال اللهم استعملنى بسنة نبيك وتوفنى على ملته واعذنى
من مضلات الفتن **فصل** قال ثم يفعل سبعة اشواط يبدا فى اولها بالصفا ويختم اخرها
بالمروة ويسعى فى بطن الوادى فى كل شوط ● وقال الطحاوى يبدا فى كل شوط بالصفا
ويختم بالصفا وهذا لان يصح لما روى ان النبى عليه السلام طاف بينهما سبعة
اشواط فلو كان على ما قال الطحاوى كان اربعة عشر شوطا ولان محمدا قال فى الكتاب
يبتدى بالصفا ويختم بالمروة وعلى قول الطحاوى يبتدى بالصفا ويختم بالصفا
فصل قال فان كان محرما بعمرة لم يسق الهدى حل بالحلق او التقصير والحلق
افضل وذلك لان العمرة هى الطواف والسعى وقد فعلهما فلم يبق عليه شئ من افعالها
فجاز له التحلل ● وقد قال اصحابنا ان التحلل بالحلق او التقصير واجب وقال
الشافعى يقع التحلل من الحج بالرمى ومن العمرة بالسعى ● لنا ان الله تعالى عبر عن
الاحرام بالحلق فقال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين ورسوله
ومقصرين وما عبر به عن العبادة فهو مقصود فيها ولانها عبادة تشتمل على افعال
مختلفة فكان الخروج منها مما ينافيها فى موضع الشرع كالصلاة والحلق افضل من
التقصير لان النبى عليه السلام دعى للمحلقين ثلثا وللمقصرين مرة ولان الحلق ما فى
على التقصير والتقصير لا ما فى على الحلق ● قال وان كان محرما شاكا الهدى اقام حراما
ولم يقصر ولم يحلق للعمرة لما روى عن ابن ان النبى عليه السلام لما قدم مكة امرهم ان

حلقوا الا من كان معه الهدى وفى حديث اسما ان النبى عليه السلام قال
من كان معه هدى فليقم على احرامه ومن لم يكن معه هدى فليحلق وروى انه قال
لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتحللت
كما حلوا فاخبر ان المانع من احلاله سوق الهدى فصل وان كان محرما بحج مفرد
فعل مثل ذلك فى استقبال البيت والطواف والسعى واقام على احرامه وذلك
لان واجبات الحج باقية فلا يجوز له التحلل فى يوم النحر قال فان كان قد جمع
بينهما فانه يبدأ بالطواف والسعى للعمرة ثم يطوف ويسعى للحج كما وصفت لك
وهذا صحيح لان القارن يجب عليه عندنا طوافان وسعيان لانهما احرامان
عن الاخر وقال الشافعى يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لنا ما
روى فى حديث على وابن مسعود وعمران بن الحصين ان النبى صلى الله عليه وسلم
قرن بين الحج والعمرة وطاف لهما طوافين وسعى سعيين وهذا يدل على تعلق
الطوافين بالسبب الذى هو القران ولانه محرم بحج وعمرة فوجب ان يلزمه
لكل واحد طواف وسعى مفرد كالمتمتع الذى ساق الهدى ولان كلما اسقط به
فرض الحج والعمرة كان الركن فيه طوافين اصله الافراد فصل قال ويقيم
حراما ولا يحلق ولا يقصر وذلك لانه محرما بالحج فلا يجوز له التحلل قبل
الفراغ من افعاله قال فاذا كان يوم التروية خرج به الى منى فيصلى به
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم غدا به الى عرفات وعن جابر
ان النبى صلى الله عليه وسلم لما كان يوم التروية توجه الى منى فصلى بها الظهر
والعصر والمغرب والعشاء ثم سكت الى ان طلعت الشمس ثم سار الى عرفات
فصل قال وان كان محرما بعمرة ساق الهدى او لم يسق الهدى فاحرم بحجة
وهو متوجه الى منى وان شاء احرم قبل ذلك لما روى ان النبى عليه السلام
امر اصحابه بفسخ الحج وامرهم يوم التروية فاهلوا بالحج وقد قال اصحابنا ان
المتمتع كلما قدم الاحرام الحج فهو افضل وقال الشافعى الافضل ان يحرم يوم
التروية لنا قوله عليه السلام من اراد الحج فليتعجل ولانه بصير كما بنا
من العبادة من غير كراهة فهو افضل ولانه اشق والذى روى عن النبى عليه
السلام فلانه اختار لهم فى ذلك الوقت الايسر ولم يختر لهم الافضل ولهذا
امر هم بفسخ الحج فصل قال ولا يطوف بالبيت وهذا قول ابى حنيفة وهو قول
محمد انه يؤخر طواف السعى والحج الى يوم النحر قال ابن سماعة اخبرنى اصحابنا
عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه كان يقول اذا احرم من مكة اخر الطواف
الى يوم النحر قال هشام عن محمد فان طاف الان وسعى فلا باس وجملة هذا
ان من دخل مكة محرما بالحج طاف طواف القدوم وجاز له ان يسعى بعده وهذا

السعى

السعى هو الواجب فى الحج وموضعه عقيب طواف الزيارة لانه هو الركن فيتبعه
السعى الواجب فاما طواف القدوم فسنة والسنن لا يحتبها ما هو واجب
الا انه رخص له فى تقديم السعى على وقته وفعله عقيب طواف القدوم تخفيفا
عنه الا ترى انه فى يوم النحر قد افاض من مزدلفة ونشتغل بالرمى والذبح
والحلق ثم يأتى مكة للطواف ويعود الى منى ليبيت فيها فكثر عليه العمل فى
هذا اليوم فجاز تقديم السعى ليخف بعض عمل يوم النحر فاذا كان متمتعا فليس
عليه طواف القدوم فلم يجز له ان يسعى وكان عليه فعل السعى فى مكانه وجه
رواية هشام انه رخص له فى السعى عقيب طواف القدوم وهو طواف مسنون
فان طاف طواف نافلة وقدم السعى عقيبه جاز ان احرمه حتى يأتى وقته نحو
اولى قال ابو الحسن رحمه الله وقد روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة هذا وهو احب
الينا وهذه الرواية انما عنى بها ما روى ابن سماعة عن الحسن انه اذا احرم يوم
التروية طاف وسعى قبل ان يروح الى منى الا ان يكون اهل بعد الرواح يوم
التروية وقال الحسن فى سياق روايته عن ابى حنيفة فى كتاب اشتاك
وان شئت ان تحرم بالحج يوم التروية او قبل يوم التروية ثم يطوف للحج ويسعى
قبل ان يأتى منى فعليه وهو عندنا افضل والوجه فى ذلك انه انما جاز له
تقديم السعى للتخفيف فى يوم النحر وذلك يستوى فيه المتمتع والمفرد لانه
يأتى بطواف للبيت واجب ويترتب عليه السعى الواجب فى الوجهين والذى فرق
الحسن بين ما قبل الزوال وبعده فلانه بعد الزوال يستحق عليه الرواح الى
منى فلا يتشاغل عنه بفعل ما ليس بمشروع فى ذلك الوقت وما قبل الزوال
لا يلزمه الخروج فهو كما قبله من الايام فصل وليس للعمرة عمل بمنى ولا
بالمزدلفة ولا بعرفة وانما عملها الطواف والسعى خاصة وذلك انما يكون عمرة
فلا يبقى عليه بعدها عمل وانما سمى احرامها اذا ساق الهدى خاصة لانه
لا يقدر ان يتحلل لاجل احرام الحج فصل قال والمرأة والرجل فى ذلك
سواء الا ان ارملة اشيا ليس على النساء رمل ولا سعى فى بطن الوادى ولا حلق ويقصرن
من اطراف شعورهن وبغطين رؤسهن وانما اخرامهن فى وجوههن دون سائر
ابدانهن وذلك لان حكم الرجل والمرأة فى الشرع سواء الا ما خصه الدليل
الا ترى ان ام سلمة لما سألت النبى عن غسل الجنابة بين لها حكم نفسه
فدل على تساويهما فاما الرمل والسعى فلانه وضع لاظهار الجلد والمرأة ليست
من اهل القتال فلم يثبت فى حقها ولانها اذا اهرولت لم يؤمن ان تكشف شيئا
من بدنها وهى مأمورة بفعل العبادات على اكمل ما يكون لها فاما الحلق
فلما روى عن النبى عليه السلام انه قال للنساء حلقهن ولان الحلق فى

مثلة وقد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ● واما التقصير
فقد ساوى الرجال فيه فلبت في شعرهن ● واما تغطية الرأس فلانه عورة
والاحرام لا يسبح كشف العورة ● وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال احرام المرأة في وجهها وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنا اذا حرمنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفنا وجوهنا فاذا استقبلنا ركب اسدلنا
خمرنا وجافيناها عن وجوهنا ● واما لبس المخيط فلان بدنها عورة والستر
بما ليس بمخيط لا يؤمن معه من الكشف ● وقد قال اصحابنا الفاظ تستلم الحجر
اذا كان عنده جمع لانها ممنوعة من مماس الرجال فصل واذا صلى الامام الظهر
يوم عرفة خرج الى عرفات لبعد طلوع الشمس فاذا دفع قبل ذلك بعد الصلاة
جاز والاختيار الاول وذلك لما بينا ان النبي عليه السلام خرج اليها بعد
طلوع الشمس فان خرج قبل الطلوع ولم يسق عليه شيء يفعله بمنى فيجوز ذلك
قال لينالي عرفة فنقيم بها فاذا زالت الشمس اغتسل ان احب وهو افضل
وليس بواجب ويصلي مع الامام الظهر والعصر في وقت الظهر ويخطب الامام
قبل الصلاتين بعد الزوال خطبتين قابما يجلس بينهما جلسة خفيفة وذلك
لما روى ان النبي عليه السلام خرج الى عرفات فخطب فلما صلى الظهر والعصر
في وقت الظهر وراح الى الموقف ● وروى ان عبد الملك ان مروان كتب الى
الحجاج الا يخالف عبد الله بن عمر في شيء من افعال الحج فلما زالت الشمس جاء ابن عمر الى
سرادقه فقال لنافع بهذا الخروج اليه الحجاج فقال ان اردت السنة فالساعة فقال
الحجاج انتظرني اغتسل فانتظره فخرج معه الى الموقف انما قدم الخطبة على الصلاة
لان النبي عليه السلام قدمها ولانهم يتشاغلون بعد الصلاة بالرواح فلا يسمعون
الخطبة والمقصود من هذه الخطبة تعليم المناسك فوجب ان يقدمها ولانه
بين لهم كيفية الجمع بين الصلاتين فلا بد من تقديمها على الصلاة ويخطب قابما
لان المقصود تبليغ الناس ويجلس بين الخطبتين لان ذلك هو السنة في الخطب
المتعلقة بالصلاة ويؤذن المؤذنون اذا صعد الامام المنبر قبل ان يخطب
وقال ابو يوسف يؤذنون بعد الزوال قبل خروج الامام وهذا قوله الاول
وجه قولهما ان هذه الخطبة لما تقدمت على الصلاة كان الاذان اذا صعد الامام
المنبر لخطبة الجمعة ● وجه قول ابي يوسف ان المعقول للظهر والعصر فيوم
قبل خروج الامام كسائر الصلوات وانما جمع بين الصلاتين لان النبي عليه السلام
جمع بينهما ولم يتنفل بعدهما ولانه لا يتشاغل بالوقوف فقدمت الصلاة
لاجل الوقوف كما تقدم النحر يوم النحر وتلك لاجل الوقوف بالمزدلفة ويجمع بينهما باذان
واقامتين يؤذن ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر وذلك لما روى جابر ان النبي عليه السلام جمع

بينهما

بينهما باقامتين وكان الصلاة معقد مرعى وقتها فلا بد من اعادة الاقامة اما
لتقديمها فصل قال ابو يوسف لا يجوز الجمع بين الصلاتين الا بامام فان صلى
الرجل وحده صلى كل واحدة منهما في وقتها ● وقال ابو يوسف ومحمد لا يقف الجمع على الا
وجه قوله ان الجمع يستنط به فرض وقت العصر واسقاط فرض الصلاة يقف
على الامام كصلاة الجمعة ولان الجمع بينهما لا يجوز ان يكون للسفر لان اهل مكة يجمعون
ولا يجوز ان يكون للاحرام لانه لا يبيح ما كان محرما وانما يحرم ما كان مباحا ولا يجوز ان
يكون لاتصال الوقوف لان فعل الصلاة لا يقطع الوقوف فلا بقي الا ان يكون الامام
وجه قولهما ان المنقول ظهر وعصر وذلك لا يقف على الامام كسائر الايام فصل
واذا ثبت من اصل ابي حنيفة ان الجمع لا يجوز الا مع الامام فقد روى عن ابي
حنيفة وابي يوسف ان من احرم بعد الزوال لم يجز له الجمع وروى عنه انه اذا
كان محرما قبل العصر اجزاه وهو قول ابي يوسف ومحمد ● وجه الرواية الاولى ان
سبب الجمع حضور الوقت الا ترى انه انما يجوز بعده فاذا حصل وليس بمحرم
لم يثبت له حكم الجمع فلم يجز له وان احرم ● وجه الرواية الاخرى ان الظهر
لا يقف فعلها في وقتها على شرط الاحرام وانما يحتاج الى ذلك لتقديم العصر فاذا احرم
قبل العصر جاز ● وقد روى محمد عن ابي حنيفة انه ان كان حين صلى الظهر
مع الامام محرما بعمرة ثم احرم بحجة قبل العصر لم يجزه ان الا ان يصلي الصلاتين
جميعا وهو محمل باطل وهذا صحيح على الرواية الاولى لان احرام العمرة لا تاثير له
في جواز الجمع فوجوده وعدمه سواء فصل قال ابو حنيفة اذا صلى الظهر وحده
لم يجز له ان يصلي العصر مع الامام ● وقال زفر يجوز ● وجه قول ابي حنيفة ان
الجمع لم ينقل في الشرع الا مع الامام فلا يجوز فعله على وجه لم يثبت في الشرع ولان
العصر انما يجوز تبعا للظهر فاشترط في العصر ما شرط في التبع وجب ان يشترط في متبوعها
اول وجه قولنا ان الامام انما يحتاج اليه في اسقاط الفرض والظهر مفعولة في
وقتها وانما يحتاج الى الامام في اسقاط فرض العصر فاذا فعلها معه جاز فصل
قال ولا يتطوع احد بينهما امام ولا مأموم وان تطوع الامام فقد فعل مكروها وبعد
الاذان للعصر وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ● وقال ابن سماعة عن محمد لا
يعيد الاذان ويجزيه الاقامة وكذلك اذا قطع بين الصلاتين لعلة او حاجة
وذلك لان النبي عليه السلام صلاهما ولم يتنفل ولان فرض وقت العصر ليسقط ●
ليستدرك فضيلة الوقوف التي لا تدرك الا في هذا اليوم فلا يسقط النفل
اول فاذا تنفل فقد قطع الصلاة الثانية عن الاحلام الاول فاحتاجت
الى اعادة الاحلام ● فاما محمد فان عنده ان كل صلاتين جمعهما وقت واحد اقتضى
لهما اذانا واحدا كالفوائت وان تنفل بينهما فلذلك قال ولا يعيد الاذان فصل

قال فى صفة الخطبة ان الامام يحمد الله ويثنى عليه ويكبره ويهلله ويعظ الناس ويأمرهم بما يحق عليهم وينهاهم عما نهاهم الله عنه ويخبر الناس بمعالم حجهم وتسكهم ثم يدعو الله بحاجته ثم ينزل وذلك لان الخطب موضوعة لتعظيم الله وذكره وللوعظ والتعليم وهذه الخطبة يحتاج اليها للتعليم الوقوف والافاضة من عرفة والوقوف بمزدلفة فوجب ان يسنّ فى ذلك **فصل** قال فاذا فرغ الامام من الصلوة راح الى الموقف وراح الناس معه فى عقب اذكارهم من الصلاة وذلك لان النبى عليه السلام راح اليها عقيب الصلاة ولانه قدم الظهر ليتوفر الوقوف فاستحب التأخر لهذا الصلاة قال فاذا وقف فانا فضل ذلك ان وقف راكبا ويدعو الناس وهم احبوا ويرفع الايدى يستقبل الداعى ببطن كفيه وجهه وانما كان الافضل للامام ان يقف راكبا لان النبى صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته ولان الامام يدعو فيدعو الناس بدعائه فاذا كان على ناقته فهو ابلغ فى مشاهدتهم له ◉ وقد روى علقمة عن ابن عباس قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفات يداه فى نحره كاستطعام المسكين ◉ وروى على عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان اكثر دعائى ودعاء الانبياء قبلى عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير اللهم اجعل فى قلبى نورا وفى سمعى نورا اللهم اشرح صدرى ويسر امرى واعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وفتنة القبر اللهم انى اعوذ بك من شر ما يلج فى الليل وشر ما يلج فى النهار ◉ وانما لم يوقت اصحابنا الدعاء لان الانسان يدعو بما شاء **فصل** قال ويلبى فى موقفه ذلك ساكتة بعد سائحة لا خلاف بين اصحابنا فى ذلك ولا ينبغى ان يقطع التلبية حتى يرمى جمرة العقبة وهذا صحيح لا يقطع عندنا الحاج والقارن التلبية حتى يرمى جمرة العقبة ◉ وقال مالك اذا وقف بعرفة قطع والدليل عليه ما روى عن الحسن عليه السلام انه حج فلبى حتى رمى جمرة العقبة وقال حججت مع ابى فلبى حتى رمى جمرة العقبة واخبرنى انه حج مع رسول الله فلبى حتى رمى الجمرة ◉ وعن ابن مسعود انه لبى عشية عرفة فقيل له ليس هذا موضع التلبية فقال اجهل الناس ام نسوا فوالذى بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله فما تركها التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يخلطها بتكبير وتهليل ولان هذا الذى نفعله فى انتنا العبادة وتكرر فى اثنائها وكان القياس ان نفعل فى آخرها كالتكبير فى الصلاة وانما تركوا القياس فيما بعد الرمى بالاجماع فاسواه على اصله ◉ وقد قال ابو الحسن انه يقطع التلبية مع اول حصاة من الجمرة الفاسدة لان الحاله احتمال الصحة فاشبه قال محمد فى املاه الكيسانى والقارن مثله لانه محرم بالحج فهو كالمفرد ◉ واما المحرم بالعمرة المفردة فيقطع التلبية اذا استلم الحجر حين يأخذ فى طواف العمرة وقال مالك

اذا رأى

اذا رأى البيت ◉ لنا ان قطع التلبية متعلق بفعل نسك كالحج واستلام الحجر نسك ورؤية البيت ليس بنسك ولان الطواف ركن العمرة وهو كطواف الزيارة فتقطع التلبية قبله ◉ قال محمد الذى يفوته الحج يتحلل بعمل عمرة ويقطع التلبية حتى يأخذ فى الطواف الذى يتحلل به لان افعال الحج لما سقطت عنه وبقيت افعال العمرة كان عليه ان يفعل ما يفعله المعتمر قال والقارن اذا فاته الحج تقطع التلبية فى الطواف الثانى الذى يتحلل به من حجته لان العمرة لم تفت فيفعلها كمن لم يفته الحج فاذا فرغ منها وهو فى الحج كالمعتمر فتقطع التلبية اذا اخذ فى طواف الحج ◉ قال وتقطع المحصر التلبية اذا ذبح هديه لانه قد أبيح له التحلل فتقطع التلبية كما بعد الرمى فان حلق الحلال قبل ان يرمى جمرة العقبة قطع التلبية لانه تحلل من الاحرام والتلبية لا تثبت بعد التحلل فان زار البيت قبل ان يرمى او يحلق او يذبح قطع التلبية فى قول ابى حنيفة ومحمد رواه هشام عنهما وروى محمد عن ابى يوسف قال يلبى ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر ◉ وجه قولهما انه اذا طاف قبل الرمى والذبح فقد تحلل بدلالة انه لو جامع لم يلزمه بدنة فصار التحلل بالطواف كالتحلل بالحلق ◉ وجه قول ابى يوسف ان الاحرام يحاله يدل على انه لا يجوز له الطيب واللبس فصار كمن لم يطف وليس كذلك اذا حلق لانه تحلل من الاحرام بدلالة اباحة الطيب واللبس فاما اذا زالت الشمس فلان من اصل ابى يوسف ان وقت رمى الجمرة يفوت بالزوال ويفعل بعده قضاء فصار فواتها كفعلها ◉ وقد روى ابن سماعة عن محمد ان من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر وروى هشام عنه انه يقطع التلبية اذا مضت ايام النحر وقال ابو يوسف حتى يزول الشمس ذكر الحسن فى اثر روايته عن ابى حنيفة يلبى حتى يرمى جمرة العقبة لا يفوت وقتها الا بغروب الشمس فاذا فاتت وقتها فكأنها سقطت بالفعل ◉ فاما ابو يوسف فقال انها تفوت بزوال الشمس واما محمد فلم يعتمد على احد من الروايتين فوات الوقت وانما اعتبر فوات القضاء وفعل الرمى لا يسقط ما مضت ايام الرمى وان كان يأتى به قضاء فبقى حكم التلبية حتى يسقط وقت الفعل فاما اذا ذبح قبل ان يرمى فقد ذكر ابو الحسن ان هشاما روى عن ابى حنيفة ومحمد انه يقطع التلبية وان ذبح ما لم يرم او يحلق لانه لا يحنث من الاحرام بالذبح ◉ قال الحسن عن ابى حنيفة انما يقطع التلبية بالذبح القارن والمتمتع فاما اذا ضحى المفرد لم يقطع التلبية وهذا صحيح لان القارن والمتمتع ذبحهما يتبع به التحلل فهو كالحلق فاما المفرد فتحلله لا يقف على ذبحه فلا يقطع عنده التلبية **فصل** قال واستقبال القبلة فى الموقف افضل فان اخرف دليلا لم يضر ووقف متوضئا فان وقف على غير وضوء لم يضره والفضل ان وقف جنبا

او وقف وقد نسي الظهر والعصر لم يضرهم والاصل في استقبال القبلة قوله صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة وروى جابر قال ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته الى الحراب وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس فاما الغسل فلان النبي عليه السلام اغتسل يوم عرفة وان هذا يوم اجتماع الناس فالافضل فيه الغسل كالعيدين والجمعة وان اقتصر على الوضوء جاز لان الغسل انما لم يفعل للحدث قام الوضوء مقامه كغسل الجمعة واما قوله فان كان جنبا لم يضره لعني في الاعتداد بالوقوف لانه عبادة لا تتعلق بالبيت فلا يشترط فيها الطهارة كرمي الجمار واما نسيان الظهر والعصر فلان الوقوف عبادة لا تتعلق بها الصلاة ولا ترتب فلا يمنع نسيان الصلاة من صحتها **فصل** قال وكلما قرب من الوقوف من الامام فهو افضل وذلك لان الامام يعلم الناس بعرفات المناسك ويدعو فكلما قرب منه كان امكن من السماع **فصل** وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة وذلك لما روى عطاء عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وتخصص العبادات بالاماكن انما تعلم من طريق التوقيف ● وقد روى ابن عمر وابن عباس ان النبي عليه السلام لما اتى عرفة ضربت له قبة نمرة فنزل فيها ولم يخص اصحابنا الوقوف بهذا الموضع لانه يحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم انما نزل به كما اتفق له **فصل** قال واذا غربت الشمس دفع الامام الناس معه ولا يدفع احد قبل غروب الشمس امام ولا غيره لما روى انه صلى الله عليه وسلم خطب عشية عرفة فقال اما بعد فان هذا يوم الحج الاكبر وان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون في هذا اليوم قبل غروب الشمس حتى يعتم بها دوس الجبال كانها عمايم الرجال في وجوههم وانا ندفع فلا تجاوزوا الدفع بعد غروب الشمس وروى انه قال هدينا غير هدي كم ندفع بعد غروب الشمس قال فاذا غابت بعد القوم الزحام او كانت به علة تقدم قبل الامام قليلا ما بينه وبين بطن عرنة ولم يجز حد حد عرفة فلا باس وان ثبت مكانه يدعو حتى يدفع الامام فهو افضل وذلك لانه اذا تقدم ولم يتجاوز موضع الوقوف دفع عن نفسه ضررا لزحمة وكان في حكم الواقف وان تاخر مكانه فهو افضل لانه يكون اخذا في الافاضة قبل وقتها ● وقد روي عن عائشة انها اقامت بمكانها حتى نامت الناس وابيض ما بينها وبين الامام ودعت بشراب فافطرت ثم افاضت

باب وقت الوقوف بعرفة

قال ابو الحسن وقت الوقوف بعرفة من حين تزول الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فمن وقف لعرفة في شيء من هذا الوقت فقد ادرك عرفة وصح حجه ولا يلحق حجه بعد هذا فساد بوجه من الوجوه والاصل في هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف

بعد الزوال وهذا بيان لاول الوقت وذلك من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فدل على ان الوقت يبقى بعد الليل فاذا ادرك شيئا من الوقت فقد صح الوقوف ولا يلحقه فساد بعد ذلك كما لا يلحقه فوات قال ودلك ان حصل كائنا لمن عرفه في هذا الوقت سواء كان عارفا بها او جاهلا فقد ترجح وجهالته بالموضع ومعرفته سواء ولذلك ان نوى الوقوف او لم ينو وذلك لما روى في حديث عروة بن مضرس الطائي انه قال للنبي عليه السلام اني اكللت راحلتي واجهدت نفسي وما تركت جبلا من جبال الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال صلى الله عليه وسلم من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه فدل على ان الوقوف يصح علم بالموضع او لم يعلم فان وقف بعرفة في غير هذا الوقت فوقوفه وغير وقوفه سواء وذلك لانها اعباده موقته فاذا فعلها في غير وقتها لم تقع في موقع المامور به كسائر العبادات **فصل** قال الا ان يلتبس على الناس هلال ذي الحجة فيقفون لعدد ان اكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين ثم علموا ان ذلك اليوم كان يوم النحر فوقوفهم صحيح وحجهم تام وهذا استحسان والقياس ان لا يصح لانهم في تاخير الوقوف عن وقته كتقديمه فكما لو اشتبه عليهم فوقفوا يوم التروية لم يجز هكذا ذلك يوم النحر وانما استحسنوا قوله عليه السلام حجكم يوم تحجون فجعل وقت الحج الوقت الذي يفعل الجماعة الحج فيه واما اذا وقفوا يوم التروية لم يجز لهم لانهم اعدوا العبادة قبل وجوبها فلا يجوز كمن صلى قبل الوقت باشتباه وقد قال محمد انه اذا شهد عند الامام شاهدان في عشية عرفة برؤية الهلال فانه كان لا يلحق الوقوف في عشية الا مع عامة الناس ليعمل على الشهادة ● وقف بعد الزوال وهذا لان الوقوف بالليل لا يتاتى لان الناس لا يجتمعون بالليل وانما يجتمعون بالنهار فاذا وقف بعد الزوال فقد وقف على الجماعة صار كانهم شهدوا بعد الوقت قال وان كان الامام سلم الوقوف بقبل الفجر مع عامة الناس الا انه لا يعيد لذلك لضعفة الناس فان وقف جاز وان لم يقف فقد فاته الحج لانه ترك الوقوف في وقته مع العلم والقدرة لان المعتبر بقدرة الاكثر ولا معتبر بقدرة الاقل ● قال محمد فان اشتبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف يوم عرفة من رأى الهلال لم يجز وقوفه وكان عليه ان يعيد الوقوف مع الناس لان يوم النحر صار يوم الحج في حق الجماعة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلم يعتد بما فعله الاقل وكذلك اذا اخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز لمن وقف قبله وهذا كالامام يشهد عنده شاهدان ان هلال ذي الحجة فيرد شهادتهما لانه لا علة بالسماء فيقف بشهادتهما قبل الامام لم يجز لان الامام اخر بسبب يجوز العمل عليه في الشرع فصار كالمؤخر بالاشتباه **فصل**

وقد قال مالك من وقف بعرفة نهارا ولم يقف جزأ من الليل لم يجز حجه وهذا خطأ لقوله عليه السلام ومن وقف معنا هذا الموقف وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وقضى تفثه ولانه نسك فلا يختص بالليل كسائر المناسك

باب الدفع من عرفة

قال اذا غابت الشمس من يوم عرفة دفع الامام والناس وقد بينا هذا فيما مضى للناس ان يدفعوا وعليهم السكينة حتى يأتوا المزدلفة وذلك لما روى ان النبي عليه السلام لما افاض من عرفة افاض وعليه السكينة واوضع في وادي محسر وروي انه قال ايها الناس ان البر ليس في ايجاف الخيل ولا الابل فعليكم السكينة ولانه توجه الى الصلاة الا ترى انكم تصيرون الى مزدلفة ليصلوا بها المغرب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون بل ايتوها وعليكم السكينة والوقار **فصل** قال فان ابطأ الامام بالدفع وتخلف للناس للمزدلفة فعلوا قبل الامام ذلك الان وقت الرفع قد حصل فاذا اخر الامام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها **فصل** فان دفع احد قبل الامام وقبل غروب الشمس فمضى حتى جاز عرفة قبل ان يدفع الامام فعليه دم وقال الشافعي عليه لنا ان الوقوف في جزء من الليل واجب بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف حتى دخل الليل وقوله بيان ولانه قال من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج واذا كان الوقوف بالليل واجبا فاذا تركه وجب عليه دم كسائر الواجبات فان عاد الى عرفة قبل ان يرمي الامام فقد استدرك المتروك من جنسه فيسقط عنه الدم وان عاد بعد ما رمى الامام من عرفة فقد ذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ان الدم يسقط عنه ايضا وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وعلى رواية الاصل لا يسقط لان المتروك سنة الدفع مع الامام ولم يستدرك ذلك **فصل** قال فان حاذا الامام المزدلفة وهي المشعر الحرام وهي التي اذا افضت من مازمي عرفة الى بطن عمر تسمى محسرا فانزل حيث شئت عن يمين الطريق ويسارة ولا تنزل على جواد الطريق فتؤذي الناس وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن محسر فاما النزول على الطريق فهو ممنوع منه بالمزدلفة وغيرها لانه يقطع الناس عن الاجتياز **قال** ثم يؤذن المؤذن ويقيم فيصلي الامام المغرب بجماعة الناس ثم يتبعها العشاء باذان واحد واقامة واصرح **وقال** الشافعي باقامة اقامة **وقال** زفر باذان واقامتين **لنا** ما روى ان عمر وجمعة بن ثابت ان النبي عليه السلام صلاها باذان واقامة ولانهما صلاتان جمعهما وقت

واحد والثانية مفعولة في وقتها كالعشاء والوتر **وجه** قول زفر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما باقامتين فلعله يحتمل ان يكون باذان واقامة فسمى الاذان اقامة كما سمى النبي صلى الله عليه وسلم الاقامة اذانا فقال بين كل اذانين صلاة **قال** ولا تطوع بينهما لان النبي عليه السلام لم يتطوع ولان التشاغل بالفرض اولى من التشاغل بالتطوع فان تطوع بينهما او تشاغل بشيء انتقض الاقامة لان الصلاة الثانية انقطعت عن الاحرام الاول فوجب ان يعيد الاحرام **قال** ويصلي المغرب والعشاء وصرح اجزاه والسنة ان يصلي مع الامام وذلك لانه لا يسقط بالصلاة مع الامام فرضها بل فرضها فاذا صلاهما وصح جاز كسائر الصلوات والافضل ان يصليها مع الامام لان الجماعة افضل من الانفراد **فصل** قال فاذا اصبح صلى الامام الفجر من يوم النحر بغلس ووقف بالناس ودعوا ودعاه او معه فان استطاعوا ان يكونوا وقوفا على الجبل الذي عليه الميقدة وهو الجبل الذي يقال له قزح فليفعلوا ويدع التلبية ويرفع يديه ويستقبل بكفيه وجهه بسطا وانما قدم الامام الفجر ليتمكن في اول وقتها لحديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين بعرفة وصلاة المغرب بجمع وصلاة الفجر يومئذ فانه صلاها قبل ميقاتها بغلس ولانه اذا قدم الصلاة استدرك فضيلة الوقوف وذلك لا يستدرك في غير هذا اليوم فكان افضل من فضيلة الاسفار التي تستدرك في كل يوم فاما الوقوف بعد الصلاة فهو واجب عندنا وليس بركن وقال الليث هو ركن والدليل على وجوبه قوله صلى الله عليه وسلم من وقف معنا هذا الموقف وصلى معنا هذه الصلاة وقد كان وقف قبل ذلك بعرفة فقد تم حجه فعلق تمام الحج بالوقوف بالمزدلفة ولانه وقف وفعله بيان فاما الدليل على انه ليس بركن فقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج ولانه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله ولو كان ركنا لم يجز تركه للعذر ولانه نسك مستكمل فلا يكون جميعه ركنا كالطواف **فصل** ثم يدفع الامام قبل ان تطلع الشمس وذلك لان النبي عليه السلام قال ان الجاهلية كانت تنفر من هذا المقام والشمس على رؤس الجبال كعمائم الرجال فاخر قبل طلوع الشمس كما وقد كانت الجاهلية تقول للمزدلفة اشرق ثبير كما نغير فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ومن لا يحصل له كون بعد طلوع الفجر قبل ان تطلع الشمس بالمزدلفة ممن لا عذر له فعليه دم وذلك لما بينا انه واجب وترك الواجب لغير عذر يوجب الكفارة **قال** فان كان به عذر او ضعف فخاف معه الزحام فلا بأس ان يعجل بليل ولا شيء عليه وذلك لان النبي عليه السلام قدم ضعفة اهله ولم يأمرهم

بالكفارة وكل نسك ايهم تركه للعذر لم يجب بتركه شئ كطواف الصدر للحائض قال
ومن حصل له كون بالمزدلفة بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ولم يصل شيئا من الليل
فلا دم عليه وذلك لان السنة تأخير الصلاة اليها للوقوف فاذا ادرك الوقوف
لم يلزمه شئ قال وعلى اى وجه حصل الحاج بالمزدلفة اجزاه وذلك لانه وقوف
واجب فلا يقف على العلم كالوقوف بعرفة **فصل** قال ومن صلى المغرب قبل ان
يأتي جمعا قبل طلوع الفجر لم يجزه صلاته فى قول ابى حنيفة ومحمد وزفر والحسن
وقال ابو يوسف يجزيه وقد اساء ● وجه قولهم ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم
نزل فى الطريق فتضى حاجته فقال له اسامة الصلاة يا رسول الله فقال
الصلاة امامك وروى لم يصل امامك فهذا يدل على انه لا يجوز فعلها فى الطريق
ولانها قربة اختصت بمكان لا يحل النسك فكان فعلها فيه واجبا كالرمى والطواف
ولانها يجوز تاخيرها عن وقتها وهو افضل عندهم فلا يجوز ان يكون التاخير لانه
لا يجوز تقديمها او لاتصال السير وارتحال المسير ليس بفرض ولا سنة فلا يترك
له الفرض فلم يبق الا ما قلنا ● وجه قول ابى يوسف انه ادى الصلاة فى وقتها فجازه
كخير ليلة المزدلفة ولانه رخص له الناجى ليتصل السير واذا لم يترخص جاز
فصل فاما اذا كان يخشى ان يطلع الفجر قبل ان يصير الى المزدلفة صلى المغرب
لانه اذا طلع الفجر فات وقت الجمع فكان عليه ان يقدم الصلاة قبل الفوات فان كان
لا يخشى الفوات لاجل ضيق الوقت ولكنه ضل عن الطريق وخاف ان يطلع الفجر قبل ان
يصل لم يصل حتى يخاف طلوع الفجر لان الوقت باق ويجوز ان يصلى فيكون عليه تاخير
الصلاة قال ولذلك ان صلى العشاء الآخرة فى الطريق لم يعد وضوءها
الشرط الذى ذكرنا فى المغرب وذلك لانها مرتبة على المغرب فاذا لم يجز المغرب
فما دونها اولى

باب الدفع من مزدلفة

قال ابو الحسن ونفوض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس فيأتي منى فيرمي جمرة
العقبة بسبع حصيات ويقطع التلبية عند اول حصاة وذلك لما روى ان النبى عليه
السلام لما اتى منى لم يخل لعرفة على شئ حتى رمى جمرة العقبة فاما قطع السلسة عندها
فقد قدمناه ● وقد روى عن ابن مسعود انه رمى جمرة العقبة بسبع حصيات من
بطن الوادى يكبر مع كل حصاة قال يقبل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال
عبد الله هذا والذى لا اله غيره مقام الذى انزلت عليه البقرة وكان ابن عمر يرمى الجمرة
بسبع حصيات يتبع كل حصاة تكبيرة وبخبر هم ان النبى عليه السلام كان يفعل ذلك
وعن سالم عن عبد الله انه استبطن الوادى ثم رمى الجمرة بسبع حصيات يكبر مع كل

حصاة

حصاة الله اكبر الله اكبر اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعملا مشكورا
وقال صح ثنى الى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يرمى جمرة العقبة من هذا المكان
ويقول كلما رمى بحصاة مثل ما قلت وقد قالوا انه يرمى بمثل حصى الخذف لا يزيد
على ذلك لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل طرف اصبعه سبابته على طرف
الاخرى وهو يقول مثل حصى الخذف مثل حصى الخذف وقال ابن عباس رايتنى بسبع
حصيات مثل حصى الخذف فاتاه كما من قال اجعل يقلبهن ويقول مثلهن مثلهن
لا تقلوا فانما هلك من هلك قبلكم بالغلو فى الدين ولانه اذا رمى باكثر من ذلك
لم يأمن ان يصيب غيره فيوذيه وقد قالوا انه اذا وقف للرمى جعل منى عن يمينه
والكعبة عن يساره يقوم منها حيث يرى موقع حصاه قال وباى شئ رمى من الارض
اجزاه حجرا كان او طينا ● وذلك انه ليس بمنى ما لا يجزى الا بالحجر ● لما حدث عائشة
رضى الله عنها ان النبى عليه السلام قال ان اول نسكنا فى يومنا هذا ان نرمى
ثم الذبح وقال من رمى وذبح وحلق فقد حل له كل شئ الا النساء ولو يفصل ولان كل حكم
تعلق بالحجر يتعلق بغيره كالاستنجاء ● قال ولا يقف عندها والاصل فى ذلك ان كل رمى
بعده رمى انه يقف عنده وكل رمى ليس بعده رمى لا يقف عنده لان النبى صلى الله عليه
وسلم لم يقف عند جمرة العقبة ووقف عندا الجمرتين ولانا لو امرنا اذا ترتب على الرمى
ما سببناه هو فى ظاهر العبادة فنأتى بالدعاء فاما اذا لم يبق رمى فقد خرج من العبادة
وقد روى عن ابراهيم من الجوار انه قال دخلت على ابى يوسف فى مرضه الذى
مات فيه فقال لى ايما افضل ان يرمى الجمار ماشيا او راكبا فقلت ماشيا فقال
اخطات فقلت راكبا فقال اخطات كل رمى بعده رمى فالافضل ان يرميه ماشيا
وكل رمى ليس بعده رمى فالافضل ان يرميه راكبا قال فخرجت من عنده فسمعت
الناعى قبل ان ابلغ الباب وهذا صحيح لان الرمى الذى بعده رمى من سنته ان يقف
عنده للدعاء والماشى امكن من الواقف والرمى الذى ليس بعده رمى من سنته ان ينصرف
ولا يقف والراكب اقرب الى الانصراف والذى روى جابر ان النبى عليه السلام
رمى الجمار راكبا فقد روى انه قال لتأخذوا عنى مناسككم فلا ادرى لعلى
لا احج بعد عامى هذا فانما قصد ان يشاهده الناس ويقتدوا به ● قال ولا يرمى
يوم النحر الا بسبع حصيات لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يرم يوم النحر الا جمرة العقبة ● قال
ويحلق ان كان مفردا او كان قارنا او متمتعا ذبح ثم حلق او قصر اما المفرد فلا
ذبح عليه فصار كالقارن اذا ذبح واما القارن والمتمتع فيقدم الذبح على الحلق
لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها الى قوله ثم ليقضوا تفثهم فرتب قضاء التفث
على الذبح وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم رمى ثم ذبح ثم دعى بالحلاق فاشار
الى شقه الايمن فحلقه وفرق شعره بين الناس ثم اشار الى الايسر فحلقه واعطاه

سورة

لا مسلم • وروى انه قال ولم نسكنا في يومنا هذا الرمي ثم الذبح ثم الحلق واما قوله وان شاء قصر والحلق افضل فقد تكلمنا على ذلك • قال واذا كان من الغد وهو اليوم الاول من ايام التشريق رمى الجمار الثلاثة جميعا بعد الزوال يبدا بالتي عند المسجد التي يليها ثم بجمرة العقبة ويقف عند الجمرتين الاوليين ولا يقف عند جمرة العقبة ويرفع يديه في الدعاء عندهما بسطا وذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم في ايام التشريق يرمي الجمار الثلاثة ويبتدا بالتي تلي المسجد ويقف عند الجمرتين واما رفع اليدين فلقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر عند الجمرتين قال ولذلك نقف في اليوم الثاني فاذا رمى في اليوم الثاني قبله ان شاء من منى ان احب لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه فان اقام ولم ينفر رمى في اليوم الثالث • وقد قال اصحابنا ان له ان ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يجز له النفر حتى يرمي • وقال الشافعي اذا غربت الشمس لم يجز له النفر • لنا انه وقت لا يجوز فيه الرمي عن اليوم الرابع فجاز فيه النفر من استوى في رمي الايام كما قبل غروب الشمس

فصل فاما الكلام في وقت الرمي فان يوم النحر يدخل وقت الرمي بطلوع الفجر • وقال الشافعي يدخل وقت الجواز بنصف الليل ويجب الرمي اذا طلعت الشمس • وقال الثوري لا يجوز الرمي قبل طلوع الشمس • اما على قول الشافعي فلان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله وقال لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس • وروي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قدم الضعفة من بني عبد المطلب على حمراتهم وجعل يلطح افخاذهم ويقول ايبني لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس • ولانه وقت الوقوف بعرفة فلا يجوز فيه الرمي كالنصف الاول من الليل • واما على الثوري فلما روى انه قال لضعفة اهله لا ترموا جمرة العقبة الا مصبحين • ولانه حج فيكون وقتا لوقوف فجاز له الرمي كما بعد طلوع الشمس • وقد قال ابو حنيفة ان وقت الرمي يوم النحر ممتد الى غروب الشمس روى ذلك الحسن • وقال ابو يوسف الى وقت الزوال وما بعده قضاء • وجه قول ابي حنيفة انه يوم من ايام الرمي فامتد وقته الى غروب الشمس كسائر الايام • وجه قول ابي يوسف ان الرمي في هذا اليوم لما جاز في النصف الاول من النهار دون النصف الثاني وقته الا ترى ان سائر الايام لما كان النصف الثاني وقته لم يجز في النصف الاول • وقد قال اصحابنا اذا اخر الرمي الى الليل رماه ولا شيء عليه وان اخره الى الغد رماه وعليه دم • وقال الشافعي في احد قوليه اذا غربت الشمس فات ووجب عليه الفدية وفي القول الاخر لا يفوت الا في اخر ايام التشريق • لنا انه يوم يجب فيه الرمي فاذا اخره الى غده وجب عليه الدم كاليوم الرابع واما على القول الاخر فانه نسك موقت بيوم فاذا فعله في الليلة التي تليه لم يجب عليه دم كالوقوف

فصل واما اليوم الاول من ايام التشريق والثاني فاذا

يدخل

بدخول وقت الرمي في الرواية المشهورة الا بزوال الشمس وذكر الحاكم في المنتقى فقال كان ابو حنيفة يقول الا قبل ان يرمي في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فان رمى قبله جاز وجه الرواية المشهورة ما روى في حديث جابر ان النبي عليه السلام رمى الجمرة يوم النحر ضحى ورمى في بقية الايام بعد الزوال • وجه الرواية الاخرى انه يوم من ايام النحر كيوم النحر

فصل واما اليوم الرابع فقال ابو حنيفة يجوز قبل الزوال وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز • وجه قوله ما روى عن ابن عباس انه قال اذا انتصف النهار من اخر ايام التشريق جاز الرمي لان وقت الرمي يزيد على نصف يوم كسائر الايام ولانه وقت لا يحل له النفر فيه فكان وقتا للرمي كما بعد الزوال وجه قولهما حديث جابر ولانه رمي قبله رمي كاليوم الثاني والثالث

فصل وقد قال اصحابنا انه ياخذ حصى الجمار من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان اخذ من المزدلفة اجزاه لليوم النحر خاصة وذلك لان النبي عليه السلام قال لابن عباس التقط لي سبع حصيات ولم يبين له موضعا ولانه موضع عام فلا يتعين لموضع واما كرهوا ان ياخذ من عند الجمرة لما روى ان ما قبل من الحصى رفع وما لم يقبل بقي فكره ان يرمي بما لم يتقبل فان رمى بحصى الجمرة جاز • وقال مالك لا يجوز • لنا ان الرمي لا لغير صفته الحجرية فاذا رمى به كالانتزاع والنجس ولان مالكا صير جواز الوضوء بالماء المستعمل ولو كان الاستعمال يغير اسم الماء ومنع الرمي بالحجر وان كان الرمي به لا لغير صفته

فصل قال فاذا رمى جمرة العقبة حلق وان كان مفردا وان كان كان قارنا او متمتعا ذبح ثم حلق وحل له كل شيء الا النساء • وقال مالك ان النساء والطيب • وقال الشافعي لا يحل له النساء والصيد • وجملة هذا ان الحج له احلالان احلال الاول بالحلق يحل له به كل شيء الا من النساء وذلك لما روى في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن رمى ثم ذبح ثم حلق قد حل له كل شيء الا النساء والطيب والصيد لا نفساد الاحرام وهو من توابع ما بفسد فحل بالاحلال الاول كاللبس وبذلك الثاني انه يحل له بالحلق الوطء فما دون الفرج والمباشرة وهذا خطا لقوله صلى الله عليه وسلم الا النساء وهو عام ولان كل معنى يحرم معه الوطء في الفرج حرم معه الوطء فما دون الفرج كالظهار • واما الاحلال الثاني فيقع بطواف الزيارة من النساء وذلك لانه لم يبق بعده من اركان العبادة فزال ما حظر فيها •

باب طواف الزيارة

قال ابو الحسن واذا حلق يوم النحر بعد الرمي طاف طواف الزيارة في يومه ذلك او من الغد او بعد الغد والاصل في ذلك ما روى عن عطاء ان النبي عليه السلام افاض فطاف ثم عاد الى منى فصلى الظهر وروى طاوس ان النبي عليه السلام كان يأتي سكاية

افاض فطاف ليلا ولا ينافي سنن الحنوبين لانه روى ان النبي عليه السلام كان
باتي مكة في ليالي منى مستترا فيطوف بالبيت فيجوز ان يكون من روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم افاض بالليل نقل ما عرفه ولم يعرف انه افاض نهارا
وجملة هذا ان اول وقت طواف الزيارة طلوع الفجر من يوم النحر ● وقال
الشافعي اذا انتصف الليل من ليلة النحر ● لنا انه وقت لو وقف بعرفة فلا
يكون وقتا للطواف كانتصف الاول ولانه وقت لركن في الحج فلا يكون وقتا لركن
اخر غير تابع له كيوم النحر ● واما اخر وقت الطواف فالخر ايام التشريق
فان اخره عنها فعليه دم عند ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء عليه
وبه قال الشافعي ● لنا انه نسك يجب فعله في احرام الحج فوجب ان يكون
موقتا كالرمي ولانه ركن في الحج فوجب ان يوقت اخر فعله كالوقوف لانه نسك
ذو عدد غير تابع لغيره فاذا اخره عن ايام التشريق جاز ان يلزمه دم
كرمي الجمار ● وجه قولهما ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما سئل عن شيء اخر
او قدم الا قال افعل ولا حرج ولانه لو وقت سقط بمضي الوقت كالوقوف
قالوا افضل هذه الايام اولها لان النبي عليه السلام طاف في اليوم الاول
ولانه يتحمل التحلل فيسقط عن نفسه وجوب الكفارة بالوطء فكان اولى قال
فان اخره ذلك فعليه دم ● اما تاخير الطواف فلانا بينا انه موقت
بثلثة ايام فاذا اخره عنها دخله نقص فيجبر بالكفارة وكل شيء اوجب فيه
الجبران فدره بالدم وعلى قولهما لا يتوقت بثلثة ايام ففي اي وقت فعله لم
يلزمه شيء واما الحلق فقال ابو حنيفة يختص بزمان وهو ايام النحر ومكان
وهو الحرم فان اخره عن الايام او فعله في الحل فعليه دم ● وقال ابو يوسف
لا يختص بزمان ● وقال زفر يختص بزمان ولا يختص بمكان ● وجه قول ابي
حنيفة انه نسك في حال الاحرام عقوبة تابع لغيره فاختص بزمان ومكان
كالرمي والوقوف والطواف ● وجه قول ابي يوسف ان النبي عليه السلام
ما سئل عن شيء اخر الا قال افعل ولا حرج واما المكان فلانه لو اختص بمكان
لم يقع موقع التحلل اذا فعل في غيره كسائر المناسك ● واما محمد فقال انه يختص
بمكان لان المناسك المفعولة في حال الاحرام يختص جميعها بمكان فكذلك هذا
النسك ولا يختص بزمان لانه احد ما يقع به التحلل كالطواف وعلى اصله ● واما
زفر فقال فان الحلق للخروج عن العبادة فهو كالاحرام الموضوع للدخول فيها ومعلوم
ان الاحرام يتوقت في الشرع بزمان وليس يختص بالحرم فكذلك الحلق الذي يقع به
الخروج **فصل** قال فان كان سعى جيء قدم مكة لم يعد السعي عقيب طواف الزيارة
ولم يرمل لان السعي لا يتكرر فعله في الاحرام فاذا فعله وقع موقعه فاما الرمل فقد

بيننا انه

بينا انه يفعل في كل طواف بعده سعي فاذا فعله وقع موقعه فاذا قدم السعي لم
يرمل في طواف الزيارة وان لم يقدم السعي رمل في طواف الزيارة وسعى لان هذا
الوقت وقت السعي وانما رخص في تقديمه فاذا لم يترخص فعله في موضعه **فصل**
قالوا اذا طاف طواف الزيارة رجع الى منى ولم يقم بمكة ولم يبت بها فان ذلك
يكره لان النبي عليه السلام افاض فطاف وعاد الى منى فبات بها وروي ان
العباس سأله ان يرخص له في البيتوتة بمكة ليالي منى لاجل السقاية فرخص له في ذلك
وقد قال اصحابنا انه اذا بات بمكة فقد اساء ولا شيء عليه ● وقال الشافعي
ان بات ليلة فعليه مد وان بات ليلتين فعليه مدان وان بات ثلثا فعليه دم
لنا ان البيتوتة ليست مقصودة لنفسها وانما تفعل لما يقع في الغد من النسك
فاذا ترك فلا يلزمه كفارة كالبيتوتة بمنى ليلة عرفة **فصل** قالوا واذا
نفر في النفر الاول او الثاني كره ان يقدم ثقله قبل ان ينفر وذلك لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال من قدم ثقله قبل ان ينفر فلا حج له ولانه اذا
قدمه اشتغل قلبه به فلم يتمحض في الرمي والدعاء ● قالوا اذا نفر الى مكة
ولم يذكر اين ينزل لها ● وقد قال اصحابنا الافضل ان ينزل اذا افاض بالمحصب
وروي عن ابن عباس انه قال انما هو منزل يعني ان نزوله ليس بنسك والدليل على
انه ليس بنسك قوله عليه السلام انا نازلون غدا بالخيف حيث بني كنانة حيث
تقاسم المشركون فنه على شركهم والخيف هو المحصب وهو الابطح وقد كانت قريش
اجتمعت فيه فتحالفوا على بني هاشم وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبر عليه
السلام انه ينزل لمخالفتهم وما فعله على وجه المخالفة في المناسك فهو نسك
كما نفر من عرفة بعد غروب الشمس **فصل** فاذا اراد ان يخرج طاف طواف
الصدر ولا يرمل فيه ولا يسعى وذلك لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن
اخر عهده الطواف ورخص للنساء الحيض ولان هذا الطواف جعل توديعا للبيت
كما جعل طواف القدوم تحية للبيت ولا يرمل فيه لانه لا سعي بعده ولا يسعى لان
السعي لا يتكرر **فصل** فان طاف من طواف الزيارة اربعة اشواط او طافه كله
جنبا او على غير وضوء ثم جامع وذلك بعد ان حلق او قصر فلا شيء عليه للحاج وازكان
قبل الحلق فعليه دم ● وجملة هذا ان الطائف بالبيت يجب ان يكون سائر العورة
طاهرا من الحدث والنجس وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة فانه
فيه من الكلام ولانها عبادة تتعلق بالبيت فكانت الطهارة معتبرة فيها كالصلاة
فان اصل بالطهارة جاز طوافه عندنا وتداسا ● وقال الشافعي لا يجيد لا بد طوافه
وتكلم اصحابنا المتاخرون في الطهارة هل هي واجبة او سنة فقال ابن شجاع انها سنة
وكان ابو بكر الرازي يقول انها واجبة والدليل على انها ليست بشرط انه لو كان مزاركا زاج

فلم يكن من شرط الطهارة كالوقوف ولانها عبادة لا يبطلها حدث العمد فلا تكون الطهارة من شرطها كالاعتكاف واذا ثبت ان الطهارة ليست بشرط وجب بتركها الكفارة لان القايلين اما من قال لا يفسد بالطواف او من قال يجبر بالكفارة ولانه منهي عن ترك الطهارة فاذا تركها ادخل نقصا في الطواف فيجبر بالكفارة واما صفة الكفارة فان طاف جميع الطواف واكثره محدثا فعليه شاة لان الحدث نقص يسير فهو كترك شوط منه وان طاف جميعه او اكثره جنبا فعليه بدنة لما روى عن ابن عباس انه قال لا تجب البدنة في الحج الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن وطي بعد الوقوف بعرفة ولان النقص في الجنابة نقص كثير لانه ممنوع من الطواف لاجل الحدث وممنوع من الكون في المسجد مع الجنابة فزاد النقص على نقص الحدث فاحتاج الى زيادة جبران وكل من اوجب الزيادة قال فيه بدنة ● واما قولنا في سكر فان الطهارة واجبة فقد استدل عليه بايجاب الكفارة وقال لو لم تكن الطهارة واجبة لم يجب بتركها الكفارة ● واما من قال انها مسنونة نقول لا يمتنع ان تكون سنة وجب بتركها دم كما قال محمد فيمن افاض من عرفة قبل الامام انه ترك سنة الدفع فاوجب عليه دم ● واذا ثبت ان الطهارة ليست بشرط وقع الطواف موقع المستحق فوقع التحلل من النساء فلم يلزمه بالوطي شيء واما اذا طاف ولم يحلق حتى جامع فعليه دم لان الاحرام باق والوطي اذا صادف الاحرام اوجب الكفارة

فصل وانما لم يلزمه الكفارة بالبدنة لانه وطي بعد ارتفاع حظر الوطي فلم يصادف وطيه احراما متاكدا فلزمته شاة قبل الوطي قبل الوقوف

فصل واما اذا طاف اربعة اشواط فقد تحلل لان الركن عندنا اكثر الطواف فاذا طاف ثلثة اشواط او اكثر الشوط الرابع فقد تحلل ● وقال الشافعي لا يتحلل الا بتمام الاشواط ● لنا ان ما يقع به التحلل يقوم اكثره مقام جميعه كالرمي اذا لم يستوف قطع العرق الاربعة ولانه اصار الركن في حكم الفائت فجاز ان يقوم الدم مقام جزء منه كالوقوف او نقول ان البناء عليه ليس بركن كالوقوف واذا ثبت ان الركن اكثر الطواف فاذا اتى به وقع التحلل فلا يلزمه بالوطي كفارة وعليه لقلة الاشواط شاة لانها واجبة ليست بركن كرمي الجمار

فصل قال وان جامع بعد الوقوف قبل ان يطوف فعليه بدنة ● وقال الشافعي في احد قوليه ● لنا ان وطيه صادف احراما متاكدا فصار كما لو وطي بعد الرمي ولانه ممنوع من الوطي لاجل الطواف الا ترى انه اذا طاف اصل له النساء فاما ان يفسد حجه لاجل الطواف او لاجل الرمي ولا يجوز ان يفسد لاجل الطواف لانه لو جامع بعد الرمي لم يفسد حجه وان كان تحريم الوطي لاجل الطواف باق ولا يجوز ان يكون لاجل الرمي لان ترك

الرمي

الرمي لا يمنع جواز الحج فافساده بالوطي اولى بعكس ذلك الوطي قبل الوقوف لانه لم يصادف احراما متاكدا الا ترى ان عنده يجوز ان يتغير عما وقع عليه اذا بلغ الصبي او اعتق العبد عندنا يجوز ان يتحلل منه بعمل عمرة اذا فاته فلذلك لم يلزمه الكفارة المتاكدة ولانه بوطيه يفسد الوقوف فصار كترك الوقوف وذلك يمنع من جواز الحج ● واذا ثبت ان وطيه لا يفسد الحج فعليه بدنة لانا قابل احد قايلين اما من قال افساد الحج او جوزه وان اوجب البدنة لحديث ابن عباس الذي قدمناه **فصل** قال فان جامع جماعا اخر فعليه شاة مع البدنة وذلك لان الجماع الثاني صادف حرمة قد ضعفت بالجماع الاول والحرمة اذا لم تتاكد الكفارة ● قال فان جامع الثاني على وجه الرفق فلا دم عليه للثاني لانا الوطيين وقعا على جهة واحدة فصار كما لو وطي في مجلس واحد

فصل قال فان يطف طواف الزيارة حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود باحرامه وهو محرم من النساء ابدا حتى يعود ويطوف ولا يجزيه في ذلك نحر بدنه وذلك لان الطواف ركن وان كان الحج لا يقوم غيرها مقامها كالوقوف بعرفة واذا ابقى وجوب الطواف فعلوه بمنع التحلل ولذلك ان طاف اقل اشواط لان الاقل من الاشواط لا يقوم مقام الجميع بالاجماع فكانه لم يطف **فصل** فان كان طاف جنبا او على غير وضوء او طاف اربعة اشواط ثم رجع الى اهله ان يعود اذا طاف جنبا بالحرم ستقبل حتى يعيد الطواف وذلك لان الجنابة نقص كثير في الطواف فاشبه الوقوف بترك اكثر الاشواط واما عاد باحرام لان التحلل يقع عندنا بالطواف مع الجنابة والحلال لا يجوز له دخول مكة الا باحرام فان يعد وبعث ببدنة جاز لما قدمنا انها تقوم مقام النقص بالجنابة الا ان الافضل العود لانه نقص كثير ● واما اذا كان محدثا او طاف اربعة اشواط فان عاد فطاف جاز له لانه يجبر النقص بجنسه وان بعث بشاة جاز لانه نقص يسير والافضل اذا اعاد الا اصله ان يبعث بالشاة لانه نقص يسير فهو يجبر النقص وينفع الفقراء ويسقط عن نفسه كلفة الرجوع وان كان بمكة فالافضل الاعادة لان جبران الشيء بجنسه اولى بجبرانه من غير جنسه والله اعلم بالصواب

باب طواف الصدر

قال ابو الحسن وعلى من قدم مكة حاجا ثم اراد الخروج منها بعد قضاء حجه ان يطوف طواف الصدر وذلك لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده به الطواف **فصل** وليس على معتمر طواف الصدر وقال الحسن بن زياد يلزمه ذلك لنا ان العمرة ركنها الطواف فلو اوجبنا فيها طواف الصدر لصار تبع النسك منسكا وهذا لا يصح لانه ليس فيها طواف القدوم فلا يجب طواف الصدر لان كل واحد منهما

طواف يتعلق بالحج ليس بركن ● وجه قول الحسن انه لتوديع البيت والتوديع موجود في المعتمر **فصل** قال وليس على اهل مكة ولا من اهله دون المواقيت اوود ونها الى مكة طواف الصدر اذا حجوا لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه والمكي غير مفارق للبيت واهل المواقيت في حكم اهل مكة في باب الاحرام قال ابو يوسف واحب الي ان يطوف المكي وذلك لانه تارك الافعال النسك وهذا الطواف موضوع لخاتمة النسك **فصل** وليس على حايض ولا نفسا طواف الصدر ولا شيء عليهما لتركه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمتنا الحيض ولا ولي يامرهن باقامة شيء مقام ذلك وهذا عندنا اصل في كل نسك جاز تركه للعذر انه لا يجب به كفاره **فصل** قال ومن قدم مكة حاجا ثم نوى الاقامة بمكة ابدا اذا نوى ذلك قبل ان يحل له النفر الاول فاذا حل له النفر الاول ثم نوى الاقامة لم تسقط عنه في قول ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف تسقط اذا نوى الاقامة الا ان يكون قد ابتدا به ● وجه قول ابي حنيفة انه حل له النفر دخل وقت الطواف فصيرة الاقامة بعد ذهاب وقته لا توثر في حكمه كنية الاقامة بعد خروج وقت الصلاة ● وجه قول ابي يوسف ان الطواف لا يتوقت فاذا نوى الاقامة لم يعد مع بقاء وقته الثاني كمن نوى الاقامة في وقت الصلاة ● فاما اذا افتتح الطواف فقد وجب عليه بالدخول فلا يجوز له تركه **فصل** قال ابو الحسن عن ابي حنيفة ينبغي للمكي اذا اراد ان يطوف طواف الصدر حين يريد ان ينفر فاتى البيت فيستلم الحجر ويطوف به سبعا ثم ياتي المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ياتي زمزم فيشرب من مائها ويصب على رأسه ووجهه ثم ياتي الملتزم وهو من الحجر الاسود الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يخرج فيمضي الى اهله وقد بينا حكم طواف الصدر فاما الشرب من زمزم فقد روي عطاء ان النبي عليه السلام لما افاض نزع هو بنفسه بدلو ولم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البئر وقد كان صلى الله عليه وسلم يلصق صدره بالملتزم ويتعلق بالاستار فاذا اراد الموضع فعل ذلك ● قال ولبس في ذلك دعاء موقت لان الادعية باقي الاثار كان فيها ما احب وقد روي ان النبي عليه السلام لما خرج من مكة قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ايبون تايبون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ● قال ومن نفر ولم يطف فانه يرجع ما لم يجاوز المواقيت فان كان لعذر ان جاز لم يرجع وان رجع رجع بعمرة وانما رجع قبل المجاوزة لانه ترك طوافا واجبا فكان عليه ان ياتي به واما اذا جاوز فانه لا يقدر على العود الا بتجديد عمرة واقامة الدم مقام الطواف من غير ان التزام احرام

اول فان

اول فان عاد بعمرة ابتدا بطوافها وذلك لانه متعين عليه الاحرام فيها فكان الابتدا به اولى فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر لانه مستحق عليه فاما على قول الحسن فالعمرة توجب طواف الصدر فاذا احرم بعمرة وقع طواف الصدر للعمرة وسقط مساكان للحج ● فلزمه دم لتركه فان لم يطف للصدر لعذر ما رجع فعليه دمان على اصله لانه ترك الطواف للاحرامين **فصل** وقد قالوا فيمن طاف للصدر وتراخى بمكة بعده فليس عليه طواف ● وقال ابو يوسف قال اهل مكة يعيد طوافا اخر واحبا الي ان يطوف اخر عهدهم بالبيت فاما تاويل اهل مكة للخبر فليس بصحيح لان قوله صلى الله عليه وسلم فليكن اخر عهدهم به الطواف محمول على اخر مناسكه بالبيت وليس على اخر مقامه ● وروى الحسن عن ابي حنيفة قال اذا طاف الصدر ثم اقام الى العشي فاحب الي ان يطوف طوافا اخر ليكون قد ودع البيت من غير فاصله

باب الطواف يقدم بعضه على بعض

قال ابو الحسن الطواف الذي يفعل للاحرام اربعة طواف القدوم وهو سنة ليس بواجب وطواف الزيارة وهو فرض وطواف الصدر وهو واجب وليس بمنزلة طواف الزيارة والرابع طواف العمرة ● فاما طواف القدوم فهو سنة ● وقال مالك واجب ● لنا انه مفعول في الاحرام فلو كان واجبا لكان من موجبه ومن موجب الاحرام لا يختلف فيه اهل مكة وغيرهم فلما لم يجب على اهل مكة علم انه لا يجب على غيرهم ● وليس لذلك طواف الصدر لانه يفعل بعد الخروج من الاحرام فلا يكون من موجبه فلذلك جاز ان يختلف فيه اهل مكة وغيرهم ● واما طواف الزيارة فهو ركن لا يتم الحج الا به لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقد اجمعوا ان المراد به طواف الزيارة ● واما طواف الصدر فهو واجب عندنا ● وقال الشافعي سنة ● لنا انه طواف يفعل بعد الوقوف بحكم الشرع كطواف الزيارة ● واما طواف العمرة فهو ركن فيها لانها احد الاحرامين فكان فيه طواف هو ركن كالحج قال فاذا كان على الحاج او المعتمر شيء من هذه الاطواف ايها كان فكل طواف يقع في وقت منها فانما يقع للذي عليه في الاحرام دون غيره نوى ذلك او لم ينوه ويكون الاول عن الاول وان نوى الثاني ولا تقبل النية في تقديم ذلك ولا تاخيره مثال ذلك المحرم بالعمرة اول الحجة اذا قدم مكة فطاف لا ينوي شيئا او نوى التطوع ان كان محرما بعمرة يقع للعمرة وان كان محلا فهو طواف القدوم وكذلك القارن اذا طاف فطوافه للعمرة او لا يتم الحج فان طاف لا ينوي شيئا او طاف ينوي تطوعا كان ذلك للحج وكذلك طواف الصدر وطواف الزيارة اذا نفر في النفر الاول فطاف طوافا لا ينوي شيئا او ينوي تطوعا فهو للزيارة فان طاف بعد ذلك تطوعا او لا ينوي شيئا فهو طواف الصدر وذلك

لان الطواف مستحق فى وقته وشرطه النية انه دون التعيين فاى طواف اتى به وقع عن مستحقه ولم يقع عن غيره كمن صام فى رمضان بنية النفل وكمن ر د الوديعة وهو يقصد الهبة وليس كذلك اذا طاف لاجل سنوى الطواف هاربا من سبع او طالبا لغريمه لانه لم يقصد القربة بطوافه فلا يقع موقع القربة ● وقد فرقوا بين الطواف والوقوف فقالوا لا يصح الطواف الا بنية الطواف وان لم يفتقر الى التعيين ويعتد بالوقوف من غير نية والفرق بينهما ان الوقوف ركن يقع فى نفس الاحرام فنية الحج تشتمل عليه ولا يفتقر الى تجديد نية كركوع الصلاة ● واما الطواف فيقع فاردا العبادة فلا يشتمل عليه نية الاحرام فلذلك افتقر الى النية **فصل** قال ابو حنيفة ومحمد لا ينبغى ان يجمع بين اسبوعين لا يصلى بينهما فان فعل صح ويكره ● وقال ابو يوسف لا يكره الجمع اذا انصرف عن وتر ● وجه قولهما ان الركعتين مرتبة على الطواف فيكره ان يفصل بينهما بشئ اخر كما يكره ان يفصل بين الطواف والسعى ولانها لما ترتبت على الطواف صارت كبعض اشواطه لانه لو جاز الجمع استوى ان ينصرف عن شفع او وتر لانه موخر للصلاة فى الحالين ● وجه قول ابى يوسف ما روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تجمع الاطواف ولانه اذا انصرف عن وتر فقد فعلت الصلوة فى موضعها لانها فى الاصل تفعل عقيب اشواط وتر واذا انصرف فى شفع فانه يفعلها فى غير موضعها فيكره وانما قلنا انه اذا فعل ذلك صح الطواف لانه فصل بين الطواف والصلاة بطواف اخر كالفصل بينهما بحديث او صلاة فاذا لم يمنع ذلك صحة الطواف ● فكذلك هذا والله اعلم ●

باب الحائض يطوف جنبا او على غير وضوء

قال ابو الحسن اذا طاف الرجل جنبا او على غير وضوء واصاب الاطواف الذى ذكرناه امر بالاعادة فان عاد فلا شئ عليه الا ان يعيد طواف الزيارة فى غير وقته وقد كان طاف جنبا فيكون عليه دم لتاخيره ذلك فى قول ابى حنيفة ولا شئ عليه للتاخير فى قول ابى يوسف ومحمد وهذا على ما بينا ان الطهارة ليست بشرط فى صحة الطواف فعدمها لا يمنع وقوعها مع النقص على اختلاف اصحابنا الفا واجبة او سنة وسموها بالاعادة لانه يجبر الشئ بجنسه فصار ولى من جبرانه بغير جنسه فاذا طاف جنبا ثم اعاد فقد حكى ابو عبد الله البصرى عن ابى الحسن ان الطواف الثانى جبران للاول وقال ابو بكر الرازى انفسخ الاول وصار الثانى هو الطواف واحتج ابو بكر من المذهب بما قال ابو حنيفة انه اذا طاف بعد ايام التشريق وجب عليه دم ولو كان الطواف هو الاول وقد اجبره بالثانى لم يجب عليه دم كما لو جبره بالبدنة فلما وجب الدم دل على انه نسخ الطواف الاول وكانه لم يطف الا بعد مضى الايام قال وانما

كذلك

كان كذلك لان الطواف مع النقصان الكثير يقع مرا عى لجواز ان يعود على الوجه المامور به فاذا اعاده انقسم المفعول مع النقص وان كان لو اعتد به جاز كمن كبر وقام ولم يقم حتى ركع ان القيام معتد به بدلالة انه لو مضى على هذه الركعة وقرا فى بقية الصلاة فى ركعتين اعتد بها فلو عاد الى القيام فقرا وركع انقسم القيام الاول والركوع وصار الثانى هو المعتد به بدلالة ان المدرك له فيه يعتد بالركعة فكذلك فى مسئلتنا واحتج ابو عبد الله من المذهب بما قالوا فيمن دخل مكة بعمرة قبل اشهر الحج فطاف لها جنبا ثم اعادها فى الاشهر وحج من عامه لم يكن متمتعا ولو كان الطواف الاول انفسخ وصار طوافه الثانى صار متمتعا لانه جامع بين الحج وافعال العمرة فى اشهر الحج من غير احرام وهذا لا دلالة له فيه لانهم لم يصححوا المتعة الا لما قاله لكن لما فرغ من الطواف قبل الاشهر على وجه لو اعتد به جاز وتعلق بسببه وجوب دم التمتع فلا يصير متمتعا عند ابى حنيفة الا ان يعود الى اهله وعندهما لا يصير متمتعا الا بالحلق او الى الميقات ولم يوجد واحد منهما واحتج ابو عبد الله ايضا بان الطواف مع الجنابة قد وقع موقع الجواز ووقع به التحلل بدلالة انه لو لم يعد واقتصر على البدنة جاز فلم ينفسخ بعد وقوعه موقع الجواز وهذا تمسك فاسد لما ذكرنا ان الطواف اذا اعاد الطواف الثانى جبران وليس بنسخ والجواب انه انما فعل الطواف مع النقصان الكثير لعجزه عنه مع المراحمات فلو لم يعده جاز واذا اعاده انفسخ كالقيام لقارئ قراءة ● فاما اذا طاف محدثا فالجواز قد حصل من غير مراعاة لان النقص نقص يسير فصار كمن قرا الفاتحة ولم يضم اليها سورة حتى ركع ثم قام فاعاد القيام والقراءة لم ينسخ الاول بدلالة ان المدرك للثانى لا يعتد بالركعة ● واما وجوب الدم على قول ابى حنيفة فعلى الاصل الذى قدمنا ان من اخر الطواف عن الايام لزمه دم وتاخير الجبران عندهم كتاخير بعض الطواف **فصل** قال فان لم يعد فعليه لطواف الزيارة بدنة اذا كان جنبا فان كان على غير وضوء فعليه شاة وقد قدمنا ذلك ● واما طواف العمرة اذا طاف محدثا فعليه شاة لانه نقص يسير كترك شوط منه ولانه طواف هو ركن كطواف الزيارة ● وان كان جنبا فالقياس ان يلزمه اكثر من شاة لانه نقص كثير وهو ترك اكثر الاشواط ولا يجزى فيه الشاة وانما استحسنوا الان المعتمر طاف وسعى وقد جاز ان تقوم الشاة مقام الطواف والسعى الا ترى ان المحصر يتحلل بشاة وهى قائمة مقام الطواف والسعى الذى يتحلل به فاذا جامعت الشاة مقام عمل العمرة فلان تقوم مقام نقصها بالشاة اولى ● واما طواف الصدر اذا كان جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير كترك اكثر الاشواط وان كان محدثا فعليه فى احدى الروايتين عن ابى حنيفة صدقة وهو الصحيح وهو قول ابى يوسف ومحمد لانه نقص يسير كترك شوط او شوطين وقال فى الرواية الاخرى عليه شاة لانه طواف واجب كطواف الزيارة **فصل** قال وان طاف فى ثوبه

نجاسة اكثر من قدر الدرهم كره له ذلك ولا شئ عليه وان طاف وقد انكشف من عورته قدر لا يجوز معه الصلاة اجزاه الطواف وعليه دم والفرق بينهما ان النجاسة لم تمنع منها المعنى يختص بالطواف وانما منع منها لانه لا يؤمن تلويث المسجد وليس لذلك الكشف لانه منع منه المعنى يختص بالطواف به لا لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يطوفن بالبيت مشرك ولا عريان واذا اختص المنع بالطواف اوجب نقصانه فكان عليه جبرانه واجروه مجرى الحدث ولم يجروه مجرى الجنابة لان النقص فيه من وجه واحد كالحدث والجناية النقص فيها من وجهين على ما قدمنا **فصل** قال محمد ومن طاف تطوعا على شئ من هذه الوجوه فاحب الى ان كان بمكة ان يعيده وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة لانه دخل في طواف اوجبه على نفسه لا الذي طاف وعليه قدر فلا شئ عليه والاصل في ذلك ان ما يبتدئه من النوافل يصير واجبا بدخوله فيه فحل محل الطواف الواجب فكان عليه اعادته فان لم يعد فعليه صدقة كما لو ترك شوطا منه واذا لم يعد فى الجنابة فلذلك لانه انقص من الطواف الذي وجب بايجاب الله تعالى فلا يسوى بينهما في الجبران **فصل** ولم يفرض ابو الحسن لترك صفات الطواف وقد قال اصحابنا ان من طاف منكوسا وهو ان يستقبل الحجر وباخذ عن يساره اجزاه الطواف ويكره ● وقال الشافعي لا يعتد به ● لنا انها عبادة لا يبطلها الكلام فلا يبطلها ترك الترتيب كغسل اليدين لانه اتى بالاصل واخل بصفته فصار كما لو طاف راكبا **فصل** واما اذا طاف راكبا من غير عذر فعليه دم ● وقال الشافعي لا شئ عليه ● لنا انها عبادة مفروضة علق صحتها بالبيت فلا يجوز اداؤها راكبا من غير عذر كالصلاة ● والذي روى انه عليه السلام طاف راكبا فقد روى ابو الطفيل انه طاف راكبا لوجع اصابه ● وروى ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجه على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف فيسالوه وعن عطاء ان ذلك بعد ما اسن وبطن وبدن **فصل** وقد قال اصحابنا فيمن طاف داخل الحجر ان عليه ان يعيد الطواف فان لم يفعل واعاد على الحجر جاز ● وقال الشافعي لا يعتد به ● لنا انه ركن مختص بمكان فلا يكون من شرطه الكون في كل محله كالوقوف ولانه محل لا يقطع على انه من البيت فلا يكون الطواف عليه شرطا كسائر بقاع المسجد الا انه يؤمر بالاعادة ليأتي بالطواف على ترتيبه فان لم يفعل واعاد على الحجر جاز لانه استوفى الطواف مع ترك الترتيب ومن اصلنا ان الترتيب في العبادات المتعلقة بالاماكن لا يجب وعلى هذا قالوا في رمي الجمار اذا ترك ترتيبها ان السنة ان يعيدها مرتبة فان لم يفعل اجزاه ● فان قيل ما تقولون فيمن افتتح الطواف من غير الركن ● فالجواب

ان شيوخنا

ان شيوخنا كانوا يقولون الافتتاح من الركن سنة فان افتتح من غيره جاز مع الكراهة ● وذكر محمد في الرقيات انه اذا افتتح الطواف من غير الحجر لم يعتد له به ذلك القدر الى ان يصير الى الحجر فعلى هذه الرواية لم يلزم الترتيب ولكنه افتتح من غير موضع الافتتاح فلم يعتد بافتتاحه والدليل على ان الافتتاح من الركن ما روى ان ابراهيم عليه السلام لما انتهى في البنا الى موضع الحجر قال لاسمعيل صلى الله عليه وسلم ايتني بحجر اجعله علامة لابتداء الطواف فجاءه بحجر فقال ائتني بغيره فاتاه باخر فقال ايتني بغيره فجاءه باتالك فالتفاه وقال له قد جاءني بحجر من الجنان عن حجرك فراى الحجر في موضعه فدل على انه موضوع للافتتاح فان الزمر على ما ذكرنا من افتتاح السعي من المروة لم يلزمه لان ذلك لم يعتد به في احدى الروايتين وهي جارية على الاصل الذي قدمناه فاما على الرواية المشهورة فلا يعتد به ليس لاجل الترتيب ولكنه افتتح السعي من مكان الافتتاح او لان المستحق ان يصعد الطائف على الصفا اربع مرات وعلى المروة ثلاث مرات فاذا ابتدا بالمروة فقد ترك الصعود على الصفا مرة واحدة فكان عليه ان ياتي به ولا يمكن افراد الصعود عن السعي فلذلك لزمه افراده شوطا في هذه الرواية والله اعلم ●

باب فوات الحج

قال ابو الحسن لا يفوت الحج الا بفوات الوقوف بعرفة في الوقت الذي حدد له ذلك ولا يفوت بشئ غيره ذلك لقوله عليه السلام الحج عرفة فمن ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج واذا تعلق النفي عليه الادراك بالوقوف لعرفة في وقته فمن فاته ذلك فقد فاته الحج ومن ادرك ذلك ادرك الحج **فصل** قال ومن فاته الحج تحلل من احرامه بعمل عمرة يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يحلق او يقصر ان كان مفردا ولا دم عليه فاتيا الحج عندنا ● وقال الحسن بن زياد عليه دم مع الطواف وبه قال الشافعي لنا ما روى عمر وابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل ذكره الدارقطني وهذا بيان لجميع الحكم ولانه مفرد لم يتحلل الاحلال قبل وقته ولا ارتكب شيا من محظورات الاحرام فلا يلزمه الدم كالمدرك ولانه تحلل من الاحرام باحد موجبيه فلا يلزمه دم كما لو تحلل بعمل الحج يبين ذلك ان من احصر بشئ منهم جاز له ان يحلل من موجب احرامه اما بالحج او بالعمرة فالغاية قد تحلل باحد موجبي الاحرام ولا يلزم القارن لانه يتحلل بموجبه **فصل** قال واذا كان قارنا فاته الحج طاف للعمرة وسعى ثم طاف طوافا اخر للقوات الحج وسعى وحلق و

او يقصر ويطل عنه دم القران وذلك لان الفوات حصل في العمرة والعمرة لا تفوت
فبانى بها كما بانى بها المدرك في شهر بفعل في الحج ما يفعله المفرد مع الفوات وانما يبطل
عنه دم القران لانه لم يجمع بين الحج والعمرة ◉ قال ويقطع التلبية اذا اخذ في الطواف
الذي يتحلل به وقد قدمنا ذلك **فصل** واختلف اصحابنا في الطواف فقال
ابو حنيفة ومحمد هو عمل عمرة مودّاة باحرام الحج ◉ وقال ابو يوسف انقلب احرامه
عمرة ◉ وجه قوله ان المكي اذا افاته الحج تحلل بالطواف ولم يلزمه الخروج
الى الحل ولو صار معتمرا لزمه الخروج الى ميقات العمرة ولان احرامه لو انقلب عمرة
لانفسخ الاحرام وذلك لا يجوز ولان الحج يتضمن افعالا لا تفوت وافعالا لا تفوت فاذا فات
الحج سقط عنه ما يلحقه الفوات وبقي ما لا يفوت وهذا معنى قولنا انها افعال عمرة
مودّاة باحرام حجة ◉ وجه قول ابي يوسف ان النسك اما ان يكون حجة او عمرة وقد
بطل ان يكون حجة في مسألتنا فلم يبق الا ان يكون عمرة **فصل** قال واذا كان
متمتعا ساق الهدي فقد بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء ويصنع كما يصنع
القارن وذلك لما بيناه انه ان الم يرجب الجمع بين الاحرامين فاذا فات الحج فليس
بجامع ◉ قال وليس على فائت الحج طواف الصدر وذلك لان احرامه انتقل الى حكم
العمرة وليس على معتمر صدر ولان هذا الاحرام ليرد به الا الطواف والسعي فصار
كالمحرم بالعمرة ◉ وقد ذكر ابو الحسن عن ابراهيم عن الاسود قال سألت عمر رضي الله عنه
عن رجل فاته الحج قال يحل بعمل عمرة في غير هدي وعليه الحج من قابل ثم لقيت
زيدا من ثابت بعد بثلاث سنة فسألته قول عمر قال وقد روى ذلك عن ابن عباس
◉ وحادث عن ابي ربيعة ◉

باب التمتع

قال الذي تقدم ذكره في هذا الباب بيان وجوب الاحرام فالمشهود عن اصحابنا
ان القران افضل ما يجوز به ثم التمتع ثم الافراد ◉ وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة
ان الافراد افضل من التمتع ◉ وروى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
من القران ◉ وقال مالك التمتع افضل ◉ وقال الشافعي الافراد افضل ◉ لنا ما روى
في حديث ام سلمة ان النبي عليه السلام قال اهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة ولانا القران
يسقط به كل موجبا الاحرامين بدلالة ان من نذر حجة وعمرة سقط موجبهما ولو نذر
القران لم يسقط موجبه بالافراد فدل على ان القران افضل ولان من جاز له القران
فالقران افضل له من الافراد اصله من احرم بنسكين فنسيه والتمتع بعد القران افضل لانه
يتحمل فعل الحج واداء في حجة كوفية اجزاه وتقدم الاحرام افضل ولان النبي عليه
السلام قال تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة ما بينهما تزيد في العمر وتنفي الفقر

وجه

وجه رواية ابن شجاع انه اذا اتى بالحجة من مكية فهي حجة مكية هكذا روى
ابو يوسف عن ابي حنيفة والحجة الكوفية افضل من المكية ◉ وقد قال ابو يوسف
ان حجة التمتع كوفية كحجة القران فابو حنيفة جعلها مكية لانه انشأها من
مكة ◉ وابو يوسف جعلها كوفية لان السفر وقع لها وللعمرة وان تخلل ما بينهما
كسر القارن واما الذي قاله محمد فهو منه هبة ووجهه انه اذا اتى بسفر فهو
اشق وما كان اشق من القرب فهو افضل مالم يرد عنه نهي واذا ثبت هذا
فحقيقة القران الجمع بين احرام العمرة وبين احرام الحج وهو ماخوذ من اقتران
الشيء بالشيء وكذلك اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط فهو
قارن لان العمرة لم تصح حتى انضم اليها احرام الحج فهو كما لو انضم اليها ابتداء وحقيقة
التمتع هو ان يجمع بين اكثر افعال العمرة واحرام الحج في اشهر الحج من غير الحرام
باهله ◉ وقال مالك اذا اتى بالافعال قبل الاشهر وبقي احرام العمرة حتى دخلت
الاشهر ثم احرم بالحج فهو متمتع ◉ وقال الشافعي المتمتع من احرم بالعمرة
في الاشهر فان قدم الاحرام واتى بالافعال في الاشهر فليس بمتمتع ◉ فاما على
مالك فلان العمرة صحت قبل اشهر الحج الا ترى انه لو جامع لم تفسد فلم يكن بها
متمتعا كما لو تحلل قبل الاشهر ◉ واما على الشافعي فلان العمرة صحت في
اشهر الحج الا ترى انه لو جامع قبل الاشهر بطلت فصار كما لو اتى بالاحرامين
في الاشهر ◉ وقد قال اصحابنا ان من احرم بعمرة في رمضان ولم يطف لها الا في
شوال من قابل كان متمتعا وهذا صحيح على ما قدمنا ان العمرة صحت في
اشهر الحج وهذا الحد الذي ذكرناه انما يكون فيمن دخل مكة قبل الاشهر
محرما بعمرة فبقي على احرامها فاما اذا دخل لعمرة فقضاها ثم تحلل واقام
بمكة حتى دخلت عليه الاشهر فاحرم بعمرة اخرى لم يكن متمتعا لانه
صار في حكم اهل مكة بدلالة ان ميقاته ميقاتهم فلا يصح له التمتع عند
ابي حنيفة الا ان يخرج الى اهله ثم يعود محرما بعمرة ◉ وقال ابو يوسف
ومحمد اذا خرج الى موضع اهله التمتع والقران صار متمتعا ◉ وجه قول ابي
حنيفة ان هذا السفر قد تعلق به بطلان التمتع الا ترى ان وقت التمتع
دخل وليس هو من اهله فلا يتقرر حكمه الا بالعود الى اهله كالسفر الذي تعلق
به صحة التمتع لا يبطل حكمه الا بالاتمام ◉ وجه قولهما انه عاد الى موضع
اهله التمتع والقران فصار كما لو عاد الى اهله وعلى هذا الخلاف اذا دخل
بعمرة في اشهر الحج فافسدها واما اذا احرم قبل الاشهر الى موضع اهله التمتع والقران
فاحرم بالعمرة كان متمتعا في قولهم جميعا وذلك لانه لم يتعلق بسفره بطلان
التمتع الا ترى ان وقت التمتع لم يدخل عليه فصار كالمبتدي للاحرام من الميقات

قبل دخوله مكة **فصل** واما الامام الصحيح اذا حصل من الحج والعمرة ابطل التمتع ● وقال الشافعي لا يحرف الامام وقد روى عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب وطاوس وسعيد بن جبير وابراهيم ان المتمتع اذا اقام بمكة صح تمتعه وان عاد الى اهله بطل تمتعه لانا التمتع انما جعل لاهل الآفاق ليترفهوا من اهدى احدى السفرين فاذا عاد الى وطنه فقد زال معنى الترفه وقد ثبت من اصلنا ان متمتع المكي لا يصح لما يحصل له من الامام **فصل** واما الامام الفاسد الذي يمنع من صحة التمتع فهو ان يسوق الهدى فاذا فرغ من العمرة عاد الى وطنه قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يبطل تمتعه ● وقال محمد يبطل لما ان العود مستحق ما دام على نية التمتع فمنع ذلك من صحة الامام كالقارن اذا عاد الى اهله ● وجه قول محمد ان العود غير مستحق ● دلالة انه لو بدا له من التمتع جاز له ذبح الهدى لها هنا واذا لم يستحق بالعود اليه صار كمن لم يسق الهدى **فصل** واذا فسخ المعتمر الى عمرة حجة بعد ما طاف لها اربعة اشواط فهو متمتع لانه احرم بالحج بعد صحة العمرة فهو كمن احرم بعد الفراغ منها **فصل** وليس لاهل مكة ولا لاهل المواقيت بينها وبين مكة تمتع ولا قران ● وقال الشافعي يصح تمتعهم وقرانهم ● لنا ما روي عن ابن عمر انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وتخصيص العبادات بالاماكن لا يعلم الا من طريق التوقيف ولانه لا يصح منهم موجب التمتع من الهدى فلا يصح منهم التمتع كالصبي والمجنون ولان التمتع والقران جعل لاهل الآفاق ليترفهوا من احدى السفرين وهذا المعنى لا يوجد في اهل مكة **فصل** وقد قال اصحابنا في المكي اذا خرج الى الكوفة فقرن صح قرانه لان القران يحصل بنفس الاحرام والامام لا يؤثر فيه فصار وجوده كالكوفي اذا قرن ثم عاد الى الكوفة ● قالوا ولو احرم المكي بعد ما خرج الى الكوفة بعمرة ودخل مكة بحج لم يكن متمتعا لان الامام حصل له بين الحج والعمرة فصار كالكوفي اذا رجع الى اهله ● وقالوا في المكي اذا احرم بالعمرة بعد ما خرج الى الكوفة وساق الهدى لم يكن متمتعا وصحوا المسامرة مع سوق الهدى بخلاف الكوفي لان الكوفي انما منع السوق من صحة المسامرة لان العود مستحق عليه والمكي لا يستحق عليه عود فصح المسامرة مع السوق كما يصح مع قدوم فلذلك بطل تمتعه ابن ● قال ابن سماعة عن محمد انما قرن المكي اذا خرج الى الكوفة متى كان خروجه من مكة قبل اشهر الحج فاما اذا دخلت عليه الاشهر وهو بمكة ثم خرج الى الكوفة فقرن لم يصح قرانه لان الاشهر المعلومات دخلت عليه وهو في اهله فصار على صفة لا يصح له تمتع ولا قران في هذه السنة فلم تغير ذلك بالخروج **فصل** قال اصحابنا ان حاضري المسجد الحرام الذين لا يجوز لهم التمتع والقران من كان في المواقيت وما بعدها الى مكة ● وقال مالك اهل مكة ● وقال الشافعي من كان بينه وبين مكة مسافة لا يقصر فيها الصلاة ● لنا ان اهل المواقيت ومن بعدهم في حكم اهل

مكة

مكة بدلالة انهم يدخلون لحوائجهم لغير احرام فصاروا في باب التمتع والقران كاهل مكة **فصل** واذا لم يكن في اهله ثم عاد الى مكة بعمرة اخرى وحج كان متمتعا لان حكم العمرة الاولى سقط بالمامه فتعلق الحكم بالعمرة الثانية وقد جمع بينها وبين الحج من غير الميقات ● قال ولو لم يعد باهله في المسألة الاولى بعد ان طاف للعمرة قبل ان يحلق او يقصر لم يكن متمتعا لما بينا ثم حج من عامه ذلك قبل ان يحل من العمرة في اهله فهو متمتع عند ابي يوسف رواه عنه ابن سليمان وذلك لان العود مستحق لاجل الحلق الا ترى ان من جعل الحلق شرطا فلا بد له من العود ومن لم يجعل الحلق شرطا قال انه مستحب **فصل** ذكر الطحاوي في الكوفي اذا فرغ من عمرته ثم خرج الى موضع لا هله التمتع والقران ان تمتعه لا يبطل عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يبطل وكان ابو بكر الرازي منكرا هذا الخلاف ويقول اله نقله من مسيلة اخرى وهي من دخل بعمرة فاسدة ثم رجع الى موضع لا هله التمتع والقران قال ابو حنيفة ومحمد لا يكون متمتعا حتى يرجع الى اهله ● وقال ابو يوسف يكون متمتعا فان صح ما ذكر الطحاوي فوجه قولهما انه لم يحصل له الامام باهله فصار كبقائه بمكة ● وجه قول ابي يوسف انه لما رجع الى موضع لا هله التمتع والقران صار كمن رجع الى اهله **فصل** قالوا واذا احرم من لا تمتع له ممن ذكرنا بعمرة ثم احرم بحجة قبل ان يطوف للعمرة فانه يمضي بفرض العمرة والمضي في الحج وعليه عمرة مكان عمرته ودم وهذه المسألة على فصول اولها ان المكي اذا جمع بين الاحرامين ولم يعمل لاحدهما عملا رفض العمرة في قول بعضهم جميعا لانها اقل عملا والحج اكثر عملا فكان رفض الاقل اولى انما وجب الرفض لانه ممنوع من المضي في الاحرامين فصار كمن اجمع بين حجتين ● واما اذا طاف لعمرته اربعة اشواط فصاعدا ثم احرم بحجة مضى عليها لان العمرة صحت فلا يجوز رفضها بعد صحتها ● واما اذا طاف لعمرته شوطا او شوطين ثم احرم بحجة رفض الحجة عند ابي حنيفة ● وقال ابو يوسف يرفض العمرة ● وجه قوله ان المرفض في الاصول يترفع بعمل وقد عمل لاحرام العمرة ولم يعمل لاحرام الحجة فوجب رفض ما لم يتبع له عمل ● وجه قولهما ان العمرة لم تصح ولهذا لو تركها كان رفضها اولى كما لو لم يطف وكل من لزمه ان يمضي الفصول رفض العمرة فعليه لرفضها دم لانه تحلل لعذر القران من وجوب الاحرام فهو كالحصر وعليه عمرة مكانها لانها وجبت بالدخول ● وكل من الزم مضاه رفض الحجة فعليه دم لرفضها لانه تحلل منها بغير طواف وعليه حجة وعمرة اما الحجة فلما قلنا وجبت بالدخول ● واما العمرة فلانه لم يات بافعال الحجة في السنة التي احرم فيها فان احرم بها من سنته فلا عمرة عليه ● واما الذي جوزناه المضي فيها فعليه دم لانه جمع بين الاحرامين على وجه منهي فاقتضى فساد التقصير في احدهما وهذا دم جبران وليس بدم تمتع فلا يقوم الصوم مقامه ولا يجوز الاكل منه **فصل** ومن اخوات

هذه المسايل ساقال ابو حنيفة وابو يوسف فمن احرم بحجتين معًا او بعمرتين لزمتاه
جميعا وقال محمد يلزمه احداهما وبه قال الشافعي ● وجه قولهما انهما عقدان متفقان
في الحكم والصفة فلو لم يصح الجمع بينهما بطله جميعًا كسائر الاحتباس فلما صح احدهما
صحا جميعًا كسائر الاحتباس ● وجه قول محمد انه لا يصح المضي فيهما فلا يصح الجمع بينهما
كالصلاتين ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد وابو يوسف ● فابو حنيفة في الرواية
المشهورة قال لا يصير رافضا لاحدهما حتى يصير قاصدا الى مكة وروي عنه انه
يصير رافضا من يبتدي بالطواف ● وقال ابو يوسف يصير رافضا عقيب الاحرام
وجه قول ابي حنيفة انا لو رفض بتم بعمل فما لم يفعل فعلا لاحدى الحجتين لم يصر رافضا ● وقال
في الرواية المشهورة اذا سار قاصدا البيت فقد اخذ في عمل احداهما فصار رافضا للاخرى
وقال في الرواية الاخرى ان السير لبعض من العمل المختص بالحج فلا يصير رافضا الا بعمل يسير
لنسك واول ذلك الطواف ● وجه قول ابي يوسف المعنى الموجب للرفض لعدم المضي في
الاحرامين وهذا المعنى يوجد عقيب احرامه فصل ● وقد قال ابو حنيفة في القارن
اذا توجه الى عرفات قبل الطواف للعمرة صار رافضا لعمرته في احدى الروايتين وروي عنه
انه لا يصير رافضا حتى يقف وهو قولهما وانما وجب الرفض لان العمرة لا تبقى افعالها مع
الوقوف لما روي ان عائشة رضي الله عنها لما حاضت وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
برفض العمرة ولو جاز ان يبقى افعالها مع الوقوف لم يكن للرفض معنى فاذا وجب الرفض قال
في احدى الروايتين التوجه الى عرفة سبب مقصود فصار كالتوجه الى الجمعة بعد
صلاة الظهر انه يرتفض الظهر في قوله وقال في الرواية الاخرى التوجه ليس بمقصود وانما
المقصود هو الوقوف فوقع الرفض به وفرق بين العمرة والظهر لان الاحرام اقوى من
الصلاة الا ترى انه لا يفسد ما يفسد الصلاة فلذلك يحل الظهر بالسعي ولم تحل العمرة
بالسعي فصل ● قال وعلى المتمتع دم اذا وجد ذلك وان كان لا يجد ذلك فصيام ثلاثة
ايام وسبعة اذا رجع ● والاصل في وجوب الدم على المتمتع قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي قال علي عليه السلام ولان مسعود شاة وقال ابن عمر وعايشة رضي
الله عنهما بدنة او بقرة والدليل على ان الشاة تجزي ما روى جابر قال تمتعنا مع رسول الله
بالعمرة الى الحج فكنا نذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها وقد روي ان النبي عليه السلام
سيل عن الهدي فقال ادناه شاة ● وقد قال اصحابنا ان هذا الدم دم نسك يجوز
الاكل منه ● وقال الشافعي هو دم جبران ● لنا انه وجب لا ارتكاب امر محظور
كالاضحية المنذورة ولانه موقت بدليل انه لا يجوز تقديمه على الاشهر ودم الجبران
لا يتوقت ولان سببه ابيح من غير عذر ودم الجبران لا يباح سببه الا من عذر فاما
الصوم فلقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فقال اصحابنا
اذا احرم بالعمرة في اشهر الحج جاز له الصوم ● وقال الشافعي لا يجوز حتى يحرم بالحج لنا

قوله

قوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج والحج لا يكون ظرفا للصوم فبقي ان يكون المراد
به في وقت الحج ولانه احد احرامي التمتع فجاز اداء صوم الثلاثة عقيبه كاحرام الحج
فصل ● وقد قال اصحابنا ان الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية
ويوم عرفة وذلك لان البدل الافضل ان يأتي به في اخر الاوقات التي يتعدد فيها
المبدل وهذه الايام اخر وقت الصوم عندنا فان صامت ولم يصم سقط الصوم
وعاد الى الهدي فان لم يقدر عليه تحلل وكان عليه دمان دم التمتع ودم التحلل
قبل الهدي ● وقال الشافعي لا يفوت الصوم ويجوز على احد القولين صوم الثلاثة
في ايام التشريق وعلى القول الاخر لدمها ● لنا ما روى عكرمة عن ابن عباس قال
في التمتع انما الصوم قبل يوم النحر ● وعن عمر رضي الله عنه ان رجلا اتاه في يوم
النحر وهو متمتع لم يصم فقال عمر اذبح شاة فقال ما اجدها فقال صل فوالله ذلك
ليس بها هنا من اسنهم احد قال يا معيب اهله تمن شاة وعن ابن عمر مثل ذلك وهذا الايفاء
الا من طريق التوقيف ولانه وقت يصح فيه هدي هذا المتمتع فلا يجوز صوم
الثلاثة له اصله يوم النحر فصل ● واما صوم السبعة فيجوز اذا فرغ من افعال
الحج ● وقال الشافعي لا يجوز الا ان ينوي الاقامة بمكة ● لنا ان كل صوم جاز اداؤه
بمكة اذا نوى الاقامة فانه يجوز وان لم ينو قبل الرجوع كصوم رمضان فصل
قال اصحابنا واذا وجد الهدي في خلال صوم الثلاثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه
الهدي وسقط حكم الصوم ● وقال الشافعي لا يلزمه ● لنا ان ما شرط في صحة
صوم اليوم الاول كان شرطا في بقية الايام كالنية والامساك ولانه قدر
على المبدل قبل الفراغ من البدل فصار كالمتيمم اذا وجد الماء في خلال التيمم فصل
قال ولا باس بالاكل من دم الحلقة ويطعم من شاء غنيا كان المطعم او فقيرا ويستحب له
ان يتصدق بالثلث ولا ينقص من ذلك والاصل في جواز الاكل منه انه قد ثبت
ان اصلنا ان رسول الله كان قارنا ونحر البدن فامر عليا عليه السلام فاخذ من
كل بدنة بضعة فطبخها فاكل رسول الله صلى الله عليه وسلم من لحمها وحسا من
مرقها ولا ناد للناس على انه دم نسك فيجوز الاكل منه واذا جاز للمتمتع الاكل وهو
غني جاز لغيره من الاغنياء وانما يستحب التصدق بالثلث حملا على الاضحية لان
النبي صلى الله عليه وسلم قال فيها كلوا واذخروا وقال الله تعالى كلوا منها واطعموا
البائس الفقير فحصل للاكل سهم وللاذخار سهم وللفقير سهم فصل ● قال فان
حلق ثم وجد الهدي قبل ان يصوم في ايام النحر او بعدها فقد قضى صومه ولا هدي
عليه وذلك لان المقصود قد حصل وهو التحلل فوجود المبدل لعد ذلك لا يتعلق به
حكم كوجود الماء بعد الصلاة ● وقد كان شيخنا ابو عبد الله يقول ان صوم الشفعة ليس
ببدل عن الهدي بدليل انه يجوز مع وجوده المبدل وذكر الشيخ ابو بكر في احكام القرآن

انه بدل لانه يجب بالعجز عن الاصل ولدس بمنزلة ان يكون بدلا فان جاز فعله مع القدرة على المبدل **فصل** قال فان لم يحل حتى مضت ايام النحر ثم وجد الهدى فصومه تام ولا شئ عليه رواه الحسن بن زياد عن ابى حنيفة وذلك لان الذبح يتوقت عندنا بايام النحر فاذا مضت فقد حصل المقصود بالبدل وهو اباحة التحلل فكانه تحلل ثم وجد الهدى

باب الحصر

قال ابو الحسن اذا اهل الرجل بحجة او عمرة او بهما ثم منعه من الوصول الى البيت مرض او عدو او غير ذلك فعليه ان يبعث بهدى شاة او بقرة او بدنة او شركا في دم البدنة والبقرة افضل والاصل في ثبوت حكم الاحصار قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى فقدم ان احصر تم عن اتمامها ● وروى ان عمرا ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج معتمرا فحال كفار قريش بينه وبين البيت فنحر هديه وحلق رأسه بالحديبية وقاضاهم على ان يعتمر العام المقبل ولا يحمل سلاحا عليهم ولا سيوفا ولا يقيم بها الا ما احبوا فاعتمر من العام المقبل ودخل كما كان صالحهم فلما اقام بها ثلثا امروه ان يخرج فخرج ● وقد قال اصحابنا ان العدو والكافر والمسلم سواء لان قوله تعالى فان احصرتم عام وان المعنى الجميع للتحلل ما يلحقه من المضرة بالبقاء على الاحرام وهذا المعنى موجود في العدو المسلم **فصل** فاما المرض فهو احصار يتحلل به ● وقال الشافعي ليس باحصار ● لنا قوله تعالى فان احصرتم قال اهل اللغة يقال احصر المريض وحصر العدو وقال الزجاج احصر في المرض والعدو جميعا فعلى القولين انقضت الاية بالتحلل بالمرض وروى عكرمة عن الحجاج بن عمرو الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كسر او عرج حل وعليه الحج من قابل فذكرت ذلك لابي هريرة وابن عباس فقالا صدق لانها عبادة يحل الخروج منها بسبب العدو فجاز ان يخرج منها بسبب المرض قبل اتمامها بغير شرط كالصلاة وانما قلنا ان المحصر يتحلل شاة لقوله تعالى فما استيسر من الهدى وقد بينا ان الهدى اسم للشاة وما فوقها وحديث جابر انهم اشتركوا في عام الحديبية فذبحوا البقرة عن سبعة واما قوله ان البقرة والبدنة افضل فلانها اعلا الهدى **فصل** قال اصحابنا اذا ذبح الهدى لا يجوز الا في الحرم ● وقال الشافعي يذبح في الموضع الذي يتحلل فيه اذا ذبح ● لنا انه دم يختص بالاحرام فاختص بالحرم كدم المتعة والقران ولانه موضع لا يجوز فيه ذبح هدى المتعة فلا يجوز ذبح هدى الاحصار كما لا يحل لمن احصر في الحرم واذا ثبت ان الذبح يختص بالحرم وجبان يواطئهم لوقت حتى يتحلل بهدره قال فان كان قارنا فعليه دمان لانه جامع في الحج والعمرة ولو افرد كل واحد منهما لزمه دم فاذا جمعهما لزمه دمان

قال

قال وما اصاب مما يحرم على المحرم قبل ان يذبح الهدى فعليه فيه ما يجب على المحرم لو لم يكن محصرا وذلك لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ● فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية تقديره فحلق ففدى فدل على ان المحصر ما لم يذبح يلزمه الكفارة ما لفعل المحظور قال فاذا ذبح هديه حل له كل شئ لان الذبح سبب للتحلل كالحلق **فصل** قال وليس على المحصر حلق في قول ابى حنيفة ومحمد ● وقال ابو يوسف عليه ان يقصر فان لم يقصر فلا شئ عليه ● وقال الشافعي ان قلت ان الحلق نسك فعلى المحصر حلق ● وجه قولهما ان الحلق من توابع الاحرام فلا يلزم مريد الحصر كالرمي ● وجه قول ابى يوسف ان النبى عليه السلام حلق في عام الحديبية وامر اصحابه بالحلق ● وكان ابو بكر الرازي يقول انما لا يجب الحلق عندهما على المحصر في الحل لان الحلق يختص الحرم فاما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق لفعل هذه الاحجة لابي يوسف لان الحديبية بعضها من الحرم وانما حلق في الحرم **فصل** فان كان محرما بعمرة فعليه القضاء وان كان محرما بحجة فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حجة وعمرتان ● اما وجوب القضاء على المحرم المتنفل خلاف ما قال الشافعي هو ان الاحصار سبب للتحلل قبل استيفاء موجبات الاحرام فاوجب قضاء حجة النفل كالفوات ● واما وجوب العمرة على المحصر بالحجة فلما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا في المحصر بحجة يلزمه حجة وعمرة ولانه تحلل من احرامه قبل الوقوف فلزمه طواف وسعي غير القضاء كالفائت وهذا لان وجهين ان كان المحصر بالحج قضى حجته في عامه فلا عمرة عليه لانه لم يؤخر فما ال الحج عن السنة التي احرم فيها وان اخرالحج الى سنة اخرى فعليه حجة وعمرة ذكر ذلك محمد في الاصل ورواه ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ● وروى الحسن عن ابى حنيفة ان عليه حجة وعمرة في الوجهين فكانه اوجب الطواف والسعي للتحلل قبل الوقوف ● فاما القارن فعليه عمرة مكان العمرة وحجة مكان الحجة وعليه عمرة للتحلل قبل استيفاء موجب الاحرام **فصل** قال ابو حنيفة يجوز ذبح هدى الاحصار قبل يوم النحر وقالا ان المحصر بالحج لا يذبح الا يوم النحر والمحصر بالعمرة يذبح اى وقت شاء ● له قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فخصه بمكان ولم يخصه بزمان ولانه سبب للتحلل قبل استيفاء موجب الاحرام فاذا وجد سببه لم يختص بوقت كالطواف الذي يتحلل به فايت الحج ● وجه قولهما انه سبب للتحلل من الحج فلا يجوز قبل يوم النحر كالحلق ● واما العمرة فلا تختص التحلل منها بيوم النحر فلا يختص هدى الاحصار فيها بيوم النحر **فصل** قال فان ذبح عنه في غير الحرم او لم يذبح عنه في اليوم الذي ذبح عنهم منه محل وهو لا

لا يعلم تعلقه دم لا حلاله وهو على احرامه كما كان حتى يذبح الهدى وذلك لان التحلل موقوف على شرط وهو ذبح الهدى في مكان مخصوص فاذا تحلل قبل وجود سببه التحلل لم يتوقف تحلله حكم فصار ذلك جناية فيلزمه الكفارة **فصل** قال فان لم يجد المحصر هديا اقام حراما حتى ذبح الهدى او يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق او يقصر كما يفعل اذا فاته الخ وهذا قول ابي حنيفة ومحمد ● والمشهور من قول ابي يوسف ● وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان عطا قال في المحصر لا يجد الهدى يوم النحر اخذ طعاما فتصدق به على المساكين فان لم يكن عنده طعام صام لكل نصف صاع يوما قال كان ابو يوسف كان قول عطا اعجب الي ● وقال الشافعي الهدى الاحصار بدل في احد القولين واختلف قوله في البدل ما هو فقال في احد القولين مثل صوم التمتع وفي القول الاخر ينتقل الى الاطعام وهل يقوم الصوم مقامه فيه قولان ● وجه قولنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فعلق التحلل بغايته فما لم توجد لا يجوز ولانه دم لم يجب بالجمع بين الاحرامين فلا يكون له بدل هو صوم او اطعام كالاضحية المنذورة ولانه نسك يتحلل به قبل استيفاء موجبات الاحرام فلا تقوم الصدقة مقامه اصله الطواف الذي يتحلل به فاتت الحج ● ووجه قول ابي يوسف انه دم يتحلل به التحلل فجاز ان يثبت له بدل كدم المتعة **فصل** قال ولا يكون الحابس محصرا بعد الوقوف بعرفة لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر منه عن ابن عباس وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقف بعرفة فقد تم حجه ولانه يلحقه الفساد فلا يلحقه الاحصار كمن رمى قبل الذبح **فصل** قال ولا يكون محصرا في الحرم اذا امكنه الطواف واذا كان قبل الوقوف بعرفة فهو محصر اذا لم يقدر على الطواف وكان ابو بكر الرازي يقول في المحصر بمكة ان قدر على الوقوف او على الطواف وما فليس بمحصر وان لم يقدر على واحد منهما فهو محصر ● قال ابن سماعة سمعت ابا يوسف قال لا يكون الرجل محصرا اذا دخل الحرم الا ان يكون بمكة عدو غالب يحول بينه وبين الدخول الى مكة كما قال المشركون بين النبي عليه السلام وبين دخول مكة فاذا كان ذلك فهو محصر ● قال علي بن الجعد اخبرنا ابو يوسف قال سألت ابا حنيفة هل على اهل مكة احصار قال لا قلت فان رسول الله صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية فقال كانت مكة اذ ذاك الا حرب واهلها اليوم دار اسلام فليس فيها احصار والصحيح ما فصله ابو بكر الرازي لانه اذا قدر على الوقوف فالحج يتم به والاحصار لا يثبت مع تمام الحج واذا قدر على الطواف فهو يقدر ان يتحلل به عند الفوات وانما قام الدم في المحصر مقام الطواف في الغايات فاذا قدر على الاصل لم يثبت البدل ● واما اذا امتنع منهما جميعا فهو في حكم المحصر في الحل فيجوز له ان يتحلل وقد قالوا فيمن احصر بعد الوقوف حتى فاتت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الرمي دم وعليه ان يطوف طواف الزيارة وعليه لتاخيرهم دم ولتاخير الحلق دم في قول ابي حنيفة وهزم فصول قد بيناها **فصل** قال واذا بعث المحصر الهدى فان

شا اقام في موضعه وان شا رجع الى اهله لان الاقامة محتاج اليها للتوجه وهو غير متوجه قال فان قدر المحصر على الحج وذلك المنع قبل ان يحر الهدى فهذا على ثلثة اوجه ان امكنه يدرك الهدى والحج وجب عليه المضي ولم يجز له التحلل لان العذر زال وانما ابيح التحلل له لاجل العذر فلم يخرج ذوا له فان كان يدرك الهدى ولا يدرك الحج لم يلزمه المضي لانه لا فايدة في ادراك الهدى الا ترى انه كان في يوم وحكم الاحصار ثابت فان كان يدرك الحج ولا يدرك الهدى فالقياس ان لا يجوز له التحلل لانه غير معذور من يمكنه من اداء الحج والاستحسان ان يجوز له التحلل لان الهدى قد تعلق به حكم لا سقوط الا بترك ان الرسول اذا ذبحه لم يضمن فصار كانه ذبح وقد قالوا ان الافضل في هذا التقسيم انه ينوجه لانه ممكن من اتمام الحج فكان اولى من غيره ● وقد ذكر ابو الحسن ان هذا التقسيم انما يجري على قول ابي حنيفة لان من اصله ان هدى الاحصار يذبح قبل يوم النحر فيتصور ان يدرك الحج ولا يدركه فاما على قولهما فلا يتصور لان الذبح عندهما لا يجوز قبل يوم النحر فلا يتصور ادراك الحج دونه الا ان التقسيم صحيح عندهما في المحصر بالعمرة لان ذبح الهدى فيهما لا يتوقف عندهما **فصل** ونظير لزوم المضي المسألة التي ذكرها ابو الحسن في كتاب المناسك في المريض يبعث الهدى وهو احد هديه ان يذبحوا اول يوم من ذي القعدة ثم صح فان ابا يوسف روى عن ابي حنيفة انه اذا صح في وقت يدرك الحج اولا يدركه فقد تم الاحلال وعليه قضاء حجة وعمرة لانه اذا ادرك الحج ولم يدرك الهدى فقد تعلق بالهدى حكم لا يسقطه الفسخ ● وروى زفر عن ابي حنيفة قال ان تم مرضه ذلك الى يوم النحر تم له الاحلال وان صح في مقدار ما يدرك الحج لم يحل له لان الهدى عليه ان يمضي في حجه ذلك على حاله فان لم يمض كان بمنزلة من فاته الحج وذلك لان التحلل ثبت حكمه في يوم النحر فاذا صح قبل ذلك وتمكن من ادراك الحج زال العذر فوجب عليه المضي كما لا ابتدا **فصل** قال واذا احصر القارن فبعث الهدى واحتاج ليتحلل به من الحج وبقي على احرام العمرة لم يتحلل من واحد منهما لان احلال القارن من احد الاحرامين متعلق باحلاله من الاخر فلا يجوز ان يتقدم الاحلال في احدهما كما لا يجوز في المدرك **فصل** وقال ابن سماعة عن محمد فيمن سرقت نفقته انه لا يكون محصرا ان قدر على المشي وان لم يقدر فهو محصر وذلك لانه اذا قدر على المشي فهو متمكن من ادا الحج فلا يجوز التحلل مع القدرة وليس يمتنع ان لا يجب على الانسان المشي الى الحج ابتدا ويجب بعد ما تعين عليه بالدخول كما لا يجب على الفقير مع عدم المال ويجب عليه بالدخول واما اذا عجز عن المشي فقد تعذر عليه المضي فجاز له التحلل كما تعذر بالمرض ● قال ابو يوسف فان قدر على المشي في الحال ويخاف ان يعجز جاز له التحلل لان المشي اذا لم يوصله الى المناسك فلا فايدة فيه **فصل** واذا احرمت المراة بحجة التطوع فمنعها زوجها فلها ذلك لان حقه مستحق في الحال وحقها في التطوع مؤخر وهي ممنوعة من التطوع الا باذنه فثبت له حق المنع وقد جاز التحلل

اذا كان التحلل لغير حق فاذا كان بحق اولى الا انها تفارق المحصر من وجه لان
المحصر لا تحلل الا بالهدى وهنا يجب عليها الرجوع ثم يرجع بعد ذلك لان التحلل هنا
مستحق فنفع بادنى ما يحظر الاحرام لما روى ان النبى عليه السلام قال لعائشة
استطلى وارفضى العمرة ● فاما المحصر فالتحلل ليس بمستحق وانما هو جائز فتوقف على
الهدى ولان الزوج انما جاز له ان يحللها ليستوفى حقه فلو وقف التحلل على الذبح
لسقط حقه وهذا لا يجوز ● والتحلل ان يصنع بها بعض ما يحظره الاحرام فاما ان قال
حللتك لم تحلل لانه يجوز ان يأذن لها بعد ذلك ● واما وجوب الدم عليها فلانها
تحللت بغير طواف **فصل** فان احرمت بحجة الاسلام ولا محرم لها فهى بمنزلة
المحصر لانها ممنوعة من المضى لحق الله تعالى فصارت كالممنوعة بفعل ادمى ولا تحلل
الا بالهدى لان التحلل ههنا جائز وليس بمستحق الا ترى انها تبقى على احرامها الى ان
تجد محرما او زوجا **فصل** ولذلك العبد اذا احرم بغير اذن مولاه والامة والمكاتب
ان يحللهما بغير هدى لان منافعهما فلم يجز لهما منفعة منها وقد بينا ان الاصل
اذا استحق وقع ببعض محظورات الاحرام ● قال وعلى العبد اذا اعتق ان يقضى ما احرم
به لانه وجب عليه بالدخول ولقد رالمضى لحق المولى وقد زال ذلك ● فاما اذا
اذن المولى للعبد بالحج فاحرم فيكره له ان يحلله لانه رجوع فيما وعد به وليس عليه
هدى لان المولى لا يثبت عليه حق للعبد ● وقد قالوا فيمن حج عن غيره فاحصر لزم المحجوج
عنه ان يبعث هدى لانه للتخلص من مشقة السفر فيلزم المحجوج عنه كنفقة الرجوع
وقالوا فى المولى اذا امر عبده ان يحج عنه فاحصر لم يلزم المولى انفاذ هدى لانه لو لزمه
للزمه لحق العبد والعبد لا يثبت له حق على مولاه فان العتقه وجب عليه ان يبعث
هدى لانه صار ممن يثبت له حق عليه فهو كالحر اذا احج عن غيره ● وقد روى ابن
سماعة عن ابى يوسف ان المولى اذا اذن لعبده فى الحج فليس له ان يحلله لانه اسقط
حق نفسه بالاذن فصار العبد كالحر ذلا تحلل الا بالاحصار ● قال ابو يوسف فان
باعه فللمشترى ان يحلله لان الاحرام لم يقع بأذنه فهو كما لو احرم ابتداء فى ملكه وقال
زفر ليس للمشترى التحلل لانه انتقل اليه ما كان للبايع ولم يكن للبايع ان يحلل
فكذلك المشترى ● وقال محمد اذا اذن الرجل لعبده فى الحج ثم باعه ثم اعتق للمشترى ان
يحلله لان الكراهة فى حق البايع لما فيها من اخلاف الوعد وهذا لا يوجد فى حق المشترى
وروى ابن سماعة عن محمد فى امة لها زوج اذن لها مولاها فى الحج فليس لزوجها ان يحللها
وذلك لان التحلل يثبت للزوج ليمنعها من السفر فيستوفى حقه من الوطى ومنع الامة
من السفر الى مولاها دون زوجها الا ترى ان المولى لو سافر بها لم يكن للزوج منعها فكذلك
اذا اذن لها فى السفر
والله اعلم بالصواب

باب دخول مكة لغير احرام

قال

قال ابو الحسن من كانت المواقيت بلده ومن مكة لم يجز ان يدخل مكة بغير احرام
وجملة هذا ان مجاوزة الميقات لمن اراد دخول مكة وهو قبل المواقيت لا يجوز الا باحرام
اراد النسك او غيره ● وقال الشافعى من دخل مكة للتجارة جاز دخوله بغير احرام قولا
واحدا وان دخلها للنسك وجب عليه الاحرام قولا واحدا وان دخلها لحاجة ففيه قولان
اما من دخلها مقاتلا فعليه الاحرام لما روى ابو شريح الكعبى ان النبى عليه السلام قال
ان مكة حرام حرمها الله لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى وانما احلت لى ساعة
من نهار فمن ترخص بقتال رسول الله فيها فانما احلت له ساعة من نهار فاخبر انها لم تحل
الا له ولو جاز ذلك لكل مقاتل لم يكن لتخصيصه معنى ولانه مكلف مريد لدخول مكة
فلا يجوز له مجاوزة الميقات الا محرما كمن اراد الحج ● واما من دخلها لغير قتال فقد روى
سعيد بن جبير عن ابن عباس ان رجلا سأله فقال انى احرمت بعد الميقات فقال ارجع
الى الميقات ولب والا فلا حج لك فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجاوز
احد الميقات الا محرما ولانه معنى يوجب الاحرام على من هو مريد للنسك فيوجبه
على من لا يريد النسك كوجود الزاد والراحلة **فصل** واما مكان اهله فى الميقات
وما بعده فيجوز لهم دخول مكة بغير احرام ● وقال الشافعى لا يجوز لاحد قوليه ●
وقال فى قوله الثانى اذا تكرر دخولهم وجب عليهم الاحرام فى كل سنة مرة ● لنا ما
روى فى حديث ابن عباس قال لا يجوز دخول مكة الا باحرام ورخص للحطابين والرخصة
انما تكون من صاحب الشريعة وعادة الحطابين انهم لا يتجاوزون الميقات ● وروى عن
ابن عمر انه حزر من مكة الى قديد فبلغه عن فتنة فى المدينة فرجع ودخل مكة بغير
احرام ● وعن جعفر بن محمد قال رجع ابى وعمرو بن دينار الى ارضهما خارجا من الحرم
ثم دخل مكة بغير احرام وكان من قرب من مكة يتعلق مصالحهم بها ويتعلق مصالح اهل
مكة كلهم فلو منعوا من الدخول الا باحرام لشق ذلك عليهم **فصل** فان دخل مكة
بغير احرام من هو من صفته فعليه حجة او عمرة لدخوله مكة بغير احرام وذلك لان
حرمة الميقات لما اوجبت الاحرام صار كمن قال لله على احرام فان لما اسقط ذلك
بحجة وان شاء بعمرة **فصل** قال فان احرم بالحج او بالعمرة قضاها عليه من ذلك المرد
على الميقات فعليه دم لترك الوقت فيما وجب لنسكه وذلك لانه يلزمه الاحرام من
الميقات فاذا ترك الوقت فاحرم من غيره فقد ادخل فى احرامه نقصا فيجبر بالكفا
فصل قال فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب
عليه بدخوله مكة بغير احرام اجزاه فى ذلك ميقات اهل مكة فى الحج للحرم وفى
العمرة الحل وذلك لانه لما اقام بمكة صار فى حكم اهلها فيجزيه احرامه من ميقاتهم
ولانه اذا احرم من سنته فالاحرام لم يتعلق بذمته لبقاء وقته فاذا احرم به مع ترك
الوقت صار كالمبتدى للاحرام من غير الوقت فاذا تحولت السنة انتقل الاحرام الى

ذمته وصار المنعول قضا ومن وجب عليه احرام من ميقات فقضاه من حيث ٥
جاز فصل قال فان كان حين دخل مكة عاد فى تلك السنة الى الميقات فاحرم
بحجة عليه نذرا وحجة الاسلام او عمرة نذرا وغير ذلك سقط ما وجب عليه
لدخوله مكة بغير احرام وهذا استحسان والقياس ان لا يجزيه وبه قال زفر وجه
القياس ان مجاوزة الميقات سبب لوجوب الاحرام فلا يجزى عنه حجة الاسلام كمن
قال لله على حجة واراد ان يقدم حجة الاسلام مقامها وجه الاستحسان انه لو احرم ابتداء من
الميقات بحجة الاسلام اجزاه عن حجة الاسلام وعن حرمة الميقات فاذا اعاد من سنته
فاحرم فقد اتى بحجة الاسلام ابتداء هو كما لو احرم بها اولا وبيان ذلك ان الميقات
اوجب احراما تؤدى افعاله فى هذه السنة فاذا احرم بحجة الاسلام لم يجزه عما لزمه
بحرمة الوقت لانه لم يفعل الاحرام على الوجه الذى لزمه الا ترى ان الميقات لم يوجب
احراما تؤدى افعاله فى سنة ثانية ولان الوقت لما تحول تعلق الاحرام بالذمة فلم
يجز حجة الاسلام عنه وما لم تنتقل السنة فالاحرام متعلق بالوقت كتعلقه
ابتداء ٥ فان قيل اليس لو احرم بعمرة منذورة فى السنة الثانية لم يجز وان كان
لو احرم ابتداء بعمرة من الميقات جاز ان لو خر افعالها الى هذه السنة ٥ قيل له ان
العمرة يكره تاخيرا فعالها الى يوم النحر وايام التشريق فاذا صار الى وقت
يكره تاخيرا العمرة اليه فهو كمن صار الى وقت تفوت الحجة فيه ٥ ونظير هذه
المسالة ما قال اصحابنا فيمن نذر اعتكاف شهر رمضان فلم يصم لعذر فان
المعتكف فى القضاء جاز وان المعتكف فى رمضان كان لم يجز لانه اوجب الاعتكاف
فى رمضان فاداه فى القضاء وهو ذلك الفرض فقد فعل ما اقتضاه نذره فاذا اخره
الى رمضان اخر فقد فعله فى وقت لم تتضمنه نذره فلا يبقى له من صوم يختص بوجوبه
بالاعتكاف فصل قال فان دخل مكة بغير احرام ثم خرج فعاد الى اهله ثم
عاد الى مكة فدخلها بغير احرام وجب عليه لكل واحد من الدخولين احرام فان احرم بحجة
الاسلام عن الدخول الثانى جاز اذا كان فى سنته ٥ وان احرم بحجة الاسلام
عن الدخول الاول لم يجزه لانه لما لم يفعل الاحرام حتى عاد الى اهله ثم عاد الى الميقات
زال عن حكم الابتداء فى الاحرام الاول فلم يقع حجة الاسلام مقامه كما لو فات
السنة وبقى فى الدخول الثانى على حكم الابتداء فاجزات حجة الاسلام عنه ٥
فصل قال ومن جاوز الميقات لا يريد دخول مكة وانما يريد ان ياتى بستان
بنى عامر او غيره لحاجة فلا شئ عليه فان بدا له ان يدخل مكة لحاجة بغير احرام
فله ذلك وذلك لان حرمة الميقات انما ثبتت فى حق من اراد دخول مكة فاما
قصد غيرها فلم تثبت حرمة الاحرام فى حقه فلم يلزمه شئ فاذا بدا له ان يدخل مكة
جاز له دخولها بغير احرام كما يجوز لاهل الموضع الذى هو فيه ٥ وقال ابو يوسف ان دخل

بستان

بستان بنى عامر فنوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما جاز له ان يدخل مكة بغير احرام
لانه صار وطنا له فهو كاهله وان لم ينو الاقامة فيه لم يجز دخولها بغير احرام لانه
ليس من اهله فلا يعتبر حاله كالكم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

قال ابو الحسن ينبغى لمن مر بالوقت وهو يريد الحج او العمرة ان لا يجاوز الميقات
الا محرما فان احرم من دون الميقات بحج او عمرة ثم لم يعد فعليه دم لترك الوقت وذلك
لان الوقت اخر صار مرتبا للاحرام منه فاذا احرم بعده فقد ترك جزءا من الاحرام
بين الوقت والموضع الذى احرم منه فاوجب نقصانا فى احرامه فلزمه الدم والمراد
ذكر ابو الحسن من اراد الحج والعمرة لان الانسان قد يتجاوز الوقت ولا يريد
دخول مكة ثم يبدو الاحرام فلا يلزمه شئ لحرمة الوقت فصل قال فان
عاد الى الوقت فاحرم وبى سقط عنه الدم وجملة هذا انه اذا جاوز الميقات
ولم يحرم حتى عاد اليه فاحرم فلا دم عليه فى قول هؤلاء ذلك لانه انشأ الاحرام
من الوقت نصا كالمبتدئ ٥ وان جاوز الوقت فاحرم وعمل عملا بعد الاحرام
مثل ان يطوف شوطا او يبتدئ بالشوط يستلم الحجر او يقف بعرفة ثم عاد الى
الوقت فلى لم يسقط الدم فى قولهم لانه لم يعد على حكم الابتداء الا ترى انه
فعل فعلا معتدا به من الاحرام فلم يستدرك المتروك فبقى الدم بحاله ٥ واما
اذا عاد قبل ان يبتدئ بعمل عملا فلى من الوقت سقط عنه الدم عند ابى حنيفة
وان لم يلب لم يسقط عنه ٥ وقال ابو يوسف ومحمد يسقط عنه لبى او لم يلب
وذا زفر لم يسقط عنه فى الوجهين ٥ اما الكلام عليهما فلحديث ابن عباس انه
قال للرجل الذى احرم بعد الميقات ارجع الى الميقات فلب والا فلا حج لك
فاستحبوا التلبية فى الوقت ولان المتروك هو المعنى الذى يدخل به فى
الاحرام وذلك هو التلبية او السوق فاذا لبى على حكم الابتداء فقد استدرك
المتروك فان لم يلب فلم يستدركه ٥ وجه قولهما ان المستحق كونه فى الميقات محرما
على وجه الابتداء اذ ليس المستحق التلبية بدلالة انه لو احرم قبل الوقت ثم اجتاز
به فلم يلب فنه جاز لكونه فيه محرما وهذا ليس بصحيح لانه اذا احرم قبله
فوقته احد المواقيت فوجبت التلبية منه ٥ واما الكلام على زفر فلان فى
استدراك المتروك بجنسه وهو التلبية فى الميقات على طريق الابتداء اسقط
الجبران عنه كمن طاف جنبا ثم اعاد الطواف لا يجوز ان يقال ان المستحق من الميقات
تلبية واجبة فاذا عاد اليه لبى تلبية مسنونة فلم يستدرك المتروك وهذا
لا يصح لان من طاف محدثا ثم طاف طاهرا استدرك المتروك وان كان المستحق ان ياتى

بالطواف الواجب على الطهاره والطواف الثانى ليس بواجب وقد سقط
به الجبران عنه فلذلك فى سائتنا ٥ وجه قول زفر ان المستحق انشاء الاحرام
من الميقات فاذا عاد اليه بعدما احرم فلم ينشئ الاحرام منه فلا يسقط ما وجب
عليه **فصل** وان قدم وقد فاته الحج قطع التلبية اذا استلم الحجر ولا يرجم
الى الوقت ويسقط عنه الدم وذلك لان من وجب عليه دم لترك الوقت
ثم لزمه قضاء الاحرام للفوات او الفساد سقط عنه الدم وذلك لما بينا ان الدم
وجب عليه لترك الاحرام من الوقت الى الموضع الذى احرم منه فاذا وجب عليه
قضاء الاحرام فهو يستدرك ذلك الجزء بالقضاء فلا معنى لجبرانه بالدم وليس لذلك
اذا لزمه بالطيب او اللبس او المباشرة ثم وجب عليه القضاء للفوات او الفساد
ليسقط عنه الدم لانه لم يجب بترك حرمته الاحرام وانما وجب بالنقص
الذى حصل بالاستمتاع وذلك لا يستدرك بالقضاء **فصل** فان جاوز الميقات
فاحرم بهما جميعا فعليه دم واحد لترك الوقت وذلك لان المستحق عليه لحرمة
الوقت احرام واحد فاذا جاوزه فاحرم بعمرة وحجة فانما ادخل النقص على احد
الاحرامين فاما الذى كان يلزمه لحرمة الوقت فاما الاحرام الاخر فلم يكن عليه
ان يأتى به من الوقت الا ترى انه لو احرم من الوقت بعمرة ثم تجاوزه فضم اليها
حجة لم يلزمه للحجة شئ واذا كان النقص فى احد الاحرامين وجب عليه دم واحد
وليس فى الاصول معنى يجب به على المفرد دم وعلى القارن دم واحد الا هذه المسألة

باب الجماع فى الحج

قال ابو الحسن لا يفسد الحج الا فوات عيونا والجماع فى الفرج قبل الوقوف
بعرفة وقد ذكرنا حكم الفوات فاما اذا جامع قبل الوقوف بعرفة فقد
فسد حجه ويمضى فى حجه على الفساد فيعمل جميع ما يعمله فى الحج الصحيح ويجتنب
جميع ما يجتنبه فى الحج الصحيح ويكون عليه قضاء حجة ودم للجناية تجزيه
شاة او شركه فى بقرة او جزوره والاصل فى فساد الجماع قوله تعالى فمن فرض
فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ٥ وروى
عن جماعة من الصحابة انهم قالوا فيمن جامع امراته وهما محرمان يمضيان فى
احرامهما وعليهما هدى ويقضيان الحج من قابل ويفترقان ولا خلاف فى ذلك
فاما الهدى فيجزى فيه شاة ٥ وقال الشافعى فيه بدنه ٥ لنا انه سبب
لوجوب القضاء فلا يجب فيه بدنه ولان الوطى صادف احراما لم يتأكد بدليل الفوات
ولتخير حكمه عندنا اذا بلغ الصبى او اعتق العبد فلا تأكد الكفاره
الواجبه به ٥ واما الصبى فى الاحرام فلاجماع الصحابة ولان الاحرام لا يجوز التحلل

منه الا بادآء الافعال او بالاحصار ولم يوجد واحد منهما ٥ واما القضاء فلان المتعرض
مع الزنى لا يتم موقع الواجب فبقى الواجب بحاله ٥ واما الافتراق فقال اصحابنا لا يلزمهما
ذلك فى القضاء فان فاتا المعاودة استحبت لهما ٥ وقال زفر يفترقان عند الاحرام
وقال مالك اذا خرجا من بلدهما ٥ وقال الشافعى فيما اذا بلغا الى الموضع الذى جامعها
فيه افترقا ٥ لنا ان الافتراق ليس بنسك فى الابتداء فلا يكون نسكا فى القضاء كالدم
فاما زفر فسلم القياس لما روى عن الصحابة رضوان الله عليهم وجعل الافتراق بنسكا
فى القضاء فاوجبه عند الاحرام كما يجب لمناسك ٥ فاما الذى قاله مالك فلا
معنى له فى الفقه لانه اوجب الافتراق فى حالة يجوز له الوطى ولا معنى للتفريق بينهما
وبينها لخشية ان يصاب والذى قاله الشافعى ليس بصحيح لانه لو كان نسكا لوجب
عند الاحرام ولانه مفارقة لسلطانها وهذا المعنى يخاف قبل الموضع الذى
وطيها فيه كما يخاف فيه فاما قوله فانه يتذكر الوطى اذا بلغ الى ذلك الموضع
فليس بصحيح لانه قد تذكر ما اصابه من المشقة فى وجوب الكفارة والقضاء **فصل**
فان جامع مماتعا اخر قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة وذلك لانا قد دللنا على ان الجماع
الاول يوجب شاة وقد صادف احراما صحيحا فالوطى الثانى صادف احراما فاسدا
فاولى ان لا يجب فيه اكثر من شاة وانما وجبت الكفارة بالوطى الثانى عند ابى حنيفه
وابى يوسف لان كفارات الاحرام لا تسقط بالشبهة فاكثر احوالها الاجتماع ان يكون
شبهة ٥ وقال محمد لا كفارة عليه الا ان يكون كفر عن الوطى الاول لانها كفارة تجب
لحرمة عبادة ككفارة الصوم **فصل** وان جامع جماعا بعد جماع يوجب كمال فرض
الاحرام فعليه كفارة واحدة فى قولهم لانهما وقعا على جهة واحدة فصار كالوطى فى
مجلس واحد **فصل** واما اذا وطى فى المجلس مرتين فالنسكان يجب لكل واحد منهما
كفارة لان الاجتماع ليس بشرط فى كفارات الاحرام واستحسنوا فقالوا تجزى كفارة
واحدة لان اسباب الكفارات اجتمعت فى مجلس واحد من جلس واحد فصار كالجماع
الواحد الموجب للكفارة وان كان كل ايلاج منه لو انفرد اوجبها **فصل** وان جامع
بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه عندنا ٥ وقال الشافعى يفسد ما لم يرم وقد بيناها
وعليه بدنة لما روى عن ابن عباس ولان الوطى صادف احراما متأكدا فان وطى بعد ذلك
وطيا اخر فعليه شاة لان الوطى صادف احراما ناقصا بالجماع فلم تكمل فيه الكفارة
ولانه يقضى بوجب القضاء فاذا وجد بعد الجماع لم يوجب البدنة كالفوات
ومن جامع فى العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط فسدت لان جماعه حصل قبل
اداء ركنها فصار كمن جامع قبل الوقوف ويمضى فيها ويلزمه القضاء كما بينا فى الحج
وعليه شاة ٥ وقال الشافعى فيها يلزمه ٥ لنا انها عبادة لا تتضمن الوقوف فلا يجب
بافسادها بدنه كما لو فوتها بحجة فافسدها بالوطى واما اذا وطى بعد ما طاف اكثر الاشواط

لم يفسد كانه اتى بركنها عندنا و الجماع بعد الركن لا يفسد الاحرام كالجماع بعد الوقوف وعليه شاة لان العمرة طواف وسعي وقد قام الدم مقامهما في الحصر فلا ان يقوم مقام بعضها اكثر من ذلك اولى **فصل** وقد قالوا اصحابنا ان وطي الناسي في الحج كالعامد **وقال** الشافعي لا يفسد الحج **لنا** انه وطي قبل الوقوف فيفسد الحج كالعمد ولانه معنى يوجب القضاء فاستوى فيه العامد والناسي كالعمد كالفوات وليس كذلك الجماع في الصوم لان الصوم للبدن امارة ظاهرة تذكرها الصيام فصار النسيان عذرا والحج له امارة ظاهرة وهو تروح المخيط وتوفير الشعر والشعث فلم يعذر بالنسيان ولهذا قلنا ان ما يفسد الصلاة يستوي فيه الناسي والعامد لان المصلي امارة ظاهرة تستدل بها على الصلاة وهي الركوع والسجود والقيام ولهذا استوى في الاعتكاف وطي الناسي والعامد لان الاعتكاف على المسجد امارة ظاهرة وهي الكون في المسجد **فصل** فاما الوطي في الموضع المكروه فلا يفسد الحج في احدى الروايتين عن ابي حنيفة لانه وطي في موضع لا يتعلق جنسه وجوب الدم بحال فلا يتعلق به فساد الحج كالوطي فيما دون العزم ويفسد في الرواية الاخرى لانه وطي يوجب الاغتسال من غير انزال **وقال** ابو يوسف ومحمد يفسد لانه وطي يتعلق به الحد عندهما فاما اذا وطي بهيمة فلا كفارة عليه لانه ليس بمستباح فان انزل فعليه شاة لانه انزال من مباشرة كالوطي فيما دون العزم ولا يفسد حجه لانه وطي غير مقصود كالوطي فيما دون العزم روى جميع ذلك هشام عن محمد **فصل** واذا جامع المحتم جماعا بعد جماع في مجلسين فعليه بالجماع الثاني شاة لانه وطي صادف الاحرام كالاول وكذلك لو جامع بعد ما فرغ من رمي الجمرة لان الاحرام باق ما لم يتحلل منه بالحلق **فصل** واما القارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل الطواف للعمرة فسدت عمرته وحجته وذلك لان الوطي صادف الاحرامين قبل تمامهما ففسد كحالة الانفراد وعليه لكل واحد منهما شاة لانه ادخل بالوطي نقصانا في عبادتين كل واحدة منهما لو انفردت تعلقت بها الكفارة فصار كالجماع المعتمر في رمضان واما ان وطي بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط فصاعدا او لم يقف فسد حجه ولم تفسد عمرته لانه وطي فيها بعد الفراغ من ركنها ووطي في الحج قبل الفراغ من ركنه فصار حكمهما حال الاجتماع كحكمهما حال الانفراد فان جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لم يفسد احد من الاحرامين لانه فرغ من ركنهما وعليه للحج بدنة وللعمرة شاة كما يلزمه حال الانفراد وكل موضع فسدت حجته او عمرته او هما بطل عنه دم القران لانه لم يجمع بين الاحرامين على وجه القربة **فصل** قالوا ان جامع طاف او معتمرا فيما دون الفرج وانزل او لم ينزل او قبل او لمس بشهوة لم يفسد ذلك عليه احرامه وعليه شاة وذلك لان الفساد حكم يتعلق بالوطي على طريق التغليظ فيختلف فيه الوطي في

الفرج

الفرج وما دونه كالحد وكفارة الصوم **واما** الشاة فلانه استمتع استمتاعا محظورا **فصل** قالوا المرأة والرجل في ذلك سواء وذلك لان الاستمتاع يحصل لها كما يحصل له واذا اشتركا في الاستمتاع استركا في حكمه **فصل** قالوا والجماع في ذلك على الخطأ والعمد سواء وقد بينا ذلك **قالوا** وللسكران جومعت امرأته نائما او مكرهة او كان الجامع لها صبيا لم يبلغ او مجنونا فلذلك سواء في افساد الحج ووجوب الدم وذلك ان النسيان والعمد لما استويا في حكم الوطي لذلك الاكراه والطوع والبنظة والنوم لعدم القصد في الجميع ولان اكثر ما في النسيان ان يكون معذورا والعذر لا ينافي كفارة الاحرام **فصل** وروى ابن سماعة عن محمد فيمن نام انه احج فجامع انه يمضي على احرامه وعليه دم بجماع والقضاء للفوات وليس التحلل من الحج بمنزلة العمرة المستقبلة اما وجوب الدم فلان الوطي صادف الاحرام ومعنى قوله وليس التحلل كالعمرة انما هو ان الوطي لا يوجب قضاءها الا ترى انها بقيت قائمة الاحرام قد وجب قضاؤه فلا يلزم قضاء بسبب اخر كالجماع قبل الوقوف اذا جامع **وروى** ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا او على غير وضوء او طاف لعمرة اشواطا طاهرا ثم جامع النساء قبل ان يعيد قال محمد اما في القياس فلا شيء عليه ولكن انا حنيفة استحب اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد طاهرا ان يوجب عليه دما **ولذلك** قول ابي يوسف وقولنا وفرق بين هذا وبين الذي يطوف على غير وضوء والذي يطوف اربعة اشواط وهو طاهر فقال اذا جامع الذي طاف على غير وضوء ثم اعاد لم يكن عليه شيء **ووجه** القياس ان الطهارة ليست من شروط صحة الطواف وقد وقع التحلل بطوافه فالوطي بعد التحلل لا يوجب كفارة فاما الاستنان في الجنبة وطهارة على طريقة ابي مكران الجنب اذا اعاد انتسخ طوافه وصار طوافه الثاني فكان الجماع حصل قبل الطواف فيوجب الكفارة وليس كذلك اذا طاف على غير وضوء لان التقصير فيه يسير فاذا اعاده لم ينسخ الاول فبقي وطيه بعد التحلل فلا يوجب كفارة **فصل** وقال ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فاحدث الحر في طوافه او فعل ذلك في طوافه للعمرة ثم جامع انه يفسد العمرة وعليه عمرة مكانها ودم عليه في الحج بدنة وذلك لان الركن من الطواف اكثر الطواف فاذا احدث الحر في اربعة اشواط فلم يات باكثر الاشواط السبعة فصار كمن جامع قبل ان يطوف

باب ما يتقي المحرم من اللباس

قال ابو الحسن لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل ولا العمامة ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين وذلك لما روى نافع عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم قال لا يلبس المخيط القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا الخفاف

ولا البرانس وكان المعنى فى ذلك انه ليس يستر بدنه بالمخيط وكل مخيط يستر به بدنه فهو فى حكم ذلك وانما يحرم على المحرم لبس المخيط اذا لبسه على الوجه المعتاد فاما اذا ايتزر بالسراويل وارتدى بالقميص لم يمنع من ذلك لانه منع من اللبس المعتاد لمافيه من التوفه باللبس فاذا لبسه على غير الوجه المعتاد لم يتوفه لانه يتكلف من حفظه ما يتكلف من حفظ الازار فلم يمنع منه فاما الخف فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا ان لا يجد النعلين فيقطعهما اسفل الكعبين وقد قال محمد انه يقطع الخف دون الكعب الذى معقد الشراك عند زمام النعل وقد قال اصحابنا المتأخرون على هذا القياس ان المحرم اذا لبس الشمشك جاز لانه فى حكم الخف المقطوع وذكر اصحاب الشافعى ان ذلك لا يجوز وهو غلط لان ما جاز لبسه عند عدم غيره من غير كفارة جاز لبسه مع وجود غيره من غير كفارة كالازار فاما العمائم والبرانس فلان المحرم ممنوع من تغطية رأسه لقوله صلى الله عليه وسلم احرام الرجل فى رأسه وقال فى المحرم الذى وقصت به ناقته فمات لا تغطوا رأسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا فصل قال ولا يلبس ثوبا صبغ بورس ولا زعفران ولا طيب الا ان يكون قد غسل ذلك حتى لا ينفض لما روى فى حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تلبسوا ورسا ولا زعفرانا ولانه ممنوع من الطيب فاذا لبس المصبوغ بالطيب فقد استعمل الطيب فى بدنه فاما المصبوغ بالعصفر فلا يجوز عندنا وقال الشافعى يجوز وقد روى عن عائشة رضى الله عنها انها كرهت المعصفر وروى ان عمر رضى الله عنه انكر على طلحة لبس المعصفر فى الاحرام فقال انما هو ممسوق بمغرة فقال انكم ايمة يقتدى بكم يعنى ان الممسوق وان لم ينفض منه اعتقد من يشاهده انه يجوز وان صبغ بغير المغرة ولان العصفر له رائحة مستنكرة فلا يصبغ به الثوب كالزعفران والذى روى ان عثمان رضى الله عنه انكر على عبد الله بن جعفر لبس المعصفر فى الاحرام فقال ما اراك الا صائما يعلمنا السنة فيجوز ان يكون مصبوغا بالمدر وذلك شىء ممنوع منه لانه لا رائحة له فاما قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض معناه ان لا ينفض على بدنه ولا يوجد ريحه وقد روى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا بأس ان يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بورس او زعفران قد غسل فليس له بد ولا ردع ولان المنع للرائحة دون اللون فاذا زالت زال المنع قال ابو يوسف ولا بأس ان يلبس ثوبا قد صبغ لون المهدوى لان ذلك ليس فيه اذى صفرة ولا توجد منه رائحة قال ولا يزر عليه حبلتان وهو ان ينسج ابن عمر وعن ابن عباس انه لا بأس به والوجه فى ذلك ان ليس بمخيط فاذا زره اشتمل المخيط عليه فمنع منه ولانه اذا زره لم يتكلف حفظه كما يتكلف حفظ الازار وقد قال اصحابنا انه اذا اشتمل على الازار ما يخالف ذكره له ذلك لانه يشبه المخيط فى عدم

تكلف

تكلف الحفظ الا انه لا يتأتى منه لانه ليس بمخيط قال ولا يكره ان يعقد الازار لانه يشبه المخيط وقد روى عن صالح بن كيسان ان رسول الله رأى محرما قد عقد على ثوبه بحبل ابرق فقال انزع الحبل ويلك انزع الحبل ويلك وعن ابن عمر انه كره ان يعقد المحرم الثوب عليه فصل قالوا لاصحابنا اذا ادخل منكبيه فى القباء ولم يدخل كميه جاز وقال زفر لا يجوز لنا انه يتكلف حفظه كما يتكلف حفظ الازار والقميص اذا التحف به فلم يمنع منه وليس كذلك اذا ادخل يديه فى كميه لانه لا يتكلف حفظه فصار كلبس القميص ووجه قول زفر ان المخيط اشتمل على منكبيه ومن غطى بالمخيط عضوا كاملا فعليه كفارة قال ولا يلبس جوربين وذلك لان ستر الرجل يحصل بأحدهما بالخف فاذا منع من احدهما منع من الاخر وقد قال اصحابنا لا بأس ان يستظل المحرم بالشطاط وقال مالك يكره والدليل على ما قلناه ما روى ان عمر رضى الله عنه كان يلقى على شجرة ثوبا او نطعا يستظل به وضرب لعثمان رضى الله عنه فسطاطا بمنى وروى عن عمر كراهة ذلك لانا لا نستظل لعينه لا لامساسه كالاستظلال بالسقف وذلك غير ممنوع منه بالاتفاق فصل قالوا ان لبس ثوبا الى الليل فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكان ابو حنيفة يقول ان فعل ذلك اكثر اليوم فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وكان ابو حنيفة يقول ان فعل ذلك اكثر اليوم فعليه دم ثم رجع فقال لا يلزمه الدم حتى يكون كاملا وروى ابن زياد عن ابى يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وليس بمشهور وقال الشافعى اذا لبس قليلا او كثيرا فعليه دم لنا انه استمتاع ناقص لا يتعلق به كفارة كاملة كقص ظفر واصبع ولان كل لبس لو فعله ناسيا لم يتعلق به دم اذا فعله ذاكرا لم يتعلق به دم كلبس السراويل عند فقد الازار ووجه قول ابى يوسف ان الاستمتاع فى جميعه بدلالة ان الانسان قد يلبس اكثر اليوم ثم يعود قبل الليل الى منزله ويكون ذلك استمتاعا كاملا فصل واما اذا لبس اقل من يوم فعليه صدقة قال ابن سماعة عن ابى يوسف يطعم مسكينا نصف صاع من بر وكل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهى بنصف صاع الا ما يجب بقتل القملة والجرادة وذلك لان الصدقة للمسكين لا تنقص من نصف صاع كالكفارة فاما الجرادة والقملة فلذلك على طريق العوض فلا يتقدر فصل قال ولا بأس ان غطى رأسه فصاعدا يوما فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة هذه رواية الاصل وقال محمد فى نوادر سماعة لا يكون عليه دم حتى يغطى الاكثر من رأسه ولا اقول حتى يغطى رأسه كله وينبغى فى قول ابى حنيفة اذا غطى ثلثا او ربعا ان يكون عليه دم وهو الاصل فى ذلك ان لتغطية الرأس تمنوح منها لما قدمناه فاذا غطى فالتقدير فيه من وجهين تقدير بالعضو وتقدير بالزمان واذا غطى ربع رأسه يوما

فعليه دم لان تغطية ما دون الربع ليس باستمتاع مقصود وتغطية الجميع مقصود فجعلوا الحد الفاصل بينهما الربع كالفصل في الحلق وقد يحصل ذلك بالاكثر لان الاستمتاع في التغطية لا يكون بالاقل وانما اعتبروا ذلك يوما لان الانسان اذا غطى راسه ساعة واصرّ فلم يستمتع الاستمتاع المقصود **فصل** وقد قال اصحابنا ان المحرم ممنوع من تغطية وجهه ● وقال الشافعي لا يمنع ● لنا حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال في المحرم لا يغطي اللحية فانها من الوجه ولانه ممنوع من الطيب لاجل الاحرام فيمنع من تغطية الوجه كالمراة ولهذا قال اصحابنا انه لو عصب عصابة على وجهه او راسه فعليه صدقة لانه ممنوع من التغطية ولو عصب عصابة على يديه كره له ذلك ولا يلزمه شيء لانه غير ممنوع من تغطية بدنه وانما منع من لبس المخيط للتشبه بالمخيط وروى ان سماعة عن محمد فيمن لبس ثوبا ساعة يوما الا ساعة فعليه من الدم مقدار ما لبسه وكذلك روى عنه في الحلق لانه لما وجب في الجميع دم كان في البعض بحصته من الدم **فصل** قال فان جمع المحرم اللبس كله والخفين والعمامة فعليه دم واحد لانه وقع على جهة واحدة وكذا الجماع الواحد قال وسواء فعل اللبس ذاكرا او ناسيا فعله هو او فعله به غيره وهو لا يعلم ● وقال الشافعي لا يخرج من لبس الناسي شيء لنا ان كل معنى اوجب الكفارة اذا فعله ذاكرا عالما يتحرّم به اوجب الدم اذا فعله ناسيا او جاهلا كالوطء وجاوز الميقات غير محرم ثم احرم ولم يعد **فصل** قال ولا باس ان يلبس الطيلسان ولا يزره او ينوشه باذاره ويكره له ان يعقده او يخلله فان فعل فذلك شيء عليه وقد قدمنا ذلك ● قال ولا باس بالهميان والمنطقة للمحرم ● وقال مالك ان كان فيه نفقته فلا باس وان كان فيه نفقة غيره يكره ● وعن ابي يوسف انه كره المنطقة اذا كانت بابزيم ● وقد روى ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن الهميان فقالت او ثوبك نفقتك وعن ابن عباس رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهميان يشد في حقوه اذا كان فيه نفقته وعن سعيد بن المسيب لا باس بالهميان وهو قول سعيد بن جبير وطاوس وعطاء ولان اشتماله عليه كاشتماله الازار ولانه لو منع منه استوى فيه نفقته او نفقة غيره ● وجه قول ابي يوسف ان الابزيم مخيط فيكره له كما يكره تزرير الازار **فصل** ولا باس ان تغطي المراة سائر جسدها وهي محرمة بما شاءت من الثياب المخيطة وغيرها وان تلبس خفين غير انها لا تغطي وجهها وذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه قال احرام المراة في وجهها ولان بدنها عورة وسائر البدن مما ليس بمخيط فتعذر ذلك جوز لها لبس المخيط فاما كشف وجهها فلما روي مجاهد عن عائشة قالت كان الركبان يجرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا حاذونا اسدلت احدانا جلبابا من راسها على وجهها فاذا جاوزنا رفعنا وهذا يدل انه ليس لهن تغطية الوجه ● فاما القفازان فلا بأس بهما عندنا وهو

قول

قول علي وعائشة رضي الله عنهما وروي ان سعد بن ابي وقاص كان يلبس قفازين وهو من محرمات القفازين ● وقال الشافعي لا يجوز ● لنا قوله صلى الله عليه وسلم احرام المراة في وجهها ولانه يجوز تغطية بدنها بقميصها وما جاز تغطيته بمخيط جاز بكل مخيط كالرجلين **فصل** قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا وذلك لانها مساوية للرجل في الطيب والمعنى الحادث من الصبغ ما فيه من معنى الطيب ● قال فان ارسلت على وجهها شيئا وجافته عنه فلا باس لحديث عائشة رضي الله عنها او لانها اذا جافته عن وجهها فهو كما لو جلست في قبة او استترت بفسطاط **فصل** قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف لا باس ان يلبس المحرم الخز والقصب وان تلبس المراة الحرير وكل ثياب وقد روي ان ابن عمر كان يلبس نساءه الذهب والحرير في الاحرام وعن ابن اسحق الشيباني قال رايت محمد بن الحنفية رضي الله عنه واقفا بعرفة وعليه مطرف خز وقد روي عن عطاء كراهة الحلي وهذا ليس بصحيح لان المحرم غير ممنوع من الزينة وليس في الحلي وانواع الثياب الا الزينة ● قال ابو يوسف في الاملاء لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا الورس ولا ينام عليه وذلك لانه مستعمل للطيب فهو كاللبس ● قال ولا باس ان يحرم بعمامة ولا غيرها فان عقدها كره له ذلك لان اشتمال العمامة عليه كاشتمال غير المخيط ● فاما اذا عقدها اشبهت المخيط فكره له ذلك ● قال وعلى القارن في جميع ذلك شاة ما على المفرد في الدم والصدقة وذلك لانه ادخل النقص في كل واحد من الاحرامين فصار كما لو افرد ● **فصل** قال هشام عن محمد فيمن لم يجد نعلين قال يقطع الخفين اسفل من الكعبين قال محمد والكعبان هاهنا ووضع يده على الموضع الذي يقع عليه عقد الشراك عند زمام النعل وقد بينا ذلك قال محمد واما السراويل فيفتق حوله ما خلا التكة قال هشام ووصف نحو الدمايق التي تلبسه نساء المجوس عندنا بالري ● وقد قال اصحابنا ان المحرم اذا لم يجد الازار وكذلك فتق السراويل واستتر به فان لم يفتقه فعليه دم ● وقال الشافعي يلبسه ولا شيء عليه والدليل على انه يجب فتقه انه عاد لما يجوز لبسه فاذا وصل اليه بالفتق لزمه كالخف ● ومن خاط ازاره سراويل كما هو والدليل على انه لا يجوز لبسه قبل فتقه ان كل حالة لا يجوز فيها لبس الخفين لم يجز له لبس السراويل اذا وجد بدا اصله حال وجود الازار والدليل على وجوب الكفارة اذا لم يكن فتقه ان كل لبس يتعلق به القدرة مع القدرة على غيره تعلق وان لم يجد غيره كالخف اذا لبس مع عدم النعل **فصل** قال ابن سماعة عن محمد في محرم حمل على راسه شيئا قال ان كان من لباس الناس فهو بمنزلة المحرم يغطي راسه وان كان مما لا يلبس نحو اجانة او عدل يزوى فيها ولا شيء عليه لانه اذا حمل الثياب فقد غطى راسه مما يقصد به التغطية فصار كاللابس واذا حمل غير ذلك فلم يحصل استمتاع بالتغطية فلم يلزمه جزاء **فصل** قال محمد في الرقيات

فى محرم اضطر الى لبس قميص فلبس قميصين وقد كان يجزيه لبس قميص واضطر الى لبس قلنسوة فلبسها ولبس قميصا ذا لم يحمد هذا اختلف اذا لبس على موضع الضرورة ما يحتاج اليه ومالا يحتاج اليه فهو لبس واحد وهو للضرورة ولبس على الاباحة ان زال هذا وزال ذلك اذا لبس قلنسوة وعمامة وان كان لا يحتاج الى عمامة ● واذا كان به ضرورة فى راسه وليس مخيطا فعليه كفارة غير كفارة الضرورة وذلك لان الضرورة اذا كانت فى لبس القميص فلبس قميصين فلبسهما على طريق واحد والمعنى واحد فصار كمن اضطر الى قميص فلبس جبة ● واما اذا اضطر الى تغطية راسه فلبس عمامة وقميصا فالقميص لا يحتاج اليه لتغطية الراس فلم توثر الضرورة فيه فصار فى حكم لبس الخف وهذا مبنى على اصل وهو ان ما يحظره الاحرام اذا فعله لعذر فعليه اى لكفارات شاء لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقال النبى عليه السلام لكعب بن عجرة ايوذيك هوام راسك قال نعم قال احلق وافد بشاة او صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين كل مسكين نصف صاع من بر واما ما حظره الاحرام اذا فعله من غير ضرورة تعين فيه الدم ● وقالا الكل فى هو فيه بالخيار لنا انها كفارة وجبت فى الاحرام لا على طريق العوض فوجب ان لا يختص بها بين الدم والصوم والاطعام اصله كفارة الحلق يجب بالوطء اذا ثبت اختلاف صفة التكفير وجب على المضطر الى تغطية راسه احد الامور الثلاثة ووجب عليه بلبس القميص الدم ولا يجزيه فلذلك اختلف حكم اللبس قال قلت ارايت ان لبس قميصا للضرورة فلما كان فى بعض اليوم لبس قميصا اخر او قلنسوة لغير ضرورة حتى مضى اليوم ثم خلع قال محمد وهو على ما وصفت لك لا يدخل واحد منهما فى صاحبه اذا كان فى موضعين متفرقين وهذا صحيح لانه اذا لبس قميصا بعد قضاء الحاجة لا تدعو اليه صار كانه لبسهما معا وهو محتاج الى احدهما فاذا لبس الثانى لقلنسوة من غير حاجة لزمته كفارة اخرى كما لو لبسهما ابتداء مع القميص ● قلت ارايت ان لبس قميصا لبعض يومه للضرورة فذهبت الضرورة ثم ترك ذلك يوما او يومين او لبس نصف يوم للضرورة ثم ذهبت فتركه باقى يومه قال محمد ما دام فى شك من الضرورة فذلك ضرورة فان جاء اليقين ان الضرورة قد زالت فليس بعد ذلك فعليه كفارتان كفارة للضرورة وكفارة اخرى وذلك لان الضرورة ما دامت مجوزة فاللبس الثانى وقع على غير الوجه الاول فيتعلق به كفارة الذى وقع عليه الاول فلا يتعلق به الا كفارة واحدة واذا زالت الضرورة فاللبس الثانى وقع على غير الوجه الاول فيتعلق به كفارة اخرى وهذا كما قالوا فيمن به قرحة اضطر الى مداواتها بالطيب ما دامت باقية وهو يكرر الدواء فعليه كفارة واحدة لان الجميع وقع على وجه واحد فان برات القرحة وحدثت اخرى فداواها فعليه كفارة اخرى لان الضرورة زالت ● قال ابن سماعة قلت لو لبس من غير ضرورة بعض يوم ثم لبس

من يومه ذلك سراويل ثم لبس خفين او قلنسوة وذلك كله فى يوم واحد ثم ترك ذلك كله حتى مضت ايام التشريق اراءت لو مضى يوم ثم لبس بعد غيبة الثمن يوما اخر فهو فى مقامه ذلك الذى غابت له الثمن فيه او فى غيره او ترع بعض ما عليه ثم اعاده وترك ذلك عليه يوما اخر وليست اخرى اما ترى عليه فى قول ابى حنيفة وابى يوسف دما اخر لبس ذلك فى مقامه الذى غابت له الثمن وغيره ولا نرى فى هذا المقام والمقامين قال محمد بحمد الله يجعل ان اللباس شيئا واحدا ما لم يتركه ويعزم على ذلك فاذا تركه وعزم على تركه ثم لبسه بعد ذلك جعلناه ذلك كالمقامين وما لم يعزم جعلناه كالمقام الواحد وذلك لانه ما لم يعزم على الترك فقد وقع جميعه على جهة واحدة فكانه وقع فى مجلس واحد واذا عزم على الترك فقد اختلفت جهة واحدة فكانه وقع فى مجلسين واذا عزم على الترك فقد اختلفت جهة اللبس بكل واحد من اللبسين كفارة قلت ارايت رجلا جعل يلبس قميصه وجبته بالنهار ويترع ذلك بالليل ويلبس من الغد وهو لم يعزم على ترك اللباس انما يترعه لليوم اترى عليه لكل يوم دما قال محمد لا نقيسه به وهو يلزمهم وهو حجتنا عليهم يعنى انهما اوجبا فيه كفارة واحدة مع انه كرار وهذا لا حجة فيه لان اللبس وقع اذا تهكم على جهة واحدة ومن اصلهما ان اللبس اذا تكرر على جهة واحدة فهو كلبس واحد سدا لباب اللبس على وجه الرخص قلت ارايت رجلا به مرض وهو محتاج الى اللباس بالليل للبرد ويستغنى عنه بالنهار غير ان المرض ثابت عليه فجعل يلبس الثياب من القميص والقلانس والخفاف وما اشبه ذلك بالليل وينزعه بالنهار ● قال محمد عليه لهذا كله كفارة واحدة قال محمد قولنا وقولهم وهذا على ما بينا ان اللبس واقع على جهة واحدة ● قال محمد ارايت لو كان اذا قعد فى الشمس دفى واذا تنحى عادت الضرورة إيستغنى ان ينزع هذا فينزعه حين يقعد فى الشمس ويلبس غير ذلك ليس هذا بشئ وانما يعنى بهذا انه اذا لبس للبرد فقد لبس للضرورة واذا قعد فى الشمس فقد زالت ولا تسقط الكفارة لان سبب الحاجة لم يزل قلت ارايت ان كان به حمى يوم ويوم لا فقد عرف ذلك فكان يلبس يوم الحمى فاذا استغنى عنه ترعه فجعل هذا بمنزلة جرح برى ثم اصابه جرح اخر فلابد لكل واحد من كفارة ● قال محمد لا يشبه هذا الجرحين المتفرقين هذا فيه كفارة واحدة ما لم يبرا من تلك الحمى وتاتيه حمى اخرى انما يشبه الجرحين المتفرقين الحمتين اللتين يبرا من واحدة ثم تصيبه اخرى وهذا صحيح لان الحمى ما دامت باقية والعذر عذر واحد فلذلك يتعلق باللبس له الا كفارة واحدة ● قال ولو ان لرجل عذرا فاحتاج الى لبس الثياب ثم ذهب فنزع ثم عاود فعاود او كان العذر لم يبرح فكان يقاتل بالنهار ويلبس السلاح وينزعه بالليل قال محمد عليه فى هذا كله كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العذر ويجئ عذر اخر فى قياس قولهما وهذا على ما بينا ان العذر الواحد لا يتعلق باللبس له اكثر من كفارة واحدة ● قال ولو لبس قميصا يوما او اكثر من غير ضرورة

فعراق دما ثم تركه لعدد ذلك اياما كثيرة قال محمد قولنا في هذا واحد وعليه كفارة اخرى وذلك لان من اصل محمد انه اذا كفر ثم لبس لم يتعلق بكل واحد من اللبسين كفارة كالوطئين في رمضان اذا تخللهما التكفير قال ولو لبسه وهو حلال ثم احرم فتركه عليه يوما او يومين فعليه كفارة واحدة وذلك لان البقاء على اللبس كالابتداء فاذا حصل ذلك مع الاحرام تعلقت به كفاره

باب الطيب

قال ابو الحسن الاماس ان يتطيب المحرم عند احرامه اي طيب شاء قبل ان يحرم وقد بينا الخلاف في هذه المسالة قال فاذا احرم لم يقرب طيبا لما روى عن النبي عليه السلام انه قال المحرم الاشعث الاغبر والطيب بناني الشعث فان طيب عضوا كاملا فعليه دم وقد ذكر هشام عن محمد ان العضو الكامل اللساق او الفخذ او الراس وذكر الحاكم في المنتقى اذا طيب مثل الشارب او قدره من اللحية فعليه صدقة وفي موضع اخر من المنتقى اذا طيب مقدار ربع الراس فعليه دم وقال محمد ان كان الطيب في ضرام حتى يكون كثيرا وذلك لان هذا استمتاع مقصود الا ترى ان الانسان اذا استعمل الطيب استعمله في وجهه وبدنه والاستمتاع الكامل يتعلق به كفارة كامله واما اذا طيب اقل من عضو فعليه صدقة وقال محمد ينظر كم قدره من قدر ما يوجب الدم فيكون عليه بحساب ذلك وقال الشافعي في يسير الطيب وكثيره الدم لنا ان ما يتعلق به القربة من محظورات الاحرام فان في كفارته الاعلى والادنى كالحلق والجماع وقص الاظفار وعكسه بجاوزة الوقت وجه قول محمد ان الدم لما تعلق بمقدار تعلق بما دونه بقدره فصل قال وان تطيب بزيت او دهن فعليه دم في قول ابي حنيفة وصدقة في قول ابي يوسف ومحمد وقال الشافعي اذا استعمله في شعره فعليه دم وان استعمله في بدنه فلا شيء عليه لنا ما روي ان عليا عليه السلام ادهن عند الاحرام من دبة الزيت فدل على انه جعله طيبا ولان الزيت اصل الطيب وانما يكتسب رايحة والحكم يتعلق بالعين دون الرايحة ولان كل دهن لو استعمله في شعره وجبت به الفدية فاذا استعمله في بدنه وجبت به كالادهان الطيبة وجه قولهما ان الزيت ماكول فاذا ادهن به لم يجب الدم كالسمن وانما اوجبت الصدقة لانه ينتفل به الدواب فصل وقد قال اصحابنا ان الزيت اذا داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو في حكم الطيب فاذا لم يستعمله على وجه الطيب لم يجب به كفارة وليس هذا كما اذا تداوى بالطيب لانه طيب في نفسه فاذا استعمله للطيب او لغيره لزمته الكفارة وقالوا فيمن ادهن بشحم او سمن لا شيء عليه لانه ليس بطيب في نفسه ولا هو اصل الطيب فصار كسائر المأكولات فاما الدهن الطيب كالبان والبنفسج ففيه الكفارة لانه

طيب

طيب في نفسه ويستعمل فيما يستعمل فيه الطيب فصل قال واذا كان الطيب في مكان طعام قد طبخ وتغير فلا شيء على المحرم في اكله لانه استحال بالطبخ عن معنى الطيب وان كان لم يطبخ كره له ولا شيء عليه لان الطعام غالب عليه فصار مستهلكا فيه وانما يكره اذا كان ريحه موجودا وقد قالوا في الملح يجعل فيه الزعفران اذا كان الزعفران غالبا ففيه الكفارة لان الملح تبع فلا يخرجه من حكم الطيب فان كان الملح غالبا فلا كفارة فيه لانه ليس فيه معنى الطيب وقد روي عن ابن عمر انه كان ياكل الحشكنانج الاصفر وهو محرم وقال لا باس بالخبيص الاصفر للمحرم فصل فان تداوى المحرم بما لا يوكل من الطيب لمرض او علة او اكتحل بطيب لعلة فعليه اي الكفارات شاء هذا على ما بينا ان محظورات الاحرام اذا استبيحت لعذر تجب في الكفارة وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف ان ما غيرته النار فلا باس به وان كان ريح الطيب يوجد منه ومالم تغيره النار فاني اكره اكله واذا وجد منه ريح الطيب فان اكل فلا شيء عليه وقد روي عن ابن عمر انه كره شم الريحان للمحرم وهو قول جابر وعن ابن عباس لا باس به وقال الشافعي الريحان طيب وفيه الفدية لنا ان شم الرائحة الحرمة من غير ان يلصق ببدنه او ثيابه شيء من الطيب فلم يلزمه شيء من الفدية كما لو قعد عند العطار فشم الرائحة والمكروه هو ذلك لما فيه من الاستمتاع وقال ابو يوسف ولا يشم من نبات الارض ما له ريح طيبة ولا الثمار الطيبة وذلك لانه استمتاع بالرائحة كالطيب قال وان شم المحرم ريح طيب تطيب به قبل الاحرام فلا باس به وذلك لانه غير ممنوع من مباشرته فلا يمنع من شمه كما قبل الاحرام وقد روي ابن سماعة عن محمد ان رجلا لو دخل بيتا قد اجمر فظل مكثه في البيت تعلق ثوبه فلا شيء عليه لان الرائحة ها هنا متعلقة بعين وقد استهلكها وبجرد الريح لا يمنع منه قال فان استجمر بطيب تعلق ثوبه شيء كثير فعليه دم وان كان يسيرا فعليه طعام لان الرائحة ها هنا متعلقة بعين وقد استهلكها في بدنه فهو كما تطيب بها وذكر ابن سماعة عن محمد فيمن اكتحل بكحل قد طيب مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم لان الكحل اذا كان الغالب عليه الطيب فلا فرق بين استعماله على طريق التداوي او الطيب قال فان مس طيبا فلزق بيده فهو بمنزلة التطيب لانه طيب به يده وان لم يقصد به التطيب وجوب الكفارة لا يقف على القصد وقد قالوا فيمن استلم الحجر فاصاب يده من طيبه ان عليه الكفارة لانه مستعمل للطيب وان لم يقصد الطيب قال ولو داوى جرحا او تطيب لعذر ثم صح جرحه اخر بقل ان يبرا الاول فعليه كفارة واحدة وذلك لان الاعذار الاول لما استعملها جهة جهة واحدة فصل قال ولا باس ان يحتجم المحرم ويقصد ويجبر كسرا ان كان به وذلك لما روي ان النبي عليه السلام احتجم وهو صائم محرم ما لحاه وكان هذا تداويا والمحرم لا يمنع من التداوي فصل وعلى القارن

فيما يوجب الدم او الكفارة مثل ما على المفرد لانه ادخل نقصا في كل واحد من الاحرامين فصار كمن افرد بهما قال ولا يحل القارن والمفرد الطيب حتى يحلقا او يقصرا وذلك لان الاحرام قبل الحلق باق وحرمة الاحرام تمنع من الطيب **فصل** قال وان كان قد رمى الجمرة فاذا حلق او قصر حل له الطيب وقد قدمنا هذا قال ولذلك المعتمر لا يحل له الطيب حتى يحلق او يقصر لان احرامه باق قبل الحلق فمنع من الاستمتاع قال والمرأة والرجل في ذلك سواء لانهما يتساويان في احكام العبادات الا ما خصه الدليل قال والحسرى والبنفسج طيب وحكي عن ابي ثور انه قال البنفسج ليس بطيب وهذا ليس بصحيح لانه مما يتطيب به كالبان قال والوسمة ليست بطيب فان خاف ان يقتل الدواب تصدق بشيء وذلك لان الوسمة ليس لها رائحة وانما تغير الشعر وذلك ليس باستمتاع وانما هو زينة فاذا خاف ان يقتل الدواب فعليه صدقة لانه يزيل التفث وقد روي عن ابي يوسف فيمن خضب راسه بالوسمة ان عليه دما لاجل الخضاب ولكن يغطي بها راسه **فصل** فان غسل المحرم راسه بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وصدقة عند ابي يوسف ومحمد وجه قولهما ان الخطمي له رائحة مستلذة نحو الحناء لانه يزيل التفث ويقتل الدواب كالحلق وجه قول ابي حنيفة ان الخطمي يزيل الوسخ كالاشنان والاشنان انما وجبت الصدقة لانه يقتل الدواب وقد روي عن ابي يوسف انه لا شيء فيه فقال انما قال ذلك ابو يوسف فيمن ابيح له الحلق فغسل راسه بالخطمي لم يلزمه شيء لان ازالة التفث قد ابيحت وهذا جزء منها فاما ان يقول ان غسل الراس به في حلال الاحرام لا يوجب شيئا فبعيد قال ابو يوسف والقسط طيب لانه يتخمر به ويلذ رائحته قالوا والطيب في المجلس والمجالس كما وصفت لك في الجماع يعني انه اذا تكرر الطيب في مجلس واحد ففيه كفارة واحدة وان كان في مجلس فعليه لكل طيب كفارة الا ان يقصد الرفض وقال محمد كفارة واحدة ما لم يكفر الاول وقد بينا لها وقال ابو يوسف ان شرب توافنه طيب فهو بمنزلة اكله لانه يبقى انه اذا كان تغير بالنار فلا شيء فيه وان كان لم يتغير فهو مغلوب بوجد رائحته كره له ذلك ولا كفارة عليه **فصل** وقد كنا قدمنا في المحرم يختضب بالحناء ان عليه الكفارة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في المعتدة ان تختضب بالحناء وقال الحناء طيب واذا كان في حكم الطيب في العدة فكذلك في الاحرام

باب قص الاظفار

قال اصحابنا لا يجوز للمحرم قص الاظفار وقال عطا يجوز لنا قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم فوجب قضاء التفث على الزمن وروي عن ابن عباس انه قال في قص الظفر الدم وان النظر في حكم الشعر بدلالة ان كل واحد منهما لا حياة فيه تحريما بجزء واحد فاما مقدار الكفارة

فان قص

فان قص يديه ورجليه في حالة او يديه او احدى يديه او احدى رجليه فعليه دم وذلك لانه حصل له استمتاع كامل يتكامل به الكفارة فان قص اقل من يديه فعليه صدقة تكمل لظفر نصف صاع وذلك لانه لم يحصل له الاستمتاع الكامل فلم تكمل الكفارة وقال محمد يحسب بحساب ذلك من الدم وقال زفر قص الاكثر من احدى اليدين فعليه دم وهذا فاسد لان ما يتعلق به الدم وله نظير في البدن لا يقوم اكثره مقام جميعه كربع الراس واما اذا انصرفت الخماسة من يديها ورجليها فعليه صدقة وقال محمد دم وجه قولهما انه لم يحصل له استمتاع ولا زينة الا ترى ان الانسان لا يتجمل ان تكون لحى اصابعه مقصوصة وبعضها بحالها واذا لم يكمل الاستمتاع لم تكمل الكفارة وجه قول محمد ان الدم لما تعلق بعدد من الاصابع استوى ان يكون من يد او يدين كوجوب الدية بقطع اصابع وجه قولهما ان الدم لما تعلق باحد اليدين قام اكثرها مقام جميعها كما يقوم حلق اكثر الراس مقامه **فصل** فان قص يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم لان اسباب الكفارة من جنس واحد اجتمعت في مجلس واحد فاكتفي فيها بكفارة واحدة كالجماع الواحد قال فان انكسر ظفر المحرم فتعلق فاضطر فلا شيء عليه اذا كان مما لا ينبت وذلك لانه جزء من جملة النماء فصار كالشعر المقطوع فلم يجب بازالته شيء وكذلك قالوا في الخصيان شجر الحرم اذا يبس قالوا واذا قص الاظفار للاذى فعليه اي الكفارات شاء وذلك لانه معذور في الفعل ومحظورات الاحرام اذا ابيحت لعذر خير في الكفارة **فصل** وقال محمد عن عطا في محرم قلم اظفر حلال انه لا شيء عليه وان اخذ شعر حلال فعليه صدقة وقال ابو حنيفة فيهما صدقة والكلام في هذه المسالة يقع في فصلين احدهما اذا اخذ شعر المحرم او ظفره فعليه صدقة وقال الشافعي لا شيء عليه لنا انه ازال شعرا تعلق به حرمة الاحرام كشعر نفسه او ازال شعرا منع الاحرام من ازالته كشعر الصيد فاما اذا حلق المحرم راس حلال فعليه صدقة لانه استمتاع حظره الاحرام من جميع الوجوه فاذا فعله المحرم بالحلال لزمته الكفارة كالوطء ولانه حلق وشعر ادمي فلزمته الكفارة كما لو حلق راس محرم مكرها واما الحلال اذا حلق راس محرم فعل المحرم الكفارة وقال الشافعي ان كان لغير امره فاكرهه فلا كفارة عليه فان لم يكرهه فسكت المحرم فعليه وجهان لنا ان الاستمتاع بالحلق حصل للمحرم فصار كما لو حلق بامره وقال اصحابنا لا يرجع المحرم على الحالق بشيء وكان ابو حازم يقول يرجع عليه بالكفارة لنا ان الاستمتاع حصل للمحرم فلو رجع بالكفارة سلم له العوض وهذا لا يجوز ولهذا قال اصحابنا ان المغرور لا يرجع بالعقر على الغار لان منفعة الوطء سلمت له فلا يرجع بدله على غيره وجه قول ابي حازم ان المكره هو الذي جاءه الى التكفير

فكانه اخذ ذلك القدر من ماله فاتلفه فاما فرق عطايين الاظفار والشعر فعلى اصله ان قص الاظفار لا يتعلق به جزا

باب المحرم يقتل الصيد

قال الصيد الحيوان الممتنع المتوحش في اصل خلقته ظبيا ان يرى وبحرى فما كان من صيد البحر فهو حلال للحلال والمحرم ● قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فاطلق اباحة صيد البحر فرخص صيد البر على الاصل لان صيد البر كله حرام على المحرم الا ما استثناه النبي عليه السلام وهو الذي يبتدي بالاذى غالبا مثل الكلب العقور والذئب والحداة والغراب الحية والعقرب وما سوى ذلك محرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ولقوله يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ● قال ابو الحسن وصيد البر ما كان مولده فيه ومثواه فيه وصيد البحر ما كان مولده فيه ومثواه فيه وذلك لان ما اوى المحرم يتولد في البر من صيد البر وما يتولد في البحر ويكون في البر مثل الضفدع من صيد البحر قال ومأكوله ذلك ومباحه سواء لان اسم الصيد عام فيهما ولان الملك لا يحرم الشيء من حكم جنسه قال ابو يوسف والغراب المستثنى ما اكل الجيف وغلط مع الجيف وذلك لانه هو الذي يبتدي بالاذى ● قال ابو يوسف فان قتل المحرم ما عمدا فعليه الكفارة لانه لا يبتدي بالاذى لانه لا يسمى غرابا واما ما لا يستوحش وهو الدجاج الاهلي والبط الكسكري الكبار الذي يكون في المنازل فلا بأس بذبحه وذلك لان هذه الانواع غير مستوحشة وهي الغنم ● فاما البط الذي يطير فليس هو من جنسها وانما هو من جنس اخر ● وقد قال اصحابنا في الحمام المسرول ان فيه الجزاء ● وقال مالك لا جزاء فيه ● والوجه في ذلك ان الحمام كله ممتنع متوحش وان استأنس بالتولد والتأنس ضار كالخلية المتأنسة والنعامة المتأنسة فاما البط فليس من جنس المتوحش وانما هو نوع اخر يبين ذلك ان الحيوان المباح للمحرم مثل الابل قد يستوحش ولا يحرم ذلك ذبحها لان المعتبر فيها بالجنس لا بالفعل فكذلك الوحشي اذا تأنس **فصل** والسباع كلها اعلاما استثنى من الكلب الذيب وقال الشافعي لا يحرم على المحرم قتل السبع ● لنا قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم فالاسم عام في كل ممتنع متوحش ولان الذيب لا تعتقد تحريم السباع وقد كانوا ياكلون جميع الحيوان الا ما حظر فلو كان الاسم موضوعا للمباح تناول الجميع لاعتقادهم اباحته ولانه صيد لا يبتدي بالاذى غالبا كالسبع قال فان ابتدى السبع المحرم فقتله فلا شيء عليه وذلك لان النبي عليه السلام اسقط الجزاء فيما يبتدي بالاذى غالبا وجعله

الاذى

الاذى اكثر من العادة في الابتداء به ولان المحرم لحق الله تعالى وقد اذن في الاتلاف فلم يجز ان يكون مضمونا لحقه **فصل** قال وليس على المحرم في قتل هوام الارض سوى السباع الفواسق والحيات والعقارب والجعلان وابن عرس ● وقال ابو يوسف في ابن عرس هو من سباع الهوام وكذلك الحية والعقرب وذلك لان الهوام ليس بصيد لانه لا يتوحش من الاذى فاما الحية والعقرب فلانها تبتدي بالاذى غالبا ● قال وفي الثعلب واليربوع الجزاء وذلك لانه من جنس الممتنع المتوحش ولا يبتدي بالاذى غالبا ● قال ابو يوسف والفرد والفسل اذا ابتدا فلا شيء فيهما فان ابتدأهما المحرم فعليه الجزاء وذلك لانهما من جنس الصيد الممتنع المتوحش فان ابتدى بالاذى سقط ضمانه فان ابتداه المحرم فلم يجب له اتلافه فوجب الجزاء قال ابو يوسف وفي السمور والدلق الجزاء لانهما من جنس الممتنع والمتوحش الذي لا يبتدي بالاذى ● وقال ابو يوسف في القنفذ الجزاء لانه من جنس الممتنع المتوحش لا يبتدي بالاذى غالبا ● قال ابو يوسف في القرد والخنزير الجزاء ● وقال زفر لا جزاء فيهما لانهما من جنس الصيد الذي لا يبتدي بالاذى كالثعلب والضبع وجه قول زفر ان الخنزير مندوب الى قتله قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بكسر المعازف وقتل الخنازير واذا ندب الى قتله لم يجب فيه الجزاء وقال الحسن بن زياد الكلب ليس بصيد وكذلك السنور الاهلي ● وقال هشام في البرة الجزاء ● وروى الحسن عن ابي حنيفة قال لا شيء في السنور الاهلية والوحشية والغارة ● اما الكلب فانه مستثنى لجواز القتل فالمستوحش منه والاهلي سواء ● واما السنور الاهلي فليس مستوحشا فلا يجب بها جزاء واما الوحشية فقال ابو حنيفة هي من جنس الاهلية فاذا لم يجب الجزاء في احدهما فكذلك الاخر ● وجه رواية هشام انها صيد لا يبتدي بالاذى غالبا ● واما الغارة فهي مما استثنى في الخبر قال ولا شيء على المحرم في قتل البرغوث والبعوض والحلم والقراد وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه كان يقتل بعيره وهو محرم وسئل ابن عباس عن قتل القردان فقال اعمد لبيرك وانظر كم فيه من قراد ولان عين هذه الاشياء غير متوحشة الا ترى انها تطلب الادمي مع امتناعه منها ● فاما الفيل ففيه صدقة ليس لانه صيد ولكنه متولد من البدن كالشعر ففي ازالته اراقة الدم فيتصدق بكف من طعام قال وكذلك ان قتل جراده وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة ولان الجراد من صيد البر الا ترى انه يعيش فيه ويموت اذا وقع في الماء فهو كسائر صيد البر ● وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال الكلب العقور وغير الكلب العقور اذا اراد المحرم اذى اولم يرده فلا بأس بقتله وذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه قال خمس فواسق يقتلهن المحرم في الحل والحرم الحية والعقرب والغارة والكلب العقور والغراب وروي والحداة وما استثنى باباحة القتل فلا كفارة فيه

قال ولا بأس للمحرم ان يقتل الزنبور لانه من الحشرات وكذلك صغار الدبل والبعوض والذباب لما بينا انها تخلق متوحشة من الادى فلا تكون صيدا والله اعلم

باب معرفة الجزاء في ذلك

قال واذا قتل المحرم صيدا فعليه الجزاء والجزاء عند ابى حنيفة وابى يوسف ان يقوم الصيد في الموضع الذى اصابه فان كان موضعا يباع فيه الصيد وفان لم يكن ففى اقرب المواضع اليه ثم ان القاتل بالخيار ان شاء اشترى بقيمة الهدى ان بلغت ذلك وان شاء اشترى الطعام وان شاء الى الصيام • وذكر ابو الحسن عن محمد ان القاتل اذا اختار الهدى اجزأه فنظير المقتول في الخلقة ان كان له نظير • وحكى الطحاوى عن محمد ان الخيار الى الحكمين فاذا حكما بالهدى فلم يعدل عنه • وقال الشافعى الواجب النظير من طريق الخلقة • لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن اعام فما له مثل وفما لا مثل له ثم قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل والمثل الذى يعم ماله نظير وما لا فلا نظير له فهو القيمة ولانه قال او كفارة طعام مساكين ومعناه ومثل هو طعام وقد اجمعوا ان المماثلة في الطعام تكون بالقيمة فكانت هى المرادة بالمثل المذكور في الهدى ولانه قال يحكم به ذوا عدل منكم ولو كان الواجب النظير في الخلقة لم يحتج الى عدلين لان ذلك يعلم بالمشاهدة وانما يحتاج اليهما في القيمة التى تختلف باختلاف الازمان واما قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فلا يجوز ان يكون النعم من الجزاء وانما هى من المقتول صدلالة قوله فجزاء مصدر وقوله مثل صفة والمصادر اذا وصفت لم تشعث بمن فعلم ان المراد فجزاء مثل المقتول الذى هو من النعم وقد قال ابو عبيدة ان النعم اسم للوحشى وللاهلى وقد قيل في الاية تقديم وتاخير وكانه قال فجزاء مثل ما قتل يحكم به ذوا عدل منكم من النعم هديا بالغ الكعبة ولان ما لا يجب في اتلافه مثله من جنسه يجب مثله اذا كان مضمونا كما لو اتلف على الادمى واما محمد على رواية ابى الحسن فقال اذا اختار الهدى اجزأه النظير لانه الصحابة حكموا في اليربوع بجزم وفي الارنب بعناق وفي الضبع بشاة وفي النعامة ببدنة وعلى رواية الطحاوى قال ان الله تعالى سمى الموجب حكما والحكم هو الذى يلزم **فصل** وقد قال اصحابنا ان الكفارة على التخيير • وقال زفر على الترتيب لنا ان الله تعالى اوجبها بلفظ التخيير فهى ككفارة اليمين زفر يقول لما حكمت الصحابة في الضبع بشاة ولم يذكروا التخيير فهذا دليل على اختيار الترتيب • وقد قال اصحابنا ان البدل الاطعام بدل عن الصيد • وقال الشافعى عن النظير • لنا انه الطعام يجب في الجزاء فكان بقيمة المقتول اصله ما لا نظير له وقال لا يجوز صغار النعم في الجزاء لان

وجه

وجه الاطعام وقال محمد يجوز وبه قال الشافعى لنا انه حيوان لا يجوز به في دم المتعة فلا يجوز في جزاء الصيد كالمتولد من الظبى • وجه قول محمد ان الصحابة حكموا في الارنب بعناق وفي اليربوع بجزم **فصل** قال اصحابنا العامد في قتل الصيد والخاطئ سواء في وجوب الجزاء وهو قول عمر رضى الله عنه وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابى وقاص والحسن البصرى وقال ابن عباس لا جزاء على الخاطئ • لنا انه ضمان يجب بالاتلاف فاستوى فيه العمد والخطا والعمد كالصيد المملوك وقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء انما خص العامد لانه ذكر الوعيد بقوله ليذوق وبال امره والخاطئ لا يستحق الوعيد **فصل** قال اصحابنا المحاربى في قتل الصيد كالمبتدى في وجوب الجزاء وهو قول عمر وقال ابن عباس لا ضمان على العايد • لنا انه ضمان يجب بالاتلاف فاستوى فيه المبتدى والعايد كالصيد المملوك ولانه حيوان يجب باتلافه كفارة كالادمى واما قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فانه ذكر الانتقام وسكت عن الجزاء فانه يستفاد باول الاية ولان المراد بقوله ومن عاد فينتقم الله منه يعنى ومن عاد الفعل العمد عليه بالنهى كما قال تعالى في اية الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار معناه من عاد الى الفعل العمد النهى **فصل** واذا اختار القاتل اخراج الهدى صرف القيمة اليه فان فضل منها ما لا يبلغ هديا كان مخيرا ان شاء صرفه الى الاطعام او الى الصوم لانه لا يبلغ الى الهدى فصار كالصيد الصغير الذى لا يبلغ قيمته هديا فان اختار اخراج الاطعام قوم المقتول فاخرج بقيمته طعاما لكل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير على اصلنا في تقدير الكفارات بذلك وان اختار الصوم قوم المقتول طعاما وصام عن كل نصف صاع يوما • وقال الشافعى عن كل مد يوما • لنا انه مكفر خير بين الصوم والاطعام فلا يجب عليه عن كل مد صوم يوم كفدية الاذى وقد روى عن ابن عباس انه قال يصوم عن كل نصف صاع بر يوما فان فضل من الطعام اقل من نصف صاع كان مخيرا ان شاء صام عنه يوما وان شاء اخرجه طعاما لانه لا يمكن ان يصام اقل من يوم **فصل** قال ابو الحسن ولا يقوم الاذى على المحرم الا قيمته لحما لا بضم الى ذلك شيء اخر مثل ان يكون بازيا بصيدا وهما ما يجيء من المواضع وذلك لان الضمان يتعلق بكونه صيدا فاذا صار لا تعود الى الخلقة فلا معتبر بها وقد قالوا ان الحمامة المصوغة انما يضمنها مصوغة في احدى الروايتين لانها خلقة فيها كلولها مطوقة وقال في الرواية الاخرى لا يعتبر ذلك لانه لا يعود الى هيئة الصيد **فصل** وما لا يوكل لحمه ففيه الجزاء الا الجاوز به دما وسنقص من ذلك مثل السباع والضباع والثعالب وسباع الطير وحكى اصحابنا عن زفر ان فيه القيمة بالغة ما بلغت وذكر ابن سماعة في اختلاف زفر وابى يوسف عن زفر

ان ما يؤكل لحمه لا يجاوز به شاة ۞ لنا ان الضمان يجب لجهة كونه صيدا والبضع اذا قوم لحمه فلحم الشاة خير منه والمايز ادر قيمته لتفاخر المملوك به وذلك لا تعلق له بجهة الصيد فلا يضمن ۞ وجه قول زفر ان ما وجب ضمانه بالقيمة اعتبرت قيمته بكل حال كالبضع المملوك **فصل** قال وعلى القارن في جميع ذلك مثل ما على المفرد وقال الشافعي جزاء واحد ۞ لنا انه ادخل نقصا على الحج والعمرة بقتل ما يسمى صيدا فصار كالمتمتع اذا قتل صيدا في عمرته وصيد في حجته فمات الصيد من الجرحين لا يلزمه قيمتين ذكر محمد في الجامع الكبير ولان احرامه يجب بقتل الصيد فيه الجزاء حالا لانفراده فوجب الجزاء الكامل لاجله في حق القارن اصله احرام الحج ۞ قال والمعتمر في ذلك مثل المحرم بحجة وذلك لان الله تعالى اوجب الجزاء على القاتل المحرم والمفرد بالعمرة محرم كالمحرم بالحجة **فصل** قال والاجل الصيد للمحرم حتى يحلق رأسه يوم النحر وذلك لان الحظر لحرمة الاحرام فالم يتحلل منه لم يحل له **فصل** قال واذا دل محرم محرما او حلال محلا على صيد فصاده المدلول فعلى الدال الجزاء ۞ وقال الشافعي لا شيء عليه ۞ لنا ما روي ان رجلا سأل عمر رضي الله عنه فقال اني اشرت الظبية فقتلها صاحبي فقال عمر رضي الله عنه لعبد الرحمن ما ترى فقال عليه شاة قال عمر وانا ارى مثل ذلك وروي ان عليا وابن عباس رضي الله عنهما حكما على رجل اشار الى بيضة نعامة فكسرها صاحبه بالقيمة وقال عطاء اجمع الناس ان على الدال الجزاء ولانه فعل حظره الاحرام بمنع اكمل الصيد فجاز ان يجب به الجزاء كالقتل فاما الدال على الصيد في الحرم فقد روي عن ابي يوسف وزفر ان فيه الجزاء وقد قالوا في محرم دل على صيد فكذبه المدلول ثم رد له اخر فصدقه وقتله فالجزاء على الثاني لان القاتل لم يستدرك بدلالة الاول ۞ قالوا ولو امر محرم رجلا بقتل صيد فامر الماموران اخر فالضمان على الامر الثاني اذا كان محرما لان المامور الاول لم يفعل ما امر به المحرم الا ترى انه امره بقتل الصيد ولم يامره بالدلالة والمامور الثاني فعل ما امره به الامر الثاني فلذلك لزمه الضمان ۞ وقالوا في محرم دل على صيد وتحلل فباعه المدلول فلا جزاء على الدال وهو الم وذلك لان قتل المدلول لم يعد تحلل الدال كقتل الدال فلا يجب به الجزاء **فصل** ومن شوى بيض صيد وكسره فعليه قيمة ينصدق بها وذلك لان الصحابة حكموا في بيض النعامة بقيمة ولانه يتولد منه حيوان ممتنع كالفرخ قال فان كان في البيضة فرخ ميت فعليه الجزاء كانه قتله حيا يوخذ له في ذلك بالثقة وذلك لانه يحتمل ان يكون مات بكسره ويحتمل ان يكون مات قبل ذلك وضمان الصيد يعتبر فيه الاحتياط **فصل** وما قتله لسبب كان

كان متعديا فيه او مريدا للصيد ضمن وان لم يكن اراد الصيد فلا ضمان عليه فالاول مثل من نصب شركا للصيد او حفر له بئرا والثاني كمن حفر بئرا فجاء فيها او ضرب فسطاطا للتفيء فتعقل الصيد به وذلك لان المتلف بالسبب يختلف بالتعدي وعدم التعدي بدلالة من حفر بئرا في الطريق فوقع فيها ادمي ضمن ديته ولو حفر بئرا في داره لم يضمن **فصل** واذا احرم فليس عليه ان يخرج من الصيد الذي في ملكه شيا الا ما كان ممسكا له بيده والكلام في هذه المسالة مبني على ان من احرم وفي ملكه صيد لم يزل ملكه عنه ۞ وقال الشافعي يزول ملكه ۞ لنا انها حرمة تمنع قبل الصيد فلا تمنع بقاء في ملكه كدخول الحرم واذا ثبت انه على ملكه قلنا ما كان في يده فعليه ارساله لانه موضع للفعل فيه والاحرام يمنع من ايقاع الفعل في الصيد فاما ما كان في بيته فلا يلزمه ارساله ۞ وقال الشافعي ان لم يرسله فمات ضمن الجزاء ۞ لنا ان ما ملكه قبل الاحرام لا يلزمه ازالة اليد الحكمية عنه كما لا يوكل من الصيد ۞ قال فان احرم وهو ممسك للصيد فلم يرسله حتى هلك الصيد في يده وهو محرم او حلال فعليه الجزاء وذلك لانه وجب ارساله فاذا اتلف قبل الارسال ضمن قيمته كما لو اصطاده في حال الاحرام **فصل** قال فان ارسله مرسل من يد ضمن عند ابي حنيفة قيمته ۞ وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن وجه قولهما ان الاحرام الارسال وجب لحق الله تعالى وتعين فمن فعله لم يضمن كمن ذبح اضحية غيره **فصل** واذا اصطاد المحرم صيدا فارسله محرم من يده فلا شيء على المرسل وذلك لان المحرم لم يملك الصيد بالاصطياد لانه منهي عن جهة التملك فلم يملك بها كما لو باع الغاصب فاذا ارسله مرسل من يده فلم يتلف عليه ملكه له فلا يضمن واما اذا قتله في يد نفسه فالجزاء على المحرم وذلك يدل على ان القاتل ۞ وقال زفر لا يرجع عليه ۞ لنا انه قرر عليه ضمان كان مقدرا ان يتخلص منه بالارسال فصار كمن اتلف العين المغصوبة في يد الغاصب ۞ وجه قول زفر ان المحرم لا يملك الصيد بالضمان فلا يرجع بما يجرم على غيره **فصل** واذا اطلب المحرم صيدا فعليه ما نقص الطلب الصيد وذلك لانه لو اتلفه ضمن فاذا ادخل نقصانه ضمن كالصيد المملوك **فصل** ولو جرحه جرحا يخرجه من الصيد ويكون عيبا ممتنعا مثل قطع رجل الظبي فعليه جميع الجزاء لانه اخرجه من حيز الامتناع فصار مستهلكا له فضمن ولانه ابطل منفعة جنسه فلزمه قيمته كمن قطع قوائم الفرس العربي **فصل** فان نتف ريش صيد او قلع سن ظبي فمات فعاد الى ما كان او ذهب عن ظبي فابيضت ثم عاد البياض قال ابو حنيفة في سن الظبي ليس فيه شيء اذا ثبت ولم يحل عنه نقصه شيء وقال ابو يوسف عليه صدقة لان في ابي حنيفة ان الضمان

ان الضمان وجب بالنقص وقد زال النقص فزال ما تعلق به من الضمان كمن قلع سن صبي
لم يعد نبتت وجه قول ابي يوسف انه ادخل عليه الما بالجنابة فيلزمه ضمان الالم
فصل فان ضرب المحرم بطن ظبية فالقت جنينا ميتا ثم ماتت فعليه
قيمتها جميعا نوضر له في ذلك بالثقة وذلك لانه يحتمل ان يكون تلفها بفعله ويحتمل
ان يكون تلفت بنفسها وضمان الصيد اذا تردد احتاط فيه الاحتياط ● قال محمد
وان قتل ظبية حاملا فعليه قيمتها حاملا وذلك لان الحمل صفة فيها فهو كخشنها ونعمتها
فصل فان اصاب المحرم صيدا كبيرا على وجه الاحلال والرفض فعليه جزا
واحدا لانه وقع على جهة واحدة كما لو على الواحد فصل واذا قتل المحرمان
صيدا فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد لنا انها كفارة
تجب بالقتل فوجب على كل واحد من المشتركين بكمالها ككفارة الاذى فصل
ولا يوكل ما ذبح المحرم من الصيد وهو بمنزلة الميتة وكذلك ما ذبحه الحلال
في الحرم ● وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره ● لنا انه ليس للذابح اكله
من غير ضرورة بحال فلا يجوز لغيره اصله ذبيحة المجوسي ولان الاباحة احد
موجبي الرمي الى الصيد فاذا سقطت برمي المحرم كالملك فصل قال ابو حنيفة
اذا دعى المحرم الجزاء ثم اكل الصيد المقتول وجب عليه اجزاء قيمة ما اكل وقال ابو
يوسف ومحمد لا شيء عليه وبه قال الشافعي وجه قول ابي حنيفة ان تناوله لحرمة
الاحرام يدل انه لو ذبحه قبل الاحرام حل وما منع من اكله لحرمة الاحرام
تعلق به الجزاء كالطعام اذا غلب عليه الطين ولانه استعجل ما اخر الله عنه
بفعل محظور فصار المقتول كالميت من وجه كالحي من وجه الا ترى ان من قتل
اباه لم يرثه وصلت ديونه عليه ومن قتلت مولاها وله منه ولد عتقت
فدل على ان المقتول في حكم الحي من وجه والميت من وجه وما تردد بين السقوط
والوجوب في حق المحرم غلب الوجوب كما لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا او كسر
بيضه فوجد فيها فرخا ميتا وعلى قول الشافعي ان كلما لو انفصل من الصيد حال
حياته بفعله ضمن بالجزاء فاذا انفصل بعد الذبح بفعله جاز ان يضمن بالجزاء كالجنين
اذا انفصل حيا بعد الذبح ● وجه قولها ان ذبيحة المحرم ميتة واكل الميتة
لا يتعلق به الجزاء لانه لو احرقه او اطعمه للكلاب لم يضمن فكذلك اذا اكله
كعقر الصيد ● فاما اذا اكل من المذبوح قبل اداء الجزاء فلا رواية في هذه المسألة
ويجوز ان يقال يجب فيه لجزاء مضافا الى جزاء القتل ويجوز ان يقال انهما يتداخلان
فصل وقد قال اصحابنا ان المحرم يجوز له اكل لحم الصيد اذا لم يكن له فيه
صنع لما روي ان النبي عليه السلام قال لا باس باكل المحرم لحم الصيد ما لم يصد
او يصد له وروي انه لما انتهى الى الروحاء راى حمارا وحشيا عقيرا فاذا رأته اصحابه

اصحابه فقال دعوه حتى يجيء صاحبه فقال رجل من بهز فقال هذا رميتي وهي
لك يا رسول الله فامرهم ان يأكلوا فقسمها بين الناس والذي روي ان رجلا اهدى الى النبي
عليه السلام رجل حمار وحش وهو محرم فرده وقال ما بنا رد عليك ولكنا حرم
فقد قيل انه اهدى اليه حمار وحش وانما صحف الراوي فصل وقد قال اصحابنا
ان الحلال اذا اصطاد صيدا للمحرم لم يأمره به حل للمحرم اكله ● وقال الشافعي لا
يحل ● لنا انه صيد من اجل المحرم فهو والاني سببه صنع فيحل له اكله
كما لو صاده الحلال لنفسه فاما قوله عليه السلام لا باس بلحم الصيد ما لم تصيدوا
او يصاد لكم فالمراد للتملك ولا يكون الصيد لغير الصايد الا اذا اهدى او الاضطيا
وعندنا ان المحرم اذا اهدى له الحلال او الاضطياد لم يحل له

باب قتل الصيد في الحرم

قال اصحابنا لا يحل قتل صيود الحرم الا ما استثناه رسول الله والاصل في ذلك
قوله عليه السلام ان مكة حرام حرمها الله لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي
وانما احلت لي ساعة من نهار لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وقالوا
في الحلال اذا قتل صيد الحرم وجب عليه الجزاء وقال الثقات من الناس لا شيء فيه ●
لنا انه صيد ممنوع من اتلافه فيه لحق الله تعالى فوجب بقتله الجزاء كصيود الحرم
والاحرام ولان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل وقال احرم الرجل اذا دخل الحرم كما يقال انجد اذا دخل نجدا
وهذه المسألة اتفاق السلف ومن بعدهم من الفقهاء فلا يعتد بخلاف من
خالف فيها فصل واما كيفية الجزاء فان الاطعام يجزي في صيد الحرم
ولا يجزي الصوم وفي الهدي روايتان ● وقال زفر يجزي فيه وبه قال الشافعي
لنا انه ضمان وجب لمعنى في غير القاتل فلا يجزي فيه الصوم واصله صيد الاذى
ولانه نوع ضمان يتبعض فلم يجز فيه الصوم كاتلاف مال الادمي ● وجه قول زفر
انه ضمان صيد لحق الله تعالى كالاحرام ● فاما الهدي فقد اختلف الروايتين
انه لا يجزي لان هذا الضمان اجري مجرى ضمان الاموال فلا يجزي فيه الهدي كالان
يكون قيمته مذبوحا مثل قيمة الصيد فيجزي عن الاطعام وقال في الرواية الاخرى
يجوز لانه اخذ شبها من ضمان الاموال لما بينا ومن ضمان الاحرام لانه
يجب لحق الله تعالى فاحتياط بالامرين فلم يجز الصوم احتياطا بالاموال وجوزنا
الهدي احتياطا لحال الاحرام فصل واذا قتل المحرم صيدا في الحرم فعليه ما على المحرم
وليس على المحرم شيء وهذا استحسان والقياس ان انه يلزمه كفارتان ● وجه القياس
ان كل واحد من الحرمتين لو انفردت اوجبت كفارة فصار كما لو قارن وجه الاستحسان ان

ان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم الا ترى ان جميع البقاع فى حق الحرم كالحرم ولان
ولان الاحرام يحرم الصيد وغيره والحرم لا يحرم الا الصيد وما منع منه لاجله وهو الحشيش
الذى ينبته والشجر الذى تحته ولان حرمة الاحرام تستدعى حرمة الحرم لان المحرم لا بد
له من دخوله وحرمة الحرم لا تستدعى الاحرام واذا كانت حرمة الاحرام اقوى تبعتها
حرمة الحرم وليس لذلك القران لان الحج والعمرة كل واحد منهما يحرم ما يحرمه الاخر
فلا يستتبعه ولا ضمان على المحل بقتل بعض حرمة البقعة اذا لم يتعلق بالقاتل الاثر
ان من قتل فى المصر فحوف قاتله لم يلزمه اهل المحلة شئ ولو لم يعرف ضمنوا فلذلك
فلذلك فى مسألتنا الحرم من يتعلق الضمان بفعله لمعنى فيه فستحت حرمة البقعة
فى حقه والحلال لا يتعلق به حكم الضمان فجاز ان يتعلق بحرمة البقعة **فصل**
واذا اشترك حلالان فى قتل صيد فى الحرم فعلى كل واحد منهما نصف قيمته وان كانوا
اكثر من ذلك قسم الضمان على عددهم لما بينا ان ضمان الصيد لحرمة الحرم اجرى
مجرى ضمان الاموال وذلك يتبعض فان اشترك محرم وحلال فعلى المحرم جميع القيمة
وعلى الحلال النصف لان المحرم لا يتبعض ضمانه والحلال يتبعض ضمانه فصار المحرم
كحلال شارك الحلال وكذلك اذا شارك المحرم عددا من المحلين فانقسم الضمان على
عددهم لو لم يكن فيهم محرم واسقط حصة المحرم واوجب عليهم ما بقى واجعل على المحرم
ضمانا كاملا وذلك ان كان القاتل مع الحلال ممن لا يجب عليه الجزاء من كافر وصبى
اوجبت على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد لان الكافر والصبى
لا يلزمهما حقوق الله تعالى والضمان يتبعض فصار فى حق المسلم البالغ كشاركه من يلزمه
الضمان **فصل** فان صاد حلال فى الحرم صيدا فقتله فى يد حلال اخر فعلى الذى
فى يده جزاؤه ويرجع الذى كان فى يده على الذى قبله بما غرمه اما القاتل فلانه
اتلف صيدا فى الحرم واما الصائد فلان الضمان وجب عليه بصيده وانما يسقط
عنه بالارسال وقد تعذر الارسال فصار كانه مات فى يده وليس لذلك المغصوب
اذا اتلفه متلف فى يد الغاصب لان المالك لا يستحق عوضا عن ملكه اكثر من حق
واحد فكان له ان يطالب به ايهما شاء فاما العوض فى حق الله تعالى فهو عبادة فيجوز ان
يجب على كل واحد من المكلفين واما الرجوع على القاتل فلظاهر على اصل ابى حنيفة
لانه قرر عليه ضمانا كان يقدر ان يتخلص منه بالارسال فاما على قولهما فلان صيد
الحرم اجرى مجرى ضمان الاموال واذا ضمنه الصائد رجع به على القاتل كالغاصب
وليس كذلك الضمان لحرمة الاحرام لان المحرم لا يتملك الصيد بالضمان فلا يرجع بما يغرم
فصل واذا دل حلال حلالا على صيد فى الحرم او دل محرما فلا شئ على الدال فى قول
ابى حنيفة وابى يوسف وقالا عليه الجزاء وقال زفر على الدال الجزاء وكذلك المشير والآمر
وقد روى عن ابى يوسف مثل قول زفر وجه قولهما ان ضمان الصيد لحرمة الحرم اجرى مجرى

ضمان

ضمان الاموال بدلالة انه ممنوع منه لمعنى فى غير القاتل والاموال تضمن بالدلالة
وجه قول زفر انه سبب لتحريم الاصطياد فيتعلق بالدلالة الضمان كالاحرام فانه
الاساءة فالاثم فلا نفاد دلالة على محرم وقد قال الله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
فصل ومن قطع شجرة من شجر الحرم مما ينبته الناس واحتش حشيشا
فعليه قيمة ذلك يتصدق به اذا كان نباته بنفسه الا الاذخر والاصل فى تحريم
شجر الحرم ونباته قوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها والدليل على وجوب
الجزاء فيه انه منع من اتلافه لحرمة الحرم كالصيد ولان عمر رضى الله عنه قطع شجرة
فى المسجد كانت تؤذى الطائف فافتدى وهذا يحضره الصحابة فاما الممنوع من اتلافه
فالنبات على وجهين ما كان مما ينبته الناس فلا ضمان فى قطعه لان الناس يزرعون فى
الحرم ويحصدون من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير نكير ● واما ما لا ينبته الناس
فهو على وجهين ان انبته منبت فلا ضمان فى قطعه لحرمة الحرم لانه مملوك بالانبات
فصار كما ينبته الناس وما كان مما لا ينبته الناس اذا انبت بنفسه فهو المحظور وفيه
الجزاء وقد قالوا فيمن نبت فى ارضه او غرسه ثم قطعها قاطع ضمن قيمتها لحرمة الحرم
وقيمة الشجرة لصاحب الارض لانها مما لا ينبته الناس وقد نبتت بنفسها فوجب
جزاؤها وهى ملك لصاحب الارض فوجبت قيمتها ● فاما الاذخر فقد استثناه رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه لما قال لا يحتل خلاها ولا يعضد شجرها قال العباس الا الاذخر
يا رسول الله فانه متاع اهل مكة لحيهم وميتهم فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر
وقد دخل فى ذلك تاويلان احدهما انه يجوز ان يكون اراد ان يستثنى الاذخر لو لم
العباس ذلك وانما سبق العباس بالكلام فتمم رسول الله كلامه وقيل لا يمنع ان يكون
الله تعالى امره ان يحرم حشيش مكة الا ما يستثنيه العباس **فصل** قال ولا
باس باخذ كمأة الحرم وما يموت من شجره ● اما الكمأة فليست بنبات وانما هى موجودة
فى الارض اما الشجر لما لم تقدر حرمته من حيث انها فلا يمنع منه **فصل** قال واذا
كان اصل الشجرة فى الحرم وفروعها فى الحل او كان بعض اصلها فى الحل وبعضه فى
الحرم فهى من الحرم وذلك لان المعتبر باصل الشجرة وفروعها تابعة لها فان كان
الاصل فى الحل فهى من شجر الحل وان عرشت فى الحرم وان كان اصلها فى الحرم فهى من
شجر الحرم وان عرشت فى الحل فان كان بعض اصلها فى الحرم فقد اجتمع فيها حكم الحظر
والاباحة والحكم للحظر وقد قالوا ان الشجرة التى اصلها فى الحل وفروعها فى الحرم ان
قطع ضمن لان المعتبر انفصالها فلم يضمن لما ذكرنا انها ● من شجر الحل فان رمى طائرا
على انفصالها ضمن لان المعتبر بمكان الصيد لا باصل الشجرة والصيد فى هواء الحرم
ونظير هذا ما قالوا فى الصيد اذا كانت قوائمه او بعضها فى الحرم ورأسه فى الحل
فهو من صيد الحرم لانه مستقر فيه فان كانت قوائمه فى الحل ورأسه فى الحرم يرعى

فهو من صيد الحل لانه مستقر فيه وهذا اذا كان قائما فاما اذا نام فجعل قوائمه
فيعتبر مواضعها وانما هو بمنزلة شيء ملقى اجتمع فيه الحل والحرم **فصل** قال ابو حنيفة
ومحمد لا يحتش حشيش الحرم ولا يرعى ◆ وقال ابو يوسف لا باس برعيه ◆ لنا ان ما منع من
ارسال البهيمة عليه كالصيد ◆ وجه قول ابي يوسف ان الهدايا تحمل الى الحرم في
سائر الاحصار ومعلوم انها لا تحفظ من الرعي قال هشام قلت لمحمد لا يحتش حلالها
قال كل شيء يبت على ساقه وهذا اصحهم والمرجع فيه الى اللغة **فصل** قال اصحابنا
اذا دخل صيد الى الحل الى الحرم وجب ارساله ولم يجز بيعه فان ذبحه فعليه الجزاء
وقال الشافعي يجوز بيعه ◆ لنا ان ما منع ابتداء الاصطياد منع من قتل الصيد
بكل وجه كالاحرام **فصل** وقد قالوا فيمن ارسل كلبا ان الحل على صيد في الحل
فاتبعه الكلب في الحرم لم يكن على المرسل شيء ولا يوكل وجملة هذا ان حرمة الحرم
اذا لم تثبت للمرسل ولا للصيد ولا للراعي فلا جزاء لان الحرمة لم تتعلق بواحد منهما
وهذا المعنى موجود في مسألتنا والما حرموا الاكل لان فعل الكلب في كأة وقد حصلت
في الحرم ولو حصل ذلك بفعل ادمي لم يجز الاكل ففعل الكلب لا يكون اكثر من ذلك
ومن ذلك ولو رمى رجل في الحل صيدا فمضى فتلفر الصيد فوقع الرمي به في الحرم كان
عليه الجزاء وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم قال الخشني ولا يوكل وهذه المسألة ◆
المستثناة من اصل ابي حنيفة لان المعتبر عنده في الرمي محل الرمي دون حال الاصابة
في جميع المسائل الا هذه المسألة احتياطا للصيد ولان ضمانه اذا اجتمع فيه الموجب
والمسقط كان الحكم للموجب وقالوا فيمن ارسل على ذيب في الحرم او نصب له شركا
فوقع فيه صيد لم يكن عليه كفارة لانه غير متعد في السبب وقالوا فيمن اخرج
ظبية من الحرم ثم ولدت ومات وماتت ولدها لم يضمن لانها مما يملك بالاضمان
في الحل فصار كالمضمون لحق الادمي وقال ابن سماعة عن محمد في رجل اخرج ظبيا من
من الحرم الى الحل فذبحه قبل ان يجزيه او بعد ذلك فانه يكره هذا الصنيع
وليس بحرام واحب الي ان ستأذنه عن اكله وان باعه فاستهلك ثمنه في جزائه
كان ذلك له ولذلك اكره ان يتعمد قطع شجر الحرم فينتفع به ولو انتفع به غيره او اشتراه
من القاطع لم اكره الانتفاع به وذلك لان اباحته هذا الفعل تؤدي الى استيصال
شجر الحرم وصيده وذلك لا يجوز ◆ فاما غير الآدمي فلا يكره له لانه تناوله بعد
انقطاع النماء عنه وقد قال ابو حنيفة لا باس باحراز حمامة الحرم وترابه
الى الحل وقد روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما كراهة ذلك والما
لم يمنع منه لان ما جاز اتلافه في الحرم لم يمنع من اخراجه منه كغير الحمامة وما
منع من اخراجه منع من اتلافه كالصيد ولم يجعل ما روي عنهما اجماعا لانا نعلم
يخرجون القدور من مكة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر ذلك

لجزاء ما

الصحابة

باب الرجل يحج عن غيره

قال العبادات على ضربين مالية وبدنية فالمالية يجوز النيابة فيها كاداء الصدقات
لان العبادة فيها اخراج المال وذلك يستوي فيه المتصدق وغيره ◆ فاما البدنية
فهي ضربان منها ما لا تعلق له بالمال كالحج فلا يجوز النيابة فيه مع القدرة على فعله
ووجوبه كالصلاة والصوم فلا يجوز النيابة فيه كالعبادة تختص البدن وذلك لا يوجد
في فعل غير المكلف فاما عبادات الابدان التي لها تعلق بالمال كالحج فلا يجوز النيابة فيه
مع القدرة على فعله ووجوبه لان الفرض تعلق بالبدن والمال شرط فاعتبر حكم
الفرض دون شرطه فاما العاجز عن الحج بنفسه فيجوز ان يستنيب فيه لان الفرض
سقط عن بدنه وتعلق بماله فصار كالزكاة ◆ فاما الجهاد فلا يجوز النيابة
فيه بحال لان كل مسلم حضر الوقعة وجب عليه فرض الجهاد فما يفعله يقع عن فرضه
ولا يقع عن غيره والاصل في جواز الحج عن الميت ما روي في حديث الخثعمية انها
قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان فريضة الله في الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك
الثبوت على الراحلة افاحج عنه فقال حجي عن ابيك والحديث ظاهر رواية الاصل
تقتضي ان النيابة في الحج جائز وروي عن محمد انه قال الحج يقع عن الحاج والمحجوج عنه
فلحقه اجر النفقة ◆ وجه الرواية المشهورة قوله عليه السلام حجي عن ابيك
والحاج لا بد ان ينوي الحج عن المحجوج عنه ولو كانت الحجة عنه لا تقع لم يجز ان ينتقله
وجه قول محمد ان الحاج يلزمه كفارة الاحرام دون المحجوج عنه فدل على ان الاحرام
وقع عنه لانه اذا افسد وجب عليه القضاء ولا فاعبادة بدنية فلا تصح النيابة
فيه كالجهاد والصوم **فصل** قال ابو الحسن ومن قدر على الحج ببدنه دون ماله
او بهما جميعا لم يجز عنه غيره ◆ اما القادر ببدنه فهو فقير والحج عنه انما يكون بالمال
ولا مال له فتعلق الفرض به ◆ واما الصحيح الواجد للمال فهو فالفرض متعلق ببدنه
فلا يجوز ان ينوب عنه غيره فيه ◆ فاما العاجز عن الحج ببدنه فيجوز ان يحج عنه غيره
لحديث الخثعمية وهو على وجهين ان كان العجز عن الحج عجزا لا يزول مثل الزمانة والهرم
على قول ابي حنيفة فقد وقع الحج عنه عن مراعى لان المعنى المجوز للنيابة لا يزول
فاما ان كان المانع مما يرجى زواله كالمرض والحبس فالحج مراعى فان دام العجز الى الموت
حكمنا بوقوعه موقع الفرض لانه لم يقدر على غيره وان زال العجز وجب عليه الحج
لان الفرض تعلق ببدنه والمفعول كان فرضا في ماله فينوب مناب عبادة
البدن ◆ قال فان حج الصحيح عن نفسه رجل ثم عجز لم يجزه الحجة لانه ادى ما لم تعلق
به الجواز في حال الاداء فصار كمن تيمم مع وجود الماء ثم عدم الماء **فصل** قال ومن
مات وعليه فرض الحج فان اوصى ان يحج عنه من يبلغ بقدر حجة مثله وهو وصية من الثلث

وان لم يوص لم يلزم الوارث ان يحج عنه وهذا على اصلنا ان الحج وسائر العبادات تسقط بالموت وقال الشافعي لا تسقط • لنا انها عبادة وجبت في حال حياته فسقطت عنه بموته كالصلاة ولان اداء العبادة عن الانسان لا يجوز الا بامره كحال الحياة وانما قلنا انه يجب عليه الوصية بها لان الفرض عندنا لا يجب تعلق بالمال فكان عليه ان يوصي به وانما كان من الثلث لان ما وجب اخراجه بالوصية كان من الثلث كالصدقات وانما وجب ان يحج من بلده لان الوصية تنصرف الى ما افترض الله تعالى عليه واصل الفرض كان من بلده • قال فان احب الوارث ان يحج عنه حج وارجو ان يجزيه ذلك ان شاء الله وذلك لما روى ان سعدا قال للنبي عليه السلام ان امي افتلتت وانها كانت تحب الصدقة افاتصدق عنها فقال تصدق فدل على ان فعل الوارث في القرب يقوم مقام فعل الموروث وروى ان رجلا جاء الى النبي عليه السلام فقال ان امي ماتت ولم تحج افاحج عنها فقال نعم • فاما قوله الذي حنيفة يجزي عنه ان شاء الله فيحتمل ان يكون لان هذا الخبر من اخبار الاحاد فلم يقطع به حتى يعلم ان الفرض يسقط فلذلك علق الاجزاء بالمشية ولا يجوز ان يقال فساير الاحكام الثابتة بخبر الاحاد لا يستثنى فيها قلنا لان الواجب علينا العمل وذلك لازم بطريق معلوم عند وجود الخبر فاما سقوط الفرض عن الميت فليس طريقه العمل وانما طريقه العلم فلا يثبت بخبر الواحد

فصل قال وحج عن الميت اذا اوصى به من بلده الذي يسكنه وكذلك ان كان مسافرا في بلد اخر اقرب الى مكة او ابعد وقد بينا ان الوصية تنصرف الى فرض الله عليه وهو الحج من بلده فاما اذا اخرج من بلده الى بلد اقرب الى مكة فان كان خروجه لغير الحج من بلده في قولهم لان ذلك السفر لم يكن للقربة فلم يعتد به • واما اذا اخرج للحج فمات في بعض الطريق واوصى ان يحج عنه قال ابو حنيفة يحج عنه من بلده وقالا من حيث بلغ • وجه قول ابي يوسف ان ذلك السفر لما لم يتصل باداء الحج خرج من ان يكون فرضا فصار كسفر التجارة ولان الوصية تنصرف الى فرض الحج في الاصل اصله اذا مات في بلده • وجه قولهما ان ذلك السفر تعلق به حكم القربة فسقط فرضه فلم يبق الا المسافة منه الى مكة وقد قالا فيمن خرج الى الحج فمات في بعض الطريق انه يحج عنه من حيث بلغ لان ذلك السفر وقع للحج الذي قصده فان اقام في البلاد حتى دارت السنة ثم مات وقد اوصى ان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لم يتصل به الحجة التي سافر لها فلم يعتد به

فصل فان اوصى ان يحج عنه من غير بلده حج عنه كما اوصى اقرب من مكة او ابعد لانه لو لم يوص بشيء لم يجب عليهم فاذا اوصى وجب عليهم مقدار ما اوصى

فصل فان اوصى ان يحج عنه بما لا يسعه من بلده فان كان ذلك يبلغ ان يحج عنه من بلده حج عنه من بلده والا حج عنه من حيث يبلغ وذلك لما بينا ان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل اذ

امكن ذلك فاذا لم تبلغ النفقة فالقياس ان تبطل الوصية لانه تعذر صرفها على ما قصده الموصي فاستحسنوا وقالوا يحج عنه من حيث يبلغ لان الوصية بالحج لا يمكن ان تستغرق المقدار المسمى الا ترى انه لا بد ان يفضل مع الحاج ما يرده واذا لم تختص بالمبلغ المسمى جاز تنفيذها على كل وجه امكن وكان اولى من ابطالها وليس لذلك اذا اوصى بعتق نسمة فلم يبلغ الثلث ذلك لان الوصية اذا تعلقت في العتق ببلغ امكن ان تستغرق فلم يجز تنفيذها الوصية بخير ما تما

فصل وان قال حجوا عني ثلث مالي وثلث ماله يبلغ حجا حج عنه حجا ان شاء الوصي اجج عنه في سنة واحدة الحج كلها وان شاء في كل عام واحد وتجعيل ذلك في سنة واحدة افضل لانه لما قال حجوا ثلثي وهو يبلغ حجا فكانه قال احجوا ثلث مالي فهذا النوع من القرب يفعل ما قال او الافضل ان يفعل في سنة واحدة لان تجعيل تنفيذ الوصية اولى من تاخيرها

فصل فان كان للموصي وطنان فاوصى ان يحج عنه احج عنه من اقرب الوطنين الى مكة لانا تيقنا دخول الاقرب في الوصية ولم نتيقن دخول الابعد فوجب تنفيذ ما تيقناه وقال الشافعي عن ابي يوسف في مكي قدم الري فحضره الموت فاوصى بحجة قال يحج عنه من مكة وذلك لان الوصية تنصرف الى ما فرض الله عليه والفرض وجب عليه من وطنه • قال فان اوصى ان يقرن بحج عنه قرن عنه من اي ذلك لان القران لا يصح من مكة فوجب حمل الوصية على ما يصح وهو القران من حيث مات • وقال ابن رستم عن محمد في خراساني مات بمكة فاوصى ان يحج عنه احج عنه من خراسان لما قدمنا ان وصيته تنصرف الى ما فرض عليه في الاصل

فصل قال واذا وجب ان يحج في المسائل التي قدمنا فاحج عنه الوصي من غير بلده فان كان ذلك المكان على مقدار من المصر يبلغ اليه ويرجع الى المصر قبل الليل او وصله الليل في منزله جاز ذلك وشبهوه بصر صد من بغداد وذلك لان المسافة بين المصر وسواده لا يعتد بها فصار كمن مات في محلة فاحجوا عنه من محلة اخرى

فصل وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه فانه يرده على الورثة ولا يسعه ان ياخذ ما فضل من ذلك في يديه وذلك لان الاستئجار عندنا على الحج لا يجوز وانما استحق الحاج على حكم ملك الميت فما يحتاج اليه للحج والرجوع فما بقي بعد ذلك فهو على حكم ملك الميت لم يوذن في انفاقه فيرجع الى الورثة كالدليل على ان الاستحقاق على الحج لا يجوز خلاف ما قال الشافعي ان الحج من شرطه ان يكون قربة لفاعله فلا يجوز الاجارة عليه كالصوم والصلاة

فصل قال وان حج عن ميت من لم يحج اجزاه ومن قد حج افضل • وقال الشافعي لا يجوز للصرورة ان يحج عن غيره • لنا قوله صلى الله عليه وسلم للخثعمية حجي عن ابيك ولم يسلها عن الحج عن نفسها ولانه ممن يصح ان يحج عن نفسه فجاز ان يحج عن غيره كمن قد حج ولان كل عبادة جاز للمحرم النيابة فيها جاز للعبد النيابة كالاداء الزكاة وانما قلنا ان

الافضل ان يحج من قد حج لان الانسان اذا احصل بمكة امر بان يودى فرض نفسه
وكره له ان يقدم على ذلك غيره فاذا حج حجا مكروها كان غيره افضل ● وقد قال
اصحابنا ان من لم يحج حجة الاسلام فحج نافلة جاز ● وقال الشافعي يقع عن الفريضة
لنا ان الحج عبادة يجوز تاخير فعلها فجاز اداء نفلها قبل فرضها كالصلاة
قالوا ان احجوا امراة عن رجل جاز وقد اساؤا اما الجواز فلقوله صلى الله عليه وسلم
للخثعمية حجي عن ابيك ولان ما جاز للرجل النيابة فيه جاز للمراة ● واما الكراهة
فلان حجها انقص الا ترى انها لا ترمل في الطواف ولا تسعى في بطن الوادي ولا تحلق قال
فان احجوا عبدا باذن المولى جاز وقد اساؤا وقد دللنا على الجواز ● فاما الاساءة
فان العبد لا يحصل ان يودي الفرض عن نفسه فكره له ان يودية عن غيره ٥

فصل واذا اوصى رجل ان يحج عنه وله مال تطوع رجل بالحج عنه لم يجز
عنه حتى يحج بماله ولذلك لو تطوع بالحج عنه وارث وله ذلك الذي لا يقيد
على الحج للكبير اذا حج عنه غيره لغير امرهم وذلك لان الفرض تعلق بماله فاذا
تطوع متطوع بالحج عنه فلم يسقط فرضه ولان على اصل محمد ان الذي يستحق
الحجوج عنه ثواب النفقة فاذا لم ينفق ماله لم يحصل المقصود بالوصية ٥

فصل قال هشام عن محمد في رجل اوصى ان يحج عنه من بلده ماشيا قال محمد
لا اجزيه ولكن يحج عنه من حيث يبلغ راكبا ● وقال الحسن على ارحكاته عن ابي
حنيفة ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز وان احجوا من حيث بلغ راكبا جاز
والكلام في هذه المسالة يقع في ان الموصى بالحج اذا اتسعت نفقته للركوب
فاحجوا عنه ماشيا لم يجز لان الوصية تنصرف الى ما فرض عليه والفرض انما
وجب بوجود الراحلة فكانه سمى ذلك وقال احجوا عني راكبا فلا يجوز ماشيا
لان الوصية لم تتعلق بذلك ● وجه رواية الحسن ان الفرض تعلق بحق الراكب
وبالحج من بلده ولا يمكن تحصيل الامرين في كل واحد منهما نقص من وجه وكمال من وجه
فان احجوا من بلده استوفوا المسافة وقصروا في الصفة فكانوا بالخيار في
ذلك **فصل** واذا حج الرجل عن غيره فما اصاب في احرامه مما يوجب الدم او غير
ذلك فهو على الحاج ودم القران عليه اذا اقرن عن الميت بامره ● وقد قالوا ان
جميع الدماء المتعلقة بالاحرام في مال الحاج الا دم الاحصار خاصة فانه في
مال المحجوج عنه اما ما وجب بالجناية فلانه تعلق بفعله وما تعلق بجناية
الانسان فهو في ماله ولانه اذن له في الحج ولم ياذن له في اسباب الكفارات
فلم يلزمه ● واما دم القران فلانه وجب للجمع بين الاحرامين والجمع حصل بفعل
الحاج فصار كدم الجناية الواجب بفعله ● فاما دم الاحصار فانه يجب للتخلص من
مشقة السفر فهو كنفقة الرجوع **فصل** فان جامع الحاج عن غيره قبل الوقوف

بعرفة

يعرفة فسد حجه ويمضي فيه والنفقة في ماله ويضمن ما انفق من مال المحجوج عنه
قبل ذلك وقضى الحاج من مال نفسه حجة وعمرة وذلك لانه امر بحج صحيح فاذا
افسد فقد خالف الامر فصار متصرفا لنفسه والحاج عن نفسه يضمن ما انفقه
من مال غيره ويجب عليه القضاء على ما بينا قال فان فاته الحج صنع كما يصنع الذي
يفوته الحج ولا يضمن النفقة لانه لم يوجد منه مخالفة والفوات حصل بتقصير
فعله فلا يلزمه الضمان وعليه في نفسه الحج من قابل لان الحجة لزمته بالدخول
فلما فاتت لزمه قضاؤها وهذا ظاهر على قول محمد ان الحجة تقع عن الحاج وقد قالوا في
الميت اذا لم تبلغ وصيته الحج من بلده احج عنه من حيث تبلغ والحي اذا امر ان يحج
عنه بمبلغ فلم تبلغ النفقة الا من بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ النفقة لان الميت
لا يمكن الرجوع الى ورثته فتوجب نفقته وصيته على اي وجه امكن والحي يمكن الرجوع
الى امره ليستدرك حق نفسه فلم يجز ان يفعل عنه ما لم يامر به **فصل**
وقالوا اذا احجوا عن الميت رجلا ودى الحج وتمم بمكة جاز لان الفرض اداء المناسك
وقد حصل ذلك ● قالوا وان احجوا من يحج من بلد الميت ويرجع الى بلده كان افضل لان الميت
انما يحصل له ثواب النفقة فاذا حصلت في الذهاب والرجوع فهو اولى ●

باب ما يكون به الحاج عن غيره مخالفا

● وما لا يكون مخالفا ●

قال ابو الحسن اذا امر الرجل ان يحج عن بيت فقرن عنه او ان يعتمر عمرة مفردة
فقرن المامور عن الميت فهو ضامن للمال الذي اخذ في قول ابي حنيفة ● وقال ابو
يوسف ومحمد يجزي ذلك عن الميت ويستحسن ويدع القياس فيه ولا يضمن ودم القران
على المحرم ● وجه قول ابي حنيفة انه امر بسفر يودى به الحج فاذا ادى به حجة
وعمرة فقد حصل بعض السفر الحج وهذا مخالف للمامور به فيضمن ولان ما لم يوص به
من الشاة اذا فعله لم يجز ان يقع عن الميت لغير امره ولا امر من جهته ولا ولاية عليه
فصار كما جاوز الميت ومعتمرا عن نفسه ولو فعل ذلك ضمن في الرواية المشهورة عنهم
وان كان ابو يوسف يخالف في ذلك وجه قولها انه فعل المامور به وزاده خيرا
فصار كمن قال اشتر لي هذا العبد بالف فاشتراه بالف واوصى ان يبيعه بالف
فباعه باكثر والما كان الدم على الحاج لانه وجب بفعله وهو الجمع بين الاحرامين
فصل ولو امر ان يحج عنه فاعتمر ثم حج من مكة ضمن النفقة في قولهم لانه
ادى بالسفر غير المامور به وفعل الحجة من غير سفر فيضمن النفقة ● وقال ابن
سماعة عن ابي يوسف اذا دفع اليه مالا يحج به عن بيت فحج عنه واحرم عن نفسه
بعمرة جمع بينهما قال وذلك جائز واقسم الحج النفقة على الحج والعمرة فاطرح عن الحج

ما اصاب المحرم وجوز ما اصاب الخ وهذا الذى قاله ابو يوسف خلاف المشهور
من قوله لانه اذا ادى شيا بالسفر) حجا عن الميت وحرم عن نفسه فلم يصرف
السفر الى الخ فصار مخالفا ولا يمكن ابا يوسف ان يقول انه فعل المامور به وزاد ٥
خيرا لان المحرم ليست عن الميت الا انه يقول حصلت له الحجة واسقط عنه نصف
النفقة وهذا ليس بصحيح لان الغرض فى الحج عن الغير ما يحصل من ثواب النفقة فاذا
اسقط عنه بعض النفقة فلم يحصل له الغرض من ثوابها ٥ قال ولو امران يحرما فاحتجم
ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا وذلك لانه ادى بالسفر المحرم على ما امره وانما فعل بعد
ذلك الحج فالتشاغل به كالتشاغل بالتجارة الا ان النفقة فى مقدار مقامه للحج فى
ماله لانه اقام لمنفعة نفسه فصل قال ابن سماعة فى الرقيات عن محمد اذا حج
عن الميت وطاف للحجة وسعى ثم اضاف اليها احرم عن نفسه لم يكن مخالفا وذلك لان
هذا المحرم بحج رفضها فصار وجودها وعدمها سواء قال ولو كان جمع بينهما ثم لم يطف
يطف حتى وقف بعرفة فرفض المحرم لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف
وذلك لانه لما احرم بهما معا صار مخالفا لفعل المشهود من الرواية فوقعت الحجة عن
نفسه فلا تتغير بعد ذلك وان رفض المحرم فصل قال وان امر رجل ان يحج عنه وامره
اخر ان يحج عنه حجة فاحرم عنهما جميعا فانه مخالف ويضمن الدراهم كلها وذلك لان
الحجة الواحدة لا يجوز ان تقع عن الامرين ولان احدهما ان تقع عنه اولى من الاخر فلم تقع
عن واحد منهما فكانت عن الحاج فصل قال ولو امر احدهما بحجة وامر الاخر بعمرة
ولم يامراه بالجمع فجمع جاز وكان هدى المتعة على الحاج فى ماله وهذا الذى قاله لا يجوز
على قول ابى حنيفة الا ان يامراه بالجمع لان الامر وقع بسوق بنصرف جميعه الى الخ فاذا
ادى به حجا وعمرة لم يجز وانما يصح هذا على ما روى عن ابى يوسف ان من حج عن الميت
واحتسر عن نفسه جاز لان المقصود حصل له واسقط عنه بعض النفقة فصل
قال ولو امر كل واحد بحجة فاحرم بحجة عن احدهما لا ينوبه بعينه فله ان يجعلها عن ايهما
شاء فى قول ابى حنيفة ومحمد استحسانا وقال ابو يوسف الاحرام عن نفسه ويضمن
النفقة ٥ وجه قولهما انه تملك فى الابتداء الاحرام عن احدهما بعينه فاذا احرم
عن احدهما لم يبق له عينه ثم عينه جاز كما لو احرم عن احد ابويه ثم عينه يبين
ذلك انه لما ملك ان يحرم عن نفسه بحجة معينة او عمرة معينة ابتداء فاذا احرم شيا
غير معين جاز ان يعين فى الثانى ما كان يملك ان يعينه ابتداء فلذلك هذا وليس
كذلك اذا احرم بحجة عنهما لان الحجة لو صحت عنهما صار لكل واحد بعضها ولا يجوز ان
يحج غيره عن غيره ببعض حجة فلم يقع الفعل فوقع عن نفسه ٥ وجه قول ابى يوسف
انه امر بالاحرام معين فاذا احرم لغير المعين لم يصح عن الامر كما لو احرم عنهما وليس
هذا كاحرامه عن احد ابويه لان هناك لو احرم عنهما جاز فلذلك عين احدهما والذى قاله

ابو يوسف

ابو يوسف بطل بمن امر بالحج فاحرم بشيء غير معين ثم جعله حجا فصل قال محمد
فان لم يجعلها عن احدهما حتى طاف شوطا ثم اراد ان يجعل الخ عن احدهما لم يجز عن واحد
منهما وذلك لان الاحرام يجوز ان ينعقد مجهولا ثم يتعين قبل الفعل وكذلك ينعقد عن
مجهول ثم يتعين فاما ان يبقى الجهالة حتى يودى بها الافعال فلا الا ترى ان من احرم بشيء
غير معين ثم طاف قبل التعيين فعين بالفعل عمرة فلما لم تعين فى سائر الاشواط حتى طاف
وجب ان تعين المجهول بطوافه ولا يمكن ان يتعين عن احدهما لتساويهما فتعين عنه
فصل قال واذا اهل بحجة عن ابويه فله ان يجعلها عن ايهما شاء وذلك
لان المقصود ما الخ عن الابوين الله تعالى والثواب وهو سبحانه معلوم فلم تؤثر الجهالة
وليس لذلك الخ عن الآمرين لان المقصود الادى والجهالة يجوز ان تؤثر فى حقه
فصل قال ابن رستم عن محمد فى رجل دفع الى رجل دراهم ليحج بها عن ميت فحج بها
ماشيا قال يضمن ويحج عن الميت راكبا وهذا لما قدمنا ان الذى يحصل للميت ثواب
النفقة وذلك يوجد فى الركوب فاما المشى فلا تكمل نفقته فلا تحصل للميت
المقصود لان الله تعالى اوجب الخ راكبا ولم يوجبه ماشيا والادا يقع بحسب الايجاب
وقد روى عن محمد انه قال لو ان حج على حمار عن ميت كرهت ذلك والجمل افضل لان النفقة
فى ركوب الجمل افضل منها فى ركوب الحمار والمقصود ما يحصل من ثواب النفقة فما
كان اوفر كان اولى فصل واذا حج عن الميت فقضى حجه ثم نوى المقام بمكة خمسة
عشر يوما او اقوم من مال نفسه فى مقامه هذا فاذا رجع بعد ذلك انفق من مال
الميت قال ابن رستم عن محمد وكذلك ان نوى ان يقيم سنة او سنتين والاصل فى هذا
ان الاقامة بعد الحج اذا كانت اقامة معتادة فالنفقة فى مال الميت وان زادت
على العادة فهى اقامة لا غرض للميت فيها فلا يلزمه النفقة فيها كمقامه للتجارة
وقد قالوا انه ينفق من مال الميت اذا اقام بعد الحج ثلثة ايام وذلك لان
فى زمانهم كان الخروج متيسرا من مكة فى اى حال شاء فجوزوا له ان يقيم قدر
ما اذن النبى عليه السلام للمهاجرين ان يقيم بمكة فاما الان فلا يمكن للحاج عن
غيره ان يخرج من مكة الا مع جملة الناس فاذا اقام ملتظر الخروج هم كانت
النفقة من مال الميت وان طال ذلك الا ترى انهم قالوا فى الخراسانى اذا حج
عن غيره فدخل بغداد فاقام بها مقدار ما يقيم الناس فالنفقة فى مال الميت
فان اقام اكثر من ذلك فهى فى ماله ومعلوم ان من اقام الا اكثر من المعتاد
انتظار الخروج الناس فالنفقة فى مال الميت لانه لا بد ان يسبقهم بالخروج
وانما قالوا انه اذا عزم على الخروج عادت نفقته فى مال الميت لان الرجوع ترك
لما كان اشتغل به مما يختص بنفقته فصار كما لو رجع ابتداء وهذا اذا لم يكن اتخذ
مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا اثر عادم نفد النفقة الى مال الميت لان ذلك السفر

انقطع حين جعل مكة دارا وطنا وما لم يتخذها وطنا فلم ينقطع حكم سفره ٥
فصل واذا تحلل الاحرام عن غيره فدخل بحرما في شهر رمضان او في ذي القعدة
قال هشام عن محمد ينفق من مال نفسه الى عشرة الاضحى ولا يكون محالفا وقال ابن
رستم عنه ينفق من ماله الى قبل الحج بعشرة ايام وقبل ذلك يوم او يومين على قدر
ما يدخل الناس وذلك لان المقام بمكة قبل الوقت الذي يدخل فيه الناس لا يحتاج
اليه لاداء المناسك في الغالب فلم يكن ماذونا فيه كالاقامة بعد الفراغ من الحج اكثر
من المعتاد وانما قال محمد عشرة ايام وقال بقية ايام على حسب اختلاف العادة في
دخول الناس مكة لان الامر منصرف الى الدخول المعتاد والعالم يكن مخالفا باستقدم الاحرام
لانه امره بالحج ولم يعين له وقتا فكل وقت جاز الاحرام فيه فقد دخل تحت الامر
فصل قال واذا دفع اليه مال الايتام عن ميت فلم يبلغ مال الميت النفقة فانفق
المدفوع اليه من ماله ومال الميت فان كان مال الميت بلغ الكرا وعامة النفقة
فهو جايز والا فهو ضامن ويرد المال وحج عن الميت من حيث بلغ وذلك لان مال الميت
اذا كان الاكثر فالاقل تبع لا يعتد به الا ترى ان الحاج عن غيره قد يشرب الماء في
الطريق من ماله نفسه وقد تزود بعض زاده من منزله ويستصبح بعض شيابه
فلا يعتد بذلك ولو منع هذا الحج عن الفرض يجج عن ميت ابدا ٥ واما اذا كان
مال الميت الاقل فالحكم متعلق بالاكثر والاقل تبع فلم يصبح موديا للحج بمال
الميت فلم يجز ٥

باب في الهدى

قال ابو الحسن كلما ذكرنا في هذا الكتاب ان عليه فيه دما فهو شاة او شرك في بقرة
او بدنة يكون فيها سابع سبعة وذلك لان الدم عبارة عن النعم والابل والبقر
والمستقر منها الاقل ولان النبي عليه السلام قال في الهدى ادناه شاة ٥ فاما سابع
البدنة فهو كالشاة لان النبي عليه السلام اشرك بين اصحابه في البدن عام الحديبية
فذبحوا البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ٥ قال ولا يجوز الشركة في الدم حتى يكونوا
كلهم يريدون القربة في الذبح وان اختلفت وجوه القرب في ذلك ٥ وقال زفر لا يصح
الشركة حتى يتفق وجوه القربة ٥ وجه قولهم ان المقصود بالجميع الله تعالى وهو معلوم
فصار اختلاف الجهة واتفاقها سواء ٥ وجه قول زفر ان خروج الروح لا يتبعض فاذا
اختلفت الجهات صار كل واحد منهم كانه ذبح ينوي الجهة الاخرى فلا يجزيه ٥ واما
اذا كان احدهم يريد اللحم لم يجزهم عندنا ٥ وقال الشافعي يجوز ٥ لنا ان خروج الروح لا
يتبعض فاذا خرج بعض الروح ان يكون قربة بطلت القربة في باقيها الا ترى ان وقوع الذبح
عن اللحم لا قربة فيه ولهذا قال النبي عليه السلام لابي بردة لما لم يجز ذبحه

عن الاضحية

عن الاضحية تلك شاة لحم ولان خروج الروح اذا اجتمع فيه الاعلى والادنى في حق الدين
بطل الاعلى كالمسلم والمجوسي اذا اشتركا في الذبح فصل قال والهدى من الابل
والبقر والغنم لما روى انه صلى الله عليه وسلم سيل عن الهدى فقال ادناه شاة
وقال في المبكر الى الجمعة كالمهدي بدنة ثم المهدي بقرة ثم كالمهدي شاة فدل
على ان الهدى اسم للجميع فاما البدن فمن الابل والبقر خاصة لان البدن مشتقة من
البدانة وهي العظم وذلك لا يكون في الغنم والاسم في الحقيقة تختص الابل وانما
اجرى البقر مجراها لان النبي عليه السلام سوى بينهما في الحكم وجوز كل واحد منهما
عن سبعة فصل قال ولا يجب في الحج بدنة الا على من جامع لعذر او وقوف بعرفة قبل
طواف الزيارة او من طاف طواف الزيارة جنبا ثم رجع الى اهله ولم يعد وقد
روى ذلك عن ابن عباس وبيناه كله فيما مضى والعالم يدخلوا في هذا وجوب البدنة
في قتل النعامة لان عندنا الواجب القيمة فلم تتعين البدنة بالوجوب فصل
قال ولا يجوز في جميع ذلك الا الثني فصاعدا من الابل والبقر والغنم الا ان
يكون جذعا من الضان عظيما لحديث جابر ان النبي عليه السلام قال ضحوا بالثنا
الا ان يعسر عليكم فاذبحوا الجذع من الضان وروي في حديث ابي سرده انه
ذبح قبل الصلاة فقال له رسول الله ابدل اضحيتك فقال عندي جذع من
معز خير من شاتي لحم فقال يجزي عنك ولا يجزي عن احد بعدك فصل
قال ولا يجوز في قول ابي يوسف ومحمد في جزاء الصيد العناق والجذع وقد بينا
ذلك قال ولا يجوز في الهدى الا ما يجوز في الاضاحي مما يكون سليما من العيوب
التي تمنع جواز الاضحية من المورد العوج وما شرط في الاضحية من السلامة
وذلك لانه ذبح واجب كالاضحية وقد روي ان النبي عليه السلام قال في
الاضحية استشرفوا العين والاذن ونهى ان يضحى بالعوراء البين عورها والعرجاء
التي لا تمشي الى المنسك والعجفاء التي لا مخ في عظامها فصل قال ولا يجوز ذبح شيء من ذلك
الا في الحرم لان الهدى عبارة عن ما يهدى الى مكان ومكان الهدايا الحرم
بدلالة قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وروي عن النبي عليه السلام
انه قال منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر والله اعلم بالصواب ٥

كتاب البيوع

قال البيع بالجاب وقبول في مالين ليس فيه معنى التبرع الدليل على ذلك ان ما وجد
فيه حقيقة الصفقة كان بيعا وما كان مخلا بها لم يكن بيعا لان العقد اذا وقع على مال
منفعة كان اجارة ونكاحا واذا وقع على مالين على وجه التبرع كان هبة والاصل
في جواز البيع قوله تعالى واحل الله البيع وقال تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم

وقال عليه السلام كل شيء يمن فلا بيع فيه حتى يعرف وبعث النبي عليه السلام والناس يتبايعون فاقرهم على ذلك ولم ينكره واقراره دلالة على جوازه ولا خلاف في ذلك بين المسلمين ● قال ابو الحسن رحمه الله التفاضل في البيع كوم بشيء الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس الى اخر الفصل ● قال الشيخ رحمه الله وجملة ما يقال في هذا ان الربا في اللغة عبارة عن الزيادة وفي الشرع عبارة عن عقد فاسد بصفة سواء كان هناك زيادة او لم يكن الا ترى ان بيع الدراهم بالدراهم نسيئة ربا ولا زيادة هناك ولهذا قال عمر رضي الله عنه ان آية الربا من اخر ما انزل الله وان رسول الله قبض قبل ان نسأله عنها وهو رجل من اهل اللغة ولو كان الاسم باقيا على ما كان عليه في اللغة لم يحتج الى تفسير ● وتحريم الربا ثبت في الاشياء الستة الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح اجمعت الصحابة على ذلك الا ابن عباس فانه قال يجوز التفاضل فيها وتحريم النساء ● والدليل على فساد قوله ما روى عن عبادة بن الصامت وابي سعيد الخدري ان النبي عليه السلام قال الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن يدا بيد عينا بعين والفضل ربا والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن عينا بعين هاء وهاء والفضل ربا والبر بالبر مثلا بمثل كيلا بكيل يدا بيد عينا بعين والفضل ربا الى ان ذكر بقية الاشياء الستة فلا يخلو هذا الخبر اما ان يكون هذا من خبر اخبار الاستفاضة كما تقول لان الامة تلقته بالقبول وعملت بموجبه لاجله او يكون من اخبار الاحاد وايهما كان فهو حجة ولان الصحابة انكرت على ابن عباس هذا القول لان ابا سعيد الخدري مشى اليه وقال له اسمعت رسول الله ما لم يسمعه احد منه ما لم نسمع قال لا قال فوالله لا اوآني واياك ظل بيت ابدا وانت على هذا القول والواحد من الصحابة متى انفرد بقول فانكروا عليه ولم يسوغوا له الخلاف لم نعتد بخلافه عليهم فقد روى جابر بن زيد ان ابن عباس لم يزل حتى نزل عن قوله في الصرف والمنعة فاذا المخالف غيره ثم رجع فصارت المسألة اجماع الصحابة ولو لم يثبت رجوعه فان اجماع التابعين يسقط خلافه لان الاجماع بعد الخلاف حجة ● واحتج ابن عباس فقال احرني اسامة بن زيد ان النبي عليه السلام قال لا ربا الا في النسيئة وهذا الخبر لا يعارض خبرنا لانه لم يروه الا واحد وخبرنا رواه اربعة وزيادة الرواة ترجيح ولانه يحتمل ان يكون عليه السلام سئل عن بيع الفضة بالذهب فقال لا ربا الا في النسيئة فسمع اسامة الجواب العام ولم يسمع السؤال الخاص ولا يمكن تاويل خبرنا فكان ما ذهبنا اليه اولى **فصل** ثم اتفقت الامة على ان الربا لا يختص الاشياء الستة بل تتعداها الى غيرها قياسا عليها الا عثمان البتي في المتقدمين وداود في المتاخرين والدليل على بطلان قولهما قوله عليه السلام لا تبيعوا الصاع بالصاعين ولا الصاعين بالثلاثة والمراد بذلك ما يدخل تحت الصاع وهذا عام في كل مكيل وروي ان وكيلا صلى الله عليه وسلم خيبر

حمل اليه

صلى الله تمرا جنيبا فقال له اكل تمر خيبر هكذا قال لا ولكنا نبيع الصاعين من الجمع بالصاع من هذا فقال لا تفعلوا ولكن بيعوا تمركم بثمن واشتروا به هذا وكذلك الميزان وهذا عام في كل ما يوزن وهذه المسألة فرع على وجوب القول بالقياس وداود لما منع القياس جعل الحكم مقصورا على ما ورد به النص فاما عثمان البتي فيقول بالقياس الا انه يشترط وجوب اقامة الدليل في كل اصل يقاس عليه وليس هذا قولنا بل نقول بالقياس يجب على كل اصل الا ان يدل دليل على المنع منه وليس هذا موضع الكلام في هذه المسألة ● فان قيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم في الحل والحرم فلم يقسوا عليها قيل له القياس لا يجوز على الاصل اذا ادى الى ابطاله لانا انما نقيس لنستفيد بالقياس الحكم في غير الاصل وخبر الاصل ورسول الله حصر ذلك بعدد والقياس اليه يودي الى ابطال الحصر فلهذا لم يقس عليه ● وفي مسألة الربا لم يفض الربا في ستة اشياء حتى يكون القياس عليه مؤديا الى ابطال اصله فلهذا جاز القياس عليه **فصل** واما العلة التي يتعلق بها تحريم التفاضل فهي الكيل مع الجنس او الوزن مع الجنس والعلة التي يتعلق بها فساد البيع عند وجود التفاضل عدم العلم بالمماثلة من طريق الكيل او الوزن مع الجنس ● وقال مالك الاقتيات والادخار مع الجنس وقال ابن سيرين يتقارب المنافع ● وقال الشافعي الاكل مع الجنس ودليلنا قالوا الطعم مع الجنس وفي الذهب والفضة كونهما ثمنا والدليل على صحة علتنا انهم اجمعوا ان الكيل والوزن له تاثير والحكم الاثر ان من علة الربا بغير هذه العلة يقول ان جواز العقد موقوف على التساوي في الكيل والوزن دون غيرهما وتعليق الحكم على ما اجمعوا ان له به تعلقا اولى من تعليقه على ما اختلفوا في تعليقه به ● واما علتهم فتبطل بمسألة العرايا لان البيع جايز عندهم مع وجود الطعم وعدم المماثلة من طريق الكيل وبطل بيع الشاة باللحمين لانها مأكولة وقد جاز التفاضل فيها فان قالوا ان الاكل لا يتاتى فيها الا بعد فعل حادث يبطل بالملح والحنطة لانهما ليسا بمأكول في العادة الا بعد فعل حادث والدليل على صحة حكمنا وهو ثبوت الربا في المكيل الذي لا يوكل قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الصاع بالصاعين والمراد به ما يدخل تحت الصاع وهذا عام في كل مكيل وقال في قصة تمر خيبر بيعوا التمر بثمن واشتروا به هذا ولذلك الميزان وهذا العام في كل ما يوزن والدليل على ابطال حكمهم ان المأكول الذي لا يكال ولا يوزن فيه الربا عندهم ان الفرع يقاس بالاصل ليلحق به في حكمه على الوجه الذي ثبت الحكم في الاصل ومعلوم ان النبي عليه السلام علق الحكم في الاصل وهو جواز العقد عند وجود التساوي في الكيل او الوزن وبطلانه عند عدم ذلك وهذا المعنى لا يوجد فيما لا يكال ولا يوزن فلا يمكن الحاقه به ولان النبي عليه السلام ذكر الاشياء الستة وفي جواز العقد عليها عند صفة وفساده عند صفة اخرى فلا

يكن الحاق فرع به لا طريق الى صحة العقد فيه بحال فاما الدليل على صحة علتنا في الموزونات لحديث خيبر وما ذكرنا انهم اجمعوا ان للموزن تعلقا بالحكم وعلتهم باطلة لانها لا تتعدى اصلها فلا يستفاد بها فساد غيره واما احتجاجهم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا فهذا يدل على ان الربا انما يثبت بما يوكل فليس بصحيح لانه قال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولم يدل ذلك على تخصيص التحريم بالمأكول واحتجاجهم بنهيه عن بيع الطعام بالطعام لا يصح لان اطلاق الطعام يتناول الحنطة دون غيرها وقولهم ان الحكم يوجد بوجود علتنا ويعدم بعدمها فقولهم ان علتكم تعود على اصلها بالتخصيص لا يصح لان النبي عليه السلام لما قال الطعام بالطعام مثلا بمثل كيلا بكيل لم يتناول لفظه الا ما يصح ان يكال ثم لو كان اللفظ عاما لم يكن التخصيص بعدم العلة وانما يخصه بعلة اخرى ستنتزعه من الشاب فلم تكن هذه تخصيصه لاصلها **فصل** وعلى هذا الاصل قال اصحابنا يجوز بيع التمر بالتمرتين والحبة بالحبتين وقال الشافعي لا يجوز وقد بينا ان العلة هي الكيل فما لا يتأتى فيه الكيل لا يثبت فيه التحريم وان التمرة والتمرتين تباع عددا في العادة فصار كالثياب وما يحتجون به ان النبي عليه السلام قال لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل حثيا لا نعرف ولا ذكره احد في كتاب مسند وانما المروي الطعام بالطعام مثلا بمثل كيلا بكيل وهذا لا يتناول الا ما يمكن منه دون ما لا يمكن **فصل** واذا ثبت ان العلة التي يتعلق بها الربا ذات وصفين على ما بينا فمتى وجدا جميعا حرم التفاضل والنسا وهذا خلاف ابن عباس وقد دللنا عليه واذا عدما جميعا حل التفاضل والنسا لقوله تعالى احل الله البيع ولان التحريم ماخوذ من النهر ومن علة النهر فما لم يوجد فيه نص ولا علة فهو على اصل الاباحة وان عدم الجنس ووجد المعنى المضموم اليه حل التفاضل وحرم النسا لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بدا بيد ولا خير فيه نسيئة وهذا اصل جاز في المسألة واصرح وهي استحسان في الدراهم اذا اسلفها في الموزونات جاز ذلك مع وجود الوزن فمن اصحابنا من قال تحريم النسا يتعلق باتفاق الوزن على صفة واحدة والزعفران يوزن دون القطن والدراهم توزن بالميزان فلم يتفقا على صفة ومنهم من قال النقاس ان لا يجوز انما تركوا القياس للاجماع وتخصيص العلة عندنا جايز في الشرعيات ولان الحاجة تدعو الى السلم في الموزونات وغالب الاثمان الدراهم والدنانير فلو لم يجز سلفها في الموزونات ضاق على الناس فجوزوا ذلك للضرورة **فصل** واما اذا وجد الجنس وعدم المعنى المضموم اليه مثل المعدود بالمعدود والمروي بالمروي فان النسا لا يجوز عندنا وقال الشافعي يجوز

والدليل

والدليل عليه انه احد وصفي علة الربا فكان له تاثير في المنع من النسا كالمعنى المضموم الى الجنس ولان يجوز النسا في الجنس يودي الى اكل المال بالباطل لانه يسلم ثوبين مرويين في ثوب على صفتهما فيأخذهما المسلم اليه ورد احدهما عند الاجل ويمسك الاخر في مدته لغير عوض وهذا اكل مال بالباطل **فصل** وقد قال اصحابنا ان الحنطة والشعير جنسان لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وقال مالك هما جنس واحد والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الشعير بالذكر عن الحنطة ثم قال واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم والظاهر ان المراد به اختلاف ما تقدم فدل على جواز بيع احدهما بالاخر متفاضلا ولانهما مختلفان في اسمهما وصفتهما والمقصود من كل واحد منهما فصار كسائر الاجناس المختلفة وقد ذكر ابو الحسن في هذا الباب بيان الاجناس المختلفة وما ذكره ظاهر او نحن نضم اليه ما لم يذكره **فصل** النخيل كله جنس واحد لا يجوز فيه التفاضل لقوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل ونوعا فاما نفسة الثمار فثمر كل نوع من الشجر يخالف ثمر النوع الاخر **فصل** والكرم كله جنس واحد والكمثرى جنس واحد وان اختلف **فصل** والتفاح جنس ويجوز بيع الكمثرى بالتفاح متفاضلا لانهما جنسان **فصل** والخربز والرصاص والصفر كل واحد منها جنس لا يجوز التفاضل فيه ويجوز بيعه بالاخر متفاضلا **فصل** فاما اللحمان فاصولها معتبرة فالبقر والجواميس ولحومها جنس واحد لا يجوز التفاضل فيها **فصل** والابل جنس واحد بخاتيها وعرابيها وكذلك لحومها **فصل** والغنم جنس واحد ضانها ومعزها لا يجوز التفاضل فيها **فصل** ويجوز بيع كل واحد منها بالاخر متفاضلا **فصل** وقال الشافعي اللحمان كلها جنس واحد والدليل عليه ان اصولها اجناس فاشبهت الادم منها اجناس كالاوالد **فصل** والالية واللحم جنسان يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا **فصل** وشحم البطن والالية جنسان يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا وشحم الجنب لا يجوز بيعه باللحم متفاضلا لانه لحم ويجوز بيعه بالالية وشحم البطن متفاضلا **فصل** قال ابو يوسف والشاقة والكتان جنس واحد لا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا **فصل** وغزل القطن وغزل الصوف وغزل الشعر اجناس يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا ولا يجوز بيع كل واحد منها بصاحبه متفاضلا **فصل** ولا يجوز بيع غزل القطن بالقطن منسوبا وبالان القطن منقوص اذا غزل فهو كالدقيق بالحنطة **فصل** وقال البشر عن ابي يوسف في لحم الطير انه يجوز بيع بعضه ببعض متفاضلا وان كان من نوع واحد قال لانه لا يوزن في العادة **فصل** فاما الادهان فالكل والزيت جنسان يجوز التفاضل بينهما ولذلك اذا اختلف ما يطلب بالدهن جعله جنسين وان كان اصله واحدا فقالوا يجوز بيع دهن سمسم بدهن **فصل** الشان بواحد لان التفاضل فيها يختلف وقالوا يجوز بيع قفيز سمسم بقفيزين غير مربى وجعلوا المرارة التي فيها بازاء الزيادة وقالوا لا يجوز بيع رطل من زيت غير مطبوخ برطل زيت مطبوخ مطيب لان المرارة زيادة فكانه

مربا

باع زيتا بزيت وفضل قال ابو يوسف الا ان يكون الرائحة التي يطبخ بها يزيد في وزنه حتى لو خلص نقص فيجوز بيعه منا بمن ويكون الزيت المطيب بمثله من الزيت والزيادة بزيادة الرائحة ● وقالوا لا يجوز بيع من من دهن الكل بمن من دهن البنفسج وفرقوا بينه وبين الدهن المطيب لان دهن الكل لا يصير بنفسجا ابدا والزيت الذي لم يطبخ يصير مثل المطبوخ ان طبخ ● فاما الشاب فانها تختلف باصولها اوبصفاتها فالحوري جنس غير الهروي والحروي الذي ينبع ببغداد جنس غير الذي ينسب بخراسان وان جمعهما الاسم لاختلاف الصفة

باب السلم

قال ابو الحسن رحمه الله اسلم ما يكال بما يوزن وما يوزن بما يكال ولا تسلم ما يكال فيما يكال ولا ما يوزن فيما يوزن وقد بينا حكم هذه الجملة وبينا ان كل واحد من وصفي علة الربوا يوثر في الفساد ● قال ابو الحسن والسلم يصح بشرائط سبعة عند ابي حنيفة الى اخر ما ذكر ● قال الشيخ السلم في لغة العرب عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاخير البدل الاخر وهو من نوع عقد البيع الا انه لما اختص بحكم وهو تعجيل تسفر راس المال اختص باسم كما ان الصرف من نوع البيع فلما اختص بوجوب البقابض في بدليه اختص باسم والدليل على ان السلم يسمى بيعا ان الصحابة رووا ان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عندك الانسان ورخص في السلم وانما ذلك رسول الله في حالين فلما خافوا ان يتقولوا العموم دون ما اوجب التخصيص جمعوا بين اللفظين والدليل على جواز السلم ما روى ان النبي عليه السلام قال من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم واسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زيد بن شعبة في تمر **فصل** والسلم يصح عند ابي حنيفة بذكر شرائط سبعة جنس معلوم كقولنا تمر دنوح معلوم قفيز ابرني وصفة معلومة كقولنا جيدا ورديا وقدر معلوم كقولنا قفيزا ومن واجل معلوم ومعرفة قدر راس المال اذا كان مما يتعلق العقد على قدره في المكيلات والموزونات والمعدودات فان كان مما لا يتعلق العقد على قدره مثل الثياب الحتبر معرفة عينه وبيان المكان الذي يقبض فيه المسلم فيه اذا كان مما له حمل ومؤونة ● وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان راس المال عينا مشارا اليها لم يحتج الى معرفة قدره ولا يحتاج الى تسمية المكان ويسلمه في مكان العقد وهذه الشرائط ليست التي يصح العقد بها وانما هي التي يحتاج الى ذكرها ولهذا لم يشترط فيها قبض راس المال في المجلس والاصل في اعتبار الشرائط قوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم فالحتبر صلى الله عليه وسلم معرفة القدر فيه لان جهالته تودي

الى جهالة

الى جهالة المقبوض وكل ما ادى الى جهالة المقبوض وجب ذكره قياسا على القدر وذكر الاجل المعلوم لان جهالته تودي الى جهالة القبض وجب **فصل** قياسا على الاجل المعلوم ● اذا ثبت هذا قلنا لا بد من ذكر الجنس ليصير المقبوض معلوما لانه لو قال اسلمت اليك في شئ فقال احدهما هو الحنطة وقال الاخر هو الشعير فصار المقبوض مجهولا ولذلك النوع لانه اذا قال اسلمت في تمر فقال احدهما هو برني والاخر قال هو مزدوني ولذلك الصفة لانه اذا قال تمر برني جاز ان يقول احدهما جيد والاخر ردي فاما المقدار فقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجوب معرفته فاما الاجل فعندنا هو شرط في السلم فيه ● وقال الشافعي اذا اسلم في الموجود جاز حالا وموجلا وان اسلم في معدوم لم يكن بد من الاجل والدليل على اعتبار الاجل حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار العام والعامين فقال لهم اسلموا في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم فشرط الاجل ذكر هذا اللفظ الطحاوي في الاختلاف ولا يقال ان السلم ليس بواجب فكيف يجب تاجيله لان ما لا يجب اذا فعله الانسان لزمته شرائطه كما يجب الطهارة لصلاة النافلة ولان جهالة الاجل تفسد العقد فكان ذكره شرطا كالقدر ولان التاجيل احد صفتي الدين فوجب ان يكون شرطا في احد بدلي السلم كالحلول ● وقولنا الشافعي اذا جاز السلم موجلا لجوازه حالا اولى لانه ابعد من الغرر باطل على اصله بالكتابة ولانا لم نجوزه في الموجل لبعده من الغرر حتى يكون ما هو ابعد منه اولى وطريق الاولى يستعمل في شيئين اشتركا في علة ولاحدهما مزية على الاخر **فصل** حكى الطحاوي عن ابن ابي عمران انه كان يذكر من مذاهب اصحابنا ان الاجل في السلم لا يكون اقل من ثلثة ايام لانها مدة مستحقة بالعقد كالخيار ● وقد روي عنهم نصا خلاف ذلك وقالوا لو شرط قبض يوم جاز لان الثلاثة ليست ادنى مدة الخيار وانما هي اقصاها وادنى مدة الخيار لا تتقدر فكذلك ادنى الاجل لا تتقدر **فصل** واما الدليل على وجوب اعتبار قدر راس المال وان كان معينا فلانه احد بدلي عقد السلم فكان معرفة قدره مما يتعلق العقد على قدره منه شرطا كالمسلم فيه ولان ترك معرفة المقدار تودي الى الجهالة في المقبوض في الثاني لانه اذا اسلم فلسا من دراهم فوجد ببعضه زيوفا رده فانفسخ العقد فيه ولم يعلم مقداره من راس المال وكل جهالة يجوز ان تطرأ على عقد السلم ويمكن نفيها عن العقد فنفيها واجب كالسلم مكيالا بعينه وللشركة اذا كان راس المال ثوبا الا ان قدره للبيع معفو عنه الا ترى ان من اشترى ثوبا على عشرة ادرع فوجد احد عشر ذراعا يسلم له ولو كان القدر معلوما معفوا عنه لم يستحق الزيادة كالدراهم ومعرفة ما

ليس بمعقود عليه لا يعتبر كمعرفة الثمن وجه قولهما ان البدل المعين لا تفتقر
العقد الى معرفة قدره كالبدل في البيع **فصل** واما الدليل على وجوب
ذكر المكان الذي يقتضيه فلان المعقود عليه يختلف باختلاف الاماكن لما يلزم
عليه من الحمل والمؤونة فصار مجهولا بجهالة مكان قبضه فلم يكن بد من ذكره
وهذا المعنى متفق عليه الا انهما قالا مكان العقد مكان التسليم والدليل على بطلان
ذلك ان من باع حنطة في السواد لم يجب تسليمها في البلد ولو كان التسليم في مكان
العقد من مقتضى العقد لم يختلف ولانه لو كان من موجبات العقد لم يجز نفيه عن
العقد بالشرط كسائر موجبات العقود فلما جاز ان يشترط التسليم في غير مكان
العقد دل على انه ليس من موجب العقد ولا يقال ان نقد البلد ينفي الشرط وان كان
من موجب العقد لان ذلك ثبت بالعادة فاما بموجب العقد فلا ولا يقال ان
العقد يقتضي الحلول ثم سقط بشرط الخيار لان القياس يمنع ذلك وانما عدلنا عن القياس
للخبر ولم يبق الا ان موجب العقد طول الثمن ويبقى شرط التأجيل لان العقد الذي
ثمنه مؤجل غير العقد الذي ثمنه حال فكان كل واحد من العقدين غير الآخر ولا
يقال ان موجب النكاح مهر المثل وينفي التسمية لان النكاح لا يبطل بنفي موجبه
وجه قولها ان المعقود عليه سلك في هذا المكان فتسليمه يجب فيه كما لو
ان من اشترى حنطة في السواد وجب تسليمها فيه **فصل** واما ما لا حمل له ولا مؤونة فالصحيح عن ابي حنيفة انه يسلم حيث
شاء لانه لا يختلف باختلاف الاماكن لاجل الحمل وانما يختلف برغبة الناس
بمكان دون مكان فصار كالاثمان ● وروي عن ابي حنيفة انه يسلم في مكان العقد
وهو قولهما لانه ملك في ذلك المكان فتسليمه فيه ● مسألة قال ابو الحسن واذا
وقع السلم لم يجز ان يفترقا من غير قبض راس المال عينا كان او دينا فان افترقا قبل
قبضه بطل السلم ● قال قبض راس المال في المجلس شرط في صحة السلم ● وقال
مالك يجوز تاخيره يوما ويومين والدليل عليه ان النبي عليه السلام نهى عن بيع
ما ليس عند الانسان ورخص في السلم والسلم في اللغة عقد يتضمن تعجيل
احد البدلين وتاخير البدل الآخر فما سوى ذلك يبقى على اصل النهي ولانه عليه
السلام نهى عن الدين بالدين والكالي بالكالي ولو لم نقبض راس المال اذا كانت
ثمنا صار دينا بدين ولانه لو جاز تاخير قبضه يوما ويومين جاز شهرا وشهرين
كثمن المبيع ● واما اذا كان راس المال عينا من غير الاثمان فالقياس ان لا يبطل
السلم بالتفرق قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين وانما استحسنوا في ابطال
العقد لما قدمنا من الخبر **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز ان يفترقا ولهما
او لاحدهما خيار شرط وذلك لان خيار الشرط ينفي الملك فنفعلهما وعدم القبض يمنع صحة

العقود

العقد فعدم الملك يفعل احد العاقدين اولى ولان القبض الصحيح شرط في العقد والخيار
الشرط يمنع صحة القبض فان قيل ليس لو اقبضه دراهم سخفه ثم افترقا فاجازه تم
صح العقد وان لم يحصل الملك في المقبوض قيل له لم يمنع الملك فعل واحد من المتفاوتين
وانما استحق حكما فاذا اجيز صار كما لو قبضه سلم ملك نفسه **فصل** قال فان كان في
حنطة ردوءة او عيب لم ينعقد العقد وان افترقا وذلك لان هذا الخيار يثبت حكما
لانه ثبت في الصرف ولا يمنع صحة التقابض فلم يمنع صحة القبض في مسألتنا
فصل قال ابو الحسن فان اصاب رب السلم المسلم اليه براس المال على بعضه او
كفل له به او اخذ به رهنا ثم فارق المسلم اليه وترك الكفيل او المحتال عليه مع
رب السلم بطل السلم ● قال اما الحوالة فهي جائزة براس المال والمسلم فيه وقال
زفر لا يجوز لنا قوله عليه السلام من احيل على ملئ فليتبع ولان المحال عليه
يقوم مقام المحيل في الدفع فصار كوكيله وزفر يقول انه اقام ما في ذمته المحال
عليه مقام ما في ذمته فكانه اخذ عوضا من راس المال او المسلم فيه ● واما
الكفالة فيجوز عندنا براس المال والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز وذكر ابن سماعة
عنه انها يجوز بالمسلم فيه ولا يجوز براس المال لنا قوله عليه السلام الزعيم
غارم ولم يفصل ولان الكفيل يقوم مقام المكفول عنه في الاداء كوكيله
وجه قول زفر انه اقام ما في ذمة الكفيل مقام ما في ذمته فصار كالبدل
عنه ● واما فرقه بين راس المال والمسلم فيه على رواية ابن سماعة فلان
راس المال يتعين في المجلس والكفالة تحتاج اليها في الديون التي يتراخى قبضها والمسلم
فيه يتاخر قبضه فلذلك جازت الكفالة ● واما الرهن فيجوز عندنا براس المال
والمسلم فيه وقال زفر لا يجوز لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى الى قوله فرهن مقبوضة قال ابن عباس اشهد ان السلم الموصل
في كتاب الله وتلا هذه الآية واذا ثبتت المداينة بالسلم وقد اجاز الله تعالى
الرهن فيه دل على جوازه ولان الرهن وثيقة كالشهادة ووجه قول زفر ان الرهن
اذا هلك صار الراهن مستوفيا لدينه فيه واستيفاء غير راس المال والمسلم فيه
لا يجوز ● والجواب ان الرهن اذا هلك لم يصر مستوفيا عن الدين وانما يصير مستوفيا
لنفس حقه بعد هلاكه حكما الدليل عليه ان المكفول له لو ابرأ المكفول له دينه
فهلك رجع على المكفول عنه بدينه وقد قالوا في العبد الرهن اذا مات وجب كفنه
على الراهن ولو كان المرتهن مستوفيا وجب كفنه عليه واذا ثبت ما ذكرنا قلنا اذا
فارق رب السلم المسلم اليه بطل العقد وان كان الكفيل والمحتال عليه في المجلس
لان القبض من حقوق العقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقدين فاذا افترقا بطل العقد
ولم ينفع بقاء غيرهما ولو فارقهما الكفيل او المحتال عليه وهما في المجلس لم يبطل العقد

لان صحة العقد تتعلق بهما فتفارقه الكفيل بعد موته وكذلك لو افترقا بعد قبض
الرهن دون راس المال بطل العقد لانهما افترقا من غير قبض ولو هلك الرهن في المجلس صح
العقد لانه بصير مستوفيا لراس المال فهلاكه كحكمه لو استوفاه بالمباشرة
فاذا اخذ المسلم فيه رهنا ثم افترقا جاز لان قبض المسلم فيه لا يعتبر في مجلس
العقد فان هلك بعد ذلك صار رب السلم مستوفيا للمسلم فيه لان الرهن عنده كذا ٥
فلهلاك باقل من ثمنه ومن الدين ٥ مسالة قال ابو الحسن ولا يجوز للمسلم اليه ان
يبرئ من راس المال دون ذلك لان قبضه في المجلس واجب لحق الله تعالى فاذا ابرا ٥
سقط القبض فيه وبطل العقد وهذا اذا قبل ابو السلم البراءة فان ردها لم
يبطل السلم لان العقد صحيح بتراضيهما والحق اليه والبراءة يرد الفسخ فلا
يفسخ الا برضاه الاخر **فصل** ولا يجوز ان ياخذ عوض راس المال شيا من جنسه
ودونه لانه يسقط القبض فيه واسقاط القبض يفسد العقد فان اعطاه من
جنس ذلك اجود منه او ادون منه ورضي المسلم اليه بالردي جاز وذلك
لان هذا ليس بعوض ان خالف الابدل في الصفة الا ترى ان من اشترى عبدا
فوجد مقطوع اليدين فالبيع جايز ولو كان لغير الصفة لخرج المعقود عليه
من جنسه وجب ان يبطل العقد الا انه لا بد من رضا المسلم اليه اذا كان
ما اعطاه دون حقه لان في ذلك اسقاط حق له وهو الجودة فاما اذا اعطاه
اجود من حقه اجبر على اخذه ٥ وقال زفر لا ياخذه الا برضاه لنا ان الجودة
لا تخرج الشي من جنسه فاذا دفع اجود مما عليه فقد سمح بالجودة وهي غير منفردة
عن العين ولا يشترط فيها الرضا كما يقال الوزن وزفر يقول تبرع عليه بالجودة
فله ان يقبل التبرع وله ان يرده **فصل** ولذلك لا يجوز ان ياخذ عوض المسلم
فيه من غير جنسه لقوله عليه السلام من اسلم في شي فلا يصرفه الى غيره
ولان المسلم فيه في حكم الاعيان بدلالة جواز الفسخ عليه مع هلاك راس المال
والاعيان التي تنقل وتحول لا يجوز التصرف فيها قبل القبض فان اعطاه من جنسه
اجود منه او ادون ورضي رب السلم بالادنى جاز على ما بيناه في راس المال **فصل**
وان ابرا رب السلم المسلم اليه جاز وسلم له راس المال لانه دين لا يلحق قبضه في
المجلس فجاز ان يبرى عنه كساير الديون ٥ مسالة وان تقايلا جاز ورد راس
ماله لما روي عن النبي عليه السلام انه قال من اقال نادما اقاله الله عثرته
يوم القيمة وروي عن جماعة من الصحابة انهم قالوا لا تاخذ الا سلمك او راس مالك
وانما ياخذ راس المال عند الفسخ لا نها معاوضة تحتمل الفسخ فصحت الاقالة فيها ٥
فصل فان اقاله في بعض واخذ البعض فهو جايز وقال مالك لا يجوز وروي عن ابن
عباس انه سيل عن ذلك فقال ذلك المعروف الحسن الجميل وعن ابن عمر انه لا يجوز لنا انه

يجوز

يجوز الاقالة في جميعه فجازت في بعضه كالبيع ومالك يقول الاقالة بيع فاذا اقال
في البعض على ان ياخذ الباقي كان بيعا فيه شرط فبطله وهذا ليس بصحيح لان الاقالة
عندنا فسخ وليست ببيع وفسخ الباقي لا يجب بالاقالة حتى يصير شرطا فيها وانما
يجب بمقتضى العقد **فصل** واذا اقاله لم يجز ان ياخذ راس المال شيا من غير
جنسه استحسانا والقياس ان يجوز وهو قول زفر وجه القياس انه دين لا يجب
قبضه في المجلس فاشبه سايرالديون وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم من اسلم في شي فلا يصرفه الى غيره وقول الصحابة
لا تاخذ الا سلمك او راس مالك ولانه بعد الفسخ راس مال بدلالة جواز الفسخ عليه
والفسخ انما وقع على ما وقع عليه العقد وراس المال لا يجوز التصرف فيه اصله مال
بنا العقد وقد قال الطحاوي عن قياس قولهم انه لا يجوز تاجيله وهذا ليس بصحيح
لانه دين لا يجب قبضه في المجلس ولا ثبت على وجه الترع فجاز تاجيله كسايرالديون وليس اذا لم يجز التصرف فيه لم يجز التاجيل لان المسلم فيه لا يجوز التصرف
فيه ويجوز تاجيله **فصل** واما المسلم الفاسد فيجوز التصرف في راس ماله قبل
القبض لان القياس يقتضي جواز التصرف بكل حال وانما تركنا القياس في المسلم الصحيح
للخبر وما سواه مبقى على اصله ٥ قال ولا يجوز الهبة والقرض والغصوب والاستهلاك
وغير ذلك لانها ديون لم يجب قبضها في المجلس ولا هي بدل عين المسلم فاما ابو الحسن
الصرف فانه لا يجوز فيه الا ما يجوز في راس المال وهذا انما يعني به حال بقاء العقد
الصرف لان القبض مستحق لله تعالى في التصرف اسقاطه فلا يجوز فاما اذا تقايلا
الصرف جاز التصرف في الثمن بخلاف السلم لانه دين لا يجب قبضه في المجلس وكذلك
كان القياس في راس مال السلم لولا الخبر ٥ مسالة قال ابو الحسن وكلما لا يضبط وصفا
بالكيل او الوزن او العدد المعروف بين الناس ويضبط مع ذلك صفته فان السلم
فيه لا يجوز حتى يضبط ذلك اجمع والاصل في ذلك ان كل ما يضبط صفته ويعرف قدره
ويجوز ان يكون مبيعا حالا فالسلم فيه جايز لقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في
كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم وما لا يضبط صفته ولا يعرف قدره لا يجوز
السلم فيه عندنا وقال الشافعي يجوز السلم والدليل على ما قلناه كالجوهر
فاما ما لا يكون مبيعا حالا كالدراهم والدنانير فلا يجوز السلم فيه عندنا وقال
الشافعي يجوز السلم والدليل على ما قلناه انه احد بدلي السلم فلا يكون الدراهم فيه
موجلة كراس المال ولان مخالفتنا اما ان تثبت اسم العقد او حكمه فان كان ثبت اسمه لم
يصح لان العرب لا تسمي من باع ثوبا بدراهم موجلة مسلفا في الدراهم وان اثبت
حكمه من قبض راس المال في المجلس لم يصح لان من باع ثوبا بدراهم موجلة لم يجب قبضه
في المجلس واذا لم تثبت الاسم ولا الحكم لم يصح العقد ولان كل ما لا يجوز السلم فيه اذا كان

من غيرها كالجواهر **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز السلم في الحيوان لان مقداره لا ينضبط وقال الشافعي يجوز اذا سماه سنيا او رباعيا من نعم بني فلان لما روى الثوري عن معمر عن يحيى بن ابي كثير عن ابن عباس ان النبي عليه السلام نهى عن السلف في الحيوان ولان السلم لا يجوز في اطرافه فلا يجوز فيه كالجلود والذي روى ان عبد الله بن عمرو استسلف للنبي عليه السلام بعيرا ببعيرين الى اجل نحتمل انه استسلف ذلك من ارباب الصدقات على الزكوة ويحتمل انه فعل ذلك في دار الحرب وقد كان اذ ذاك مباحا ويجوز ان يكون ذلك على سبيل الحوالة فكل ذلك يجوز عندنا وتولد ما جاز ان ثبت في الذمة مهرا جاز ان ثبت سلما لا يصح لانا انما لم نثبت الحيوان في الذمة في النكاح ثبوتا صحيحا لانه بدل النكاح ثبت مع الجهالة بدليل مهر المثل ومثل ذلك لا يثبت في السلم **فصل** قال ابو الحسن رحمه الله ولذلك ما لا نعرف قدره من الاواني وسائر المصنوعات فان ذلك لا يجوز السلم فيه وقد بينا هذا **مسألة** والدلبن والطوابيق اذا اشترط من ذلك قدرا معلوما لانه معدود غير متفاوت والعدد يعرف به مقدار الاشياء فجاز السلم فيه كالكيل والوزن **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز السلم في الحطب والقصب والقت والرطبة احمالا ولا اذرعا ولا حزما ولا حزنا وذلك لان هذا مقدار مجهول يختلف تفاوتا فاحشا في الصغير والكبير وما لا ينضبط قدره لا يجوز السلم فيه **مسألة** قال ابو الحسن ولا يجوز في جلود البقر والغنم والابل وقال مالك يجوز لنا انه معدود ومختلف الا ترى انه الجلود يتفق فيها الصغير والكبير والثخين والخفيف وهذا المعنى يوجب تفاوت الاثمان فمنع من صحة الثمن السلم قال ابو الحسن وكذلك رؤسها وهذا صحيح لان الرؤس يختلف بالسمن والهزال والصغر والكبر والعدد والمتفاوت لا يجوز السلم فيه **مسألة** قال ابو الحسن ويجوز السلم في الثياب والبسط والحصر البواري والتور وما اشبه ذلك اذا اشترط ذرعا معلوما وصفة وصنعة معلومتين وقد قال القاسم ان لا يجوز السلم في الثياب لان مستهلكها لا يلزمه اشالها فلا يجوز السلم فيها كالحيوان وانما تركوا القياس لاجماع الفقهاء والاجماع حجة ولانه ولانه اذا بين الطول والعرض والصفة تقاربت الجهالة فيها وصار اختلافها كاختلاف الجيد والرديء من الحنطة ولا يمنع ذلك صحة العقد **فصل** قال ابو الحسن وما كان من الثياب يوزن مثل ثياب الحرير ذكر مع ذلك الوزن فان اقتصر على الذرع اجزى ومن اصحابنا من قال لا بد من ذكر الوزن وهذا عندنا على وجهين ان كانا اذا ذكر الطول والعرض والرقعة لم يتفاوت الوزن لم يحتج الى ذكر الوزن كما قال ابو الحسن لانه غير متفاوت وان كان يختلف باختلاف وزنه لم يجز حتى

ذكر الوزن

يذكر الوزن قال ابو الحسن وان شرط في السلم مكيالا لا يعرف فقال بهذا الزنبيل او وزن حجرا لا يعرف قدره من الوزن المعروف فقال بهذا الحجر لم يجز حتى يكون قدره من الكيل المعلوم والوزن المعلوم معلوما والاصل في ذلك ان كل جهالة يجوز ان تطرأ على عقد السلم فرفعها من العقد شرط اذا امكن ذلك لان المقصود من هذا العقد متى تعذر فانه يجوز ان يطرأ كالموجود في حال العقد ومعلوم اذا الاناء قد تعلك وبضيع الحجر ولا يدري ما اذا يسلم اليه فلذلك لم يصح العقد به **فصل** فاما اذا اباح وشرط الكيل مكيالا لا يعرف اشار اليه او الوزن بحجر لا يعرف اشار اليه فالمشهور انه يجوز لانه لو باع مجازفة جاز وليس هذا اكثر من المجازفة وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان البيع يقع على وصف اما مكايلة او مجازفة وهذا ليس هذا مكايلة ولا مجازفة **مسألة** قال ابو الحسن اذا اسلم في شيئين يختلفي الصفة اذا انجنس لم يصح السلم اذا كان راس المال مكيلا او موزونا حتى يسمي قدر راس مال كل واحد منهما مثل ان اسلم مائة درهم في قفيز حنطة وقفيز شعير او في ثوب وبيز يختلفان فان كان راس المال من غير المكيل والموزون لم يحتج الى تفصيله وقال ابو يوسف ومحمد ذلك جائز فيهما وهذا مبني على ما قدمنا ان معرفة راس المال شرط في السلم فاذا اسلم مائة درهم في شيئين يختلفان انقسمت عليهما بالقيمة فصار راس مال كل واحد منهما مجهولا فلم يجز عنده كما لو افرده بالعقد وليس لذلك اذا كان راس المال ثوبا لان معرفة قدر الثوب لا تعتبر في العقد وعلى اصلهما اذا كان راس المال معينا جاز وان لم يعرف قدره فلذلك فلذلك اذا لم يعرف حصة كل ثوب منه **مسألة** واذا اسلم في طعام قرية بعينها او بلد بعينه مما ينقطع عن ايدي الناس فالسلم باطل وجملة هذا انه اذا سمى طعاما يقع غالبا جاز السلم وان سمى ما يجوز ان ينقطع لم يجز وقد روى ان النبي عليه السلام اسلم الى زيد بن سعنة في تمر فقال له اسلم الي في تمر بخلة بعينها فقال اما في تمر بخلة بعينها فلا وكان المعنى فيه انه يجوز ان ينقطع تمرها ولا يحل في ذلك العام وقد قال محمد في الاصل اذا اسلم في طعام هراة لم يجز قال اصحابنا ليس يعني بذلك هراة خراسان لان طعامها لا ينقطع وانما اراد به قرية من قرى الفرات يقال لها هراة وبذلك ينقطع طعامها **مسألة** قال ابو الحسن ولا بد ان يكون المسلم فيه موجودا من حين السلم الى انتهاء اجله فان كان يعدم في شيء من هذه المدة لم يجز وجملة هذا ان من شرط السلم عندنا كون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين الحلول فان عدم في احدى الحالتين او ما بينهما لم يجز وقال الشافعي يجوز السلم اذا كان المسلم فيه موجودا عند الحلول ولا يضر وجوده قبل ذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل

يعتبر

حتى يوكل منه وقد سبق انا ان السلم بيع وكان محل المسلم فيه تارة يثبت بالشرط وتارة
بالشرع فاذا كان عدمه في احدى الحالتين يمنع فذلك الاخر ولانه سلم في معدوم
فلم يجز كالحال وقولهم انه مضبوط الصفة مامون الوجود عند المحل لا يصح لان المحل
تارة يكون الوقت الذي شرطاه وتارة يكون قبله فان موت المسلم اليه فحل المسلم
فوجب اعتبار وجوده في كل حال يجوز ان يكون محلا **فصل** قال ابو الحسن فان
كان موجودا في حال العقد الى حين حلول السلم فحل فلم يقبض رب السلم حتى انقطع فالسلم
صحيح على حاله ورب السلم بالخيار ان شاء فسخ العقد واخذ راس ماله وان شاء انتظر الى
حين وجوده وذلك لان العقد لم قدم والمستقر الدين في الذمة بالحلول فعدمه بعد
استقراره لا يوثر في العقد كعدمه قبل العقد وانما ثبت الخيار لان الصفة تغيرت
الا ترى انه دخل في العقد للسلم له المعقود عليه في هذا العام فاذا تاخر الى عام
اخر لحقه الضرر ضررا كالعيب ان شاء التزمه وان شاء فسخ **مسالة** قال اسلم في
بيض عددا او اسلم في الجوز كيلا او عددا جاز وجملة هذا ان المعدود اذا تفاوتت
احاده لم يجز السلم فيه كالبطيخ والرمان واذا تقاوتت احاده جاز السلم فيه وان
تفاوتت كحمله كالبيض والجوز وذكر هذا التفصيل ابو يوسف وقال زفر لا يجوز السلم
في البيض والجوز عددا وقال الشافعي يجوز السلم في البيض وزنا ولا يجوز عددا ويجوز
في الجوز كيلا ولا يجوز عددا والدليل على ما قلناه ان كل ما جاز قرضه بصفة جاز السلم
فيه كتلك الصفة اذا كان مما يسلم فيه كالكيل والوزن ولان العدد معنى يعلم به
مقدار الجوز فجاز السلم به فيه كالكيل وجه قول زفر ان البيض معدود مختلف
الا ترى ان كباره تشترى باكثر مما تشترى صغاره والمعدود المتفاوت لا يجوز السلم
فيه **مسالة** قال ابو الحسن واذا اسلم رجل الى رجل في حنطة دينا له عليه لم
يجز لان الشيء عليه للاسلام كمن عز الكافي بالكافر وهو الدين بالدين فان لم يفترقا حتى
قبض رب السلم دينه منه ثم رده عليه او اعطاه مثله جاز العقد لان الدراهم
لا تتعين فاذا اسماد ينه وقع العقد على دراهم مطلقة فان افترقا بطل لعدم القبض فان
دفع راس المال جاز وصار كانه عقد جديدا بدراهم مطلقة فدفعها وليس كذلك اذا قال
اسلمت الك العشرة التي لي في ذمة فلان في قفيز حنطة ثم قبضها وسلمها قبل
الافتراق او سلم غيرها فان العقد لا يصح لانه شرط هناك استيفاء راس المال من ذمة
غير العاقد وهذا فعله فمقتضى العقد وليس كذلك في مسالتنا لانه شرط الاستيفاء
من مال العاقد وذلك مقتضى العقد **مسالة** واذا اسلم دينا وعينا فافترقا
جاز في حصة العين وبطل في حصة الدين لان العقد وقع صحيحا فيهما الا ترى انه لو قبض
الدين جاز وانما بطل في بعض المعقود عليه لعدم القبض وبطلان العقد في بعض ما وقع
عليه بعد صحته لا يوجب بطلان جميعه كما لو اشترى عبدين فمات احدهما قبل القبض

مسالة

مسالة قال ابو الحسن واذا اسلم مكيلا في مكيل وموزون او موزونا في موزون
ومكيل او جنسا في جنسه وغير جنسه بطل السلم في جميعه في قول ابي
حنيفة وجاز في قول ابي يوسف ومحمد في حصة المكيل من الموزون ولم يجز في
حصة الموزون من الموزون قال الشيخ رحمه الله وجملة قول ابي حنيفة ان
الصفقة اذا جمعت الصحيح والفاسد فالفساد في نفس المعقود عليه بطل العقد
في الجميع والفساد في نفس المعقود عليه عندهم يقبض واجماع وقال ابو يوسف ومحمد
اذا كان الفاسد مما له قيمة مثل الحر والعبد وقد سمى الثمن جملة واحدة بطل العقد
في الجميع وان سميا لكل واحد ثمنا جاز في العبد وبطل في الحر وذكر ابو الحسن في الجامع
عن ابي يوسف فيمن باع جارية في عنقها طوق فضة بالف انه ان البيع بالطل
في الجميع لان البيع في قول ابي يوسف الاخر وجعل ابو الحسن رجوع ابي يوسف في هذه
المسالة دلالة على رجوعه في جميع المسايل وكان ابو بكر يقول يجوز ان نفرق بينهما
وذكر ابن سماعة عن ابي يوسف فيمن اسلم عشرة في قفيز حنطة خمسة يوم الثلثاء
المجلس وخمسة يوم يليها بعد عشرة ايام ان البيع باطل في الجميع ولم يجعل ذلك قولا ثالثا
فوان احدهما مثل قول ابي حنيفة والاخر مثل قولهما **وجه** قول ابي حنيفة ان
الصفقة تضمنت الصحيح والفاسد والفساد في نفس المعقود عليه فافسد في
الجميع كمن جمع بين حر وعبده وسمى لهما ثمنا واحدا وعلى انا في ان عقد البيع اذا جمع
الحر وغيره بطل البيع فيهما كمن جمع بين حر وكلب ولانه عقد يبطل بالشرط فاذا
جمع بين الحرة والامة فيه جاز ان يبطل في الامة كالنكاح ولا يلزم على الوجه
الاول اذا جمع بين عبده وعبد غيره لان العقد عندنا صح فيهما فكيف يقول ان
الفساد في نفس المعقود عليه ولا يلزم اذا جمع بين عبد وحر وام ولد لان الرق
المعقود عليه موجود فيهما والعقد قد تناولهما ولهذا يصح فيهما حكم الحاكم ولا
يلزم اذا جمع بين عبد ومكاتب لان الرق موجود في المكاتب ويصح العقد فيه
بالحكم لان عند مالك ان من باع نجوم المكاتب جاز وعتق وكان الولاء له الا ترى
ولا يلزم اذا باع عبدا نسيا بالف ثم اشتراه مع عبد اخر بالف ومايه لان العقد
صح فيهما وانما يفسد عند قسمة الثمن والعلم بنقصان حصة المبيع عن الالف
وهذا يكون في ثاني العقد فان الزم اذا باعه مع عبد اخر من البايع بالف فقيل
لنا ان عند العقد حصته اقل من الف قلنا الفساد في نفس المعقود عليه قد
بينا انه مايستنا وله النصف والاجماع وهذا عندنا فسد بما جرى مجرى النقد
لانا نقول ان قول عايشة فيما لا يعلم من طريق القياس الظاهر انه توقيف
وهذا ليس بنص في الحقيقة لكن يجعل كالنص في فساد البيع ووجه قولها ان الصفقة
جمعت الصحيح والفاسد وكل واحد منهما له قيمة فصار كالعبد والمدبر واما العبد

والحر فلا قيمة للحر فبعضر العقد سببها حصته والبيع بالحصة لا يجوز ولهذا قالا ان افراده بالثمن جاز لان المعنى المفسد جهالة الحصة وهذا لا يوجد اذا افرد بثمن فاما رجوع ابى يوسف فى مسألة الطوق فالظاهر انه رجوع فى جميع المسايل كما قالا بو الحسن ولا ضعف الفرق وكان ابو الحسن يقول ان المشايخ رحمهم الله فى الفضه باجماع فيجوز ان يقول ابو يوسف ان الفساد متى ثبت باجماع افسد الصفقة لانه دليل مقطوع به فاما خبر الواحد فلا يقطع به فاذا قابله الاختلاف لم يفسد الصفقة واذا ثبت هذا قلنا فى مسألة الكتاب اذا اسلم مكيلا فى مكيل وموزون فحرم النسا بالمعنى المضموم الى الجنس يجمع عليه والمحرم اذا ثبت بالاجماع كان الفساد فى نفس المعقود عليه وكان النص قد تناوله وهو قوله صلى الله عليه وسلم واذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شيتم يدا بيد والاخير فيه نسيئة ◉ مسألة قال ابو الحسن ويجوز السلم فى الشحوم والاليات وذلك لانها لا تختلف بالسمن والهزال لانها كلها سمن ولا بالعظام لانه لا عظم فيها بتفاوت والموزون المفلوم يجوز السلم فيه **فصل** ولا يجوز السلم فى اللحم عندنا خلافا لابى حنيفة ويجوز عندهما اذا سمى مكانا معلوما من الشاة وهو قول الشافعى وكان ابو الحسن يقول يجوز السلم فى اللحم المخلوع من العظام وكان ابو بكر الرازى يقول لا يجوز وجه قول ابى حنيفة ان اللحم يختلف باختلاف السمن والهزال وهذا معنى مقطوع به والموزون المختلف لا يجوز السلم فيه ولانه يختلف باختلاف العظام الا ترى ان من العظام ما ينتفع به ومنها ما لا ينتفع به والاختلاف يمنع جواز السلم وليس لذلك النوى فى التمر لانه يقع على جملة واحدة اذ لا ينتفع بجميعه ◉ قلنا قد جوزتم السلم فى الالية وفيها عظم المصعمن قبلنا ذلك موجود على صفة واحدة منتفع به بلا اختلاف فلذلك لم يمنع وعلى انا نقول فى ان ما اختلف باختلاف العظام والسمن والهزال لم يجز السلم فيه كالرؤوس واللحم المشوى والمطبوخ ولانه سلم فى لحم كلحم ما لا يوكل لحمه ◉ وجه قولهما انه اذا سمى مكانا من الشاة بينه قلت الجهالة فصار واختلافه كاختلاف الجيد والرديء من الكبد ◉ مسألة قال ابو الحسن ولا يجوز السلم فى السمك عندنا خلافا لابى حنيفة طريا ولا مالحا وقال ابو يوسف يجوز فى المالح اذا سمى وزنا معلوما وفى الصغار اذا كان مما يكال ولا يجوز فى الكبار اذا لا يكال وان اشترط وزنا لم يجز لفضل الكبير على الصغير روى ذلك بشر عنه وقد اضطربت عبارة الاصل والجامع الصغير فى ذلك واشار الى الفرق بين المالح والطرى كما قال ابو يوسف والصحيح من المذهب ان السمك الصغار يجوز السلم فيه كيلا ووزنا وفى الكبار روايتان ولا فرق بين المالح والطرى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز اما الصغار فلاختلافه باختلاف السمن لانه لا سمن فيه ولا اختلاف العظام لان عظامه تؤكل معه فصار كسمك غير مختلف فجاز العقد عليه واما الكبار

يختلف

فتختلف باختلاف السمن والهزال فهو كاللحم وقال فى الرواية الاخرى ان السمن والهزال ليس بظاهر فيه فلم يقصد بالعقد وعظامه على وجه واحد لا ينتفع بها فلم يمنع ذلك السلم فاما هما فرقا بينه وبين اللحم لانهما جوزا فى اللحم اذا شرط مكانا من الشاة بعينه لتقل الجهالة وهذا المعنى لا يوجد فى السمك فالسلم فيه كالسلم فى مسالخ الفحم فلا يجوز

باب السلم ينتقض فيه القبض لعد الافتراق

قال ابو الحسن واذا افترقا المتعاقدان فى السلم بعد النقض ثم وجد المسلم اليه راس المال زيوفا او بهرجة فانه يجوز له صح السلم وان استبدلها بطل عندنا خلافا لابى حنيفة ولا يبطل عندهما اذا انتقض فى المجلس الذى ردها فيه فان افترقا قبل النقض فى الرد بطل السلم وان اصابها ستوقة او رصاصا او جنسا غير الفضة او استحقت فى يد بعد الافتراق بطل السلم عندهم جميعا ◉ قال وجملة هذا ان راس المال اذا لم يكن دينا فى الذمة وكان عينا مشارا اليه فاستحق فى المجلس او وجد به عيبا فرده بطل السلم ولان العقد وقع على عينه فاذا استحق او رده بعيب بطل العقد فيه ولا يعود الا باستيناف عقد فاما اذا كان راس المال دينا فى الذمة فنقبضه ثم رد عوضا فى المجلس زيفا فرده او رصاصا او ستوقا او استحق فاعطاه بدله فى المجلس صح العقد لان استحقاقه ورده يبطل فيه القبض ويبقى موجب العقد فى الذمة بحاله فكانه لم يقبض راس المال حتى الان وتاخير القبض فى المجلس معفو عنه ◉ واما اذا افترقا فوجد به زيفا او ستوقا او رصاصا او استحق فلم يجز المستحق النقض بطل العقد فى قولهم لان الستوقة والرصاص ليست من جنس الاثمان فقبضها لا يعتد به فصار كما لو افترقا من غير قبض واما اذا اذا اوجدها زيفا او بهرجة فيجوز لها جاز لانها من جنس المعقود عليه وانما لها عيب ووجود العيب بالعين لا يجعلها غير المعقود عليه فاذا جوز لها فكانه اخذ نفس حقه فيجوز ◉ واما ان استبدل لها بطل العقد عندنا خلافا لابى حنيفة وقال لا يبطل اذا انتقض البدل فى مجلس الرد الى حنيفة ان المقبوض ليس بموثق ما وقع عليه الحق وانما هو ماخوذ منه على وجه الاقتضاء لانه ان سلم دراهم صحاحا فاخذ غلة فوجدها فى المجلس زيوفا فردها وكان له المطالبة بالصحاح على ما اقتضى العقد واذا كان المقبوض ماخوذا عما وقع عليه العقد فمتى رده انتقض فيه النقض فلو رجع لرجع بمقتضى السلم والرجوع بمقتضى السلم من راس المال بعد الافتراق لا يصح اذا افترقا ابتداء من غير قبض ولا يلزم اذا وجد بعضها زيوفا فاستبدله فان القياس ان ينسد القبض فيه وان شيت ان تختبر ذلك فقل الرجوع بموجب

العقد فيما كان الاحتراز فيه بعد الافتراق لا يجوز ووجه قولهما انهما لم يفترقا الا عن عين بدين والمبطل للعقد الافتراق عن دين بدين وهذا لم يوجد **فصل** وكل من استحق راس المال فاستبدله في مجلس الاستحقاق لم يصح العقد عندهما لان المستحق اذا لم يجز فماله القبض انفسخ من اصله فكانهما افترقا في المجلس الاول من غير قبض واما الزيوف اذا ردها لم يخرج من ان يكون مستوفية مملوكة في المجلس فلذلك صح العقد فيها كالاستهلاك **فصل** وان اجاز المستحق القبض جاز السلم وقال زفر لا يجوز لانا انهما افترقا عن قبض ليس لواحد منهما فيه حق فسخ فصار كما لو قبض ملك رب السلم ولانهما لو افترقا عن قبض الزيوف فيجوز بها جاز وان كانا قد افترقا مع ثبوت حق الفسخ لاحدهما فاذا افترقا وليس لاحدهما حق فسخ اولى ووجه قول زفر ان المستحقة لا تملك بالقبض فقد افترقا ولم يملك راس المال فكانه لم يقبضه **فصل** واما اذا وجد بعضها زيوفا فانرده فالقياس ان ينتقض العقد بقدره وهو قول زفر والاستحسان اذا كان يسيرا ان لا يبطل واختلفت الرواية في القدر اليسير فذكر محمد في الاصل انه يستبدل اقل من النصف فان كانت الزيوف النصف بطل العقد فيها وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يستبدل ما بينه وبين الثلث فان زادت على الثلث انتقض العقد فيها وروى عنه رواية ثالثة انه لا ينتقض حتى يكون الزيوف اكثر من النصف ووجه رواية محمد ان النصف اذا كان زيوفا استوى الظرو الاباحة فكان الحكم للحظر ووجه رواية ابن سماعة ان النبي عليه السلام قال الثلث والثلث كثير فجعل الثلث في حد الكثرة واجاز الوصية به فدل على انه من الكثير الجائز وما زاد عليه لا يجوز ووجه الرواية الثالثة ان الحكم يتعلق بالاكثر والاقل تبع له فاذا كان الاكثر زيوفا فكان الجميع زيوف واما زفر فذهب الى القياس وهو انه اذا رده انفسخ فيه القبض فترجع بموجب العقد بعد الافتراق وهذا لا يجوز واستحسن اصحابنا فقالوا الدراهم لا تخلو من ردية وان اجتهد الانسان في النقد فصار ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه فلم يعتد به حتى لا يؤدي الى ابطال كل السلم ولان الدراهم لا تخلو من قليل غش تتطبع به وكلما كان يسيرا فهو مقيس على الغش واما اذا استحق راس المال بعد الافتراق فاجاز المستحق جاز العقد لان ملك غيره عند لم يدخل في العقد والمانع لم يعد الاجازة فاذا اجاز صار كانه اذن في تسليمه ابتداء

فصل قال ابو الحسن فان وجد البعض نبهرجة او زيوفا او استحق بعض راس المال فاختلفا فقال رب السلم هو ثلث راس المال وقال المسلم اليه هو نصفه فالقول قول رب السلم مع يمينه اذا كانت زائفة او نبهرجة او مستحقة فان كانت ستوقة او رصاصا فالقول قوله فيه قول المسلم اليه وهو القابض وذلك لان الزيوف والمستحقة يقع بها الاستيفاء وقد اتفقا ان راس المال دخل في ضمان القابض والاختلاف

فيما انتفض

فيما انتفض فيه القبض بالرد فالقول قول رب السلم واما الستوقة والرصاص فلا يقع بهما الاستيفاء فقد اتفقا انه لم يدخل في ضمان المسلم اليه الا بعض راس المال فالقول قوله في ذلك البعض

باب في قبض السلم

قال ابو الحسن اذا قبض رب السلم السلم او وكل بقبضه جاز لان القبض من موجب العقد وموجب العقد اذا وليه العاقد جاز وان وكل جاز لان وكيله يقوم مقام موكله فكانه قبض بنفسه **فصل** قال ابو الحسن وكذلك اذا حصل في ضمانه كمثل السلم بعد عقد السلم فقبض ثم حل السلم فانه يصير قصاصا عن السلم تقاصا او لم يتقاصا الى آخر ما ذكره قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان المسلم اليه اذا وجب له على رب السلم كمثل كره فان كان وجوبه بسبب متقدم على العقد فانه لا يصير قصاصا وان تقاصا سواء كان بعقد او بقبض وهذا مثل ان يكون قد اسلم اليه في كر او باتحه او غصبه كر او ان وجب له عليه كر بعد العقد والحلول فهو على وجهين ان وجب بعقد لم يصر قصاصا وان تقاصا والاصل في ذلك ان عقد السلم يوجب الاقتضاء لا يوجب القضاء لان الاقتضاء مقتضى العقد والقضاء يعترف في المعقود عليه والتصرف في السلم فيه لا يجوز والاقتضاء كل قبض مضمون متاخر عن سبب الحق في مثله بدلالة ان من له على رجل سلم قد قبضه اليه فالقبض مقتض لوجوب هذا المعنى فيه والمقتضي من ثبت عليه الدين اخيرا بدلالة ان من اقترض عشرة نردها فالقرض مقتض لان القرض التي قبضها صارت دينا ثم صارت قصاصا فهو الذي ثبت عليه الدين اخيرا والمستقرض قاضيا لانه ثبت عليه الدين اولا واذا ثبت عليه الاصل قلنا اذا وجب عليه الحق على رب السلم سبب تقدم عقد لم يصر قصاصا بسلم لانه يصير قاضيا ما سلم دينه وقد بينا ان السلم لا يوجب القضاء واما اذا وجب عليه الحق بعقد بعد السلم لم يصر قصاصا لان حقيقة الاقتضاء لا يوجب فيه وهو القبض المضمون في مثل الحق فان وجب مقبض مضمون صار قصاصا لانه قد وجد حقيقة الاقتضاء وهو القبض المضمون المتاخر عن العقد في مثل الحق فاما ان كان غصبه كر اقبل العقد وبقي قائما في يده الى ان حل العقد لم يصر قصاصا صار قصاصا سواء كان بحضرتهما او لم يكن لانه مضمون في يده فلا يجعله قصاصا صار مضمونا بنفس القابض فوقع عن المحق ولو كان المسلم اليه اودع رب السلم كرا قبل العقد او بعده فجعله المسلم اليه قصاصا لم يكن قصاصا الا ان يكون بحضرتهما او يرجع رب السلم فيخلي بين نفسه وبينه وذلك لانه امانة في يده فلم يوجد بالمناقضة القبض الذي يقتضيه العقد فلم يكن بد من تجديد القبض واما اذا

غصبه كرا بعد العقد قبل الحلول ثم اسلم فانه يصير قصاصا لان القبض اذا
وجد بعد القبض جاز ان يكون اقتضاء الا ترى انه لو قدم اليه الحق على اجله جاز وانما لا
يصير قصاصا قبل حلول الاجل لما فيه من اسقاط حق المسلم اليه من الاصل فاذا حل الاجل
والتمر هاهنا صار في ذمته جاز ان يكون مقتضيا فيه مع الاقتضاء به وهذا كله اذا كان الغصب
في مثل الخز فان كان اجود او ردى لم يصر قصاصا في الجيد الا برضا المسلم اليه لما في
ذلك من اسقاط حقه من الجودة ولم يصر قصاصا في الردى الا برضا رب السلم لما في
ذلك من اسقاط حقه من الجودة **فصل** قال ابو الحسن واذا امر رب السلم المسلم
اليه ان يكيل في غرائر رب السلم او يكيله فيعزله لم يكن قبضا حتى يكون ذلك بحضرة
رب السلم ◦ وقالوا فيمن اشترى طعاما بعينه فامر المشتري البائع ان يكيله في غرائر
فتعلل صاحبها فاضاعها والفرق بينهما ان في البيع قد ملك المشتري الطعام وتعين بملكه
فاذا امره بعمله في غرائره فقد امره ان يتصرف في ملكه فتعلق امره حكم وغرائره
يلزمه لانه ان اختلفا في طعام في غرائرها فالقول قول صاحب الغرائر فيه
فقد حصل في يده قابضا كما لو قال كيله واحمله الى داري ففعل ◦ فاما في
السلم فلم يتعين ملك رب السلم في شيء فاذا قال كيله فقد امره ان يتصرف في غير ملكه
فلم يصح امره فبقي كيل المسلم اليه بغير امر فلم يصر رب السلم بذلك قابضا
وعلى هذا قالوا في مسألة البيع لم امر بحمل الطعام صار بحمله قابضا ولو امره بحمل
المسلم فيه فحمله لم يصر قابضا بحمله ◦ فان قيل فقد قال محمد في كتاب
الصرف اذا دفع الى صائغ نصف درهم وامره ان يزيد عليه نصف درهم ويعملها
فانما فعل رجع عليه بنصف لجعله قابضا لخلطه ماله وان كان الصائغ تصرف
في ملكه ◦ والجواب انا لا نعرف لجواب على هذا الوجه وانما فيه انه ناظر الحاكم
ويضمن التصرف له فيجوز ان يكون لم يجعله قابضا بالخلطه وانما جعله قابضا بالتسليم
وانما كان يصح هذا السؤال ان لو قال هلك قبل التسليم ضمن ولم يذكر هذا ولانه
في مسألة الصياغة امره بخلط الفضة بماله والخلط من اسباب التمليك
فجاز ان يكون به قابضا فوزانه من مسألتنا ان يقول له كل الكر واخلطه بكرك
لهذا ففعل وقد قالوا انه يصير بذلك قابضا ◦ فاما الكيل في الغرائر فليس
لسبب من اسباب التملك فلا يصير به قابضا فما لم يتعين ملكه فيه ◦
مسألة قال ابو الحسن ولا يصير المسلم قبضا بحضرة رب السلم ان
ان يبيعه وينتفع به حتى يكيله ويقبض بعد الكيل لان النبي عليه السلام نهى
عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ◦ قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان
من اشترى طعاما مكايلة لم يأخذه من رأس المال بجزاه التصرف فيه وان قبضه حتى
يكيله فان كان البائع قد ابتاعه واكتاله من بايعه يحضرة المشتري او رب السلم

ملكه
المختلفة

لم يجز لرب السلم ولا المشتري ان يقتصر على ذلك الكيل ولا يبيع ولا يأكل حتى يكتاله
ثانيا وهذا معنى نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان
صاع البائع وصاع المشتري وانما كان لذلك لان المكيل يزيد باعادة الكيل
عليه تارة وينقص اخرى فاذا زاد وجب عليه رد الزيادة على بايعه فقبل الكيل
لم يتعين ملكه فيه فلا يجوز له التصرف ولذلك الوزن لان الموزون اذا اعيد
الوزن عليه زاد ونقص ◦ فاما المذروعات فيجوز ان يبيعها وان لم يعد ذرعها
لان المذروع لو زاد لم يجب رد الزيادة على البائع وقد تعين ملك المشتري فجاز
تصرفه ◦ واما المعدودات ففيها روايتان في الصحيح منهما ان يجوز البيع قبل
اعادة العد لانا لا نزيد باعادة العد عليها الا من غلط وفي الزيادة الاخرى
لا بد من اعادة العد لان العقد تعلق على قدرها الا ترى انها لو نزاد ذات
وجب رد الزيادة فصارت كالمكيل والموزون وهذا اذا كان الشراء مكايلة فاما
اذا كان مجازفة لم يحتج الى الكيل وقد ذكر محمد في الاصل ان المسلم اليه لو اقترض
الطعام بكيل وسلم الى رب السلم لم يحتج الى اعادة الكيل لان الكيل يحتاج اليه
لمعرفة القدر وقد عرف وانما اعتبرنا الكيل من البائع للخبر وذكر محمد في
هذا الفصل الاستشهاد المشكل ◦ مسألة واذا اشترط رب السلم ان تقبض المسلم
في مدينة او مصر او قرية فحيث سلم المسلم اليه في ذلك الموضع فهو جايز وليس
لرب السلم ان يحتبر عليه الا ما كان من ذلك الموضع وذلك لان المستحق على المسلم
اليه من الشروط ما في ثمانيا وله الاسم الا ترى انه لو سلم ما يسمى جيدا لم يلزمه
اجود منه فلذلك اذا شرط التسليم في مدينة فسلم في طرفها فقد وجد ما يتناوله
الاسم فلا يستحق عليه ما زاد على ذلك كما لا يستحق عليه ما زاد على اسم الجيد ◦
فصل قال وان سلم دون ذلك المكان الذي شرط فلرب السلم ان يأتي
لانه دفع اليه اقل مما استحقه بالعقد فصار كما لو شرط الجيد فاعطاه رديا
فصل قال فان اعطاه على ذلك اجرا لم يجز له اخذ الاجر وقيل له ان شئت
فرد الاجر فخذ السلم وان شئت فرده حتى يحمله اليك حيث شرطت لك والاصل في
ذلك انه لما سلمه الى ملكه فاذا اعطاه الاجر لحمله فقد اخذ الاجرة من غير
استقلال بملك نفسه وهذا لا يصح ثم رد السلم بالخيار لانه لم يرض باسقاط حقه
من التسليم الا بعوض فاذا لم يسلم له عاد حقه فان شاء اخذ دونه وان شاء
طالب بحقه وقد قالوا في المشتري اذا صالح الشفيع على دراهم ليسقط شفعته
رد الدراهم ولم تسقط الشفعة وانما يصح اخذ العوض عن اسقاط الشفعة لان المشتري
مالك للدار قبل التسليم وبعده على وجه واحد فلم يملك بازاء العوض عوضا شيئا فلذلك
وجب رد العوض وانما بطلت الشفعة لانها حق ضعيف الا ترى انها تبطل بالسكوت

والاعراض عن المطالبة واخذ العوض والاعراض عن المطالبة وليس كذلك العيب في المبيع وما اجرى مجرى العيب مثل مسئلتنا لانه حق قوي لا يسقط بترك المطالبة والاعراض فلذلك لم يسقط بالصلح اذا لم يسلم العوض المشروط وقد قالوا في الكفيل بالنفس اذا صالح على مال لاسقاط الكفالة انه لا يصح اخذ المال لان الكفالة بالنفس حق ليس فيه معنى المال فلا يجوز الصلح عنه على مال وهل تسقط الكفالة فيه روايتان احداهما لا تسقط لان المكفول له لم يرض باسقاطها الا بعوض فاذا لم يسلم له في حقه في الرواية الاخرى تسقط لان اسقاطها لا يقف على عوض فاذا اسقطها ببعض فبطل من طريق الحكم لم يبطل الاسقاط كالخلع والعفو عن دم العمد فان قيل فاسقاط الحق في مسألة السلم لا يقف على عوض فبطلان العوض فيه لا يوجب بطلانه قلنا هذا الحق لا يصح استيفاؤه الا ترى ان رب السلم لو قال اسقطت حقي من السلم في البلد لم يسقط وانما اذا قبض المسلم اليه في غير ذلك المكان سلمه بالقبض والتسليم في المكان صفة للمال فسقط الحق عن الذمة فاذا رده عادت الصفة بعوده

باب اختلاف المتعاقدين في السلم

قال ابو الحسن اذا اختلف العاقدان في السلم فما ملك كل واحد منهما على صاحبه فهو في الفاء وتراد وقد كان القياس عندنا نفي التحالف وانما تركوا القياس للخبر ذكر ذلك محمد في الاصل وقال القياس ان يكون القول قول البايع وكذلك رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وذكر محمد اني الدعوى قياسا على الخرق قال اذا اختلفا فقال البايع بعت بالفين وقال المشتري بالف فالقياس ان يتحالفا ويكون بيعا بالالف والاستحسان ان يفسخ وكان ابو الحسن يقول ان الخبر ورد بمقتضى القياس وجه القياس انهما اتفقا ان المبيع دخل في ملك المشتري وانما اختلفا في الثمن وهو دين في الذمة والاختلاف في الدين لا يوجب التحالف والاتفاق حصل على انتقال الملك في المبيع واختلفا في قدر الثمن فلو تحالفا فسخنا الملك في المبيع ولا يجوز ان يفسخ بالتحالف ما لم يختلفا فيه كما لا يفسخ عقدا اخر وانما تركوا القياس للخبر وهو قول صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول قول ما قال البايع او يتتاركان وروى ان سعودا ان النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراد وجه ما ذاله ابو الحسن ان اختلاف الاصل يوجب اختلاف العقود فصار كل واحد منهما يدعي عقدا غير العقد الذي يدعيه الاخر فيحلف المدعا عليه وهذا لان بالتحالف يفسخ لانه يتصور اختلاف البدل والعقد واحد فان زاد المشتري في الثمن ونقص البايع والاقبالة كما يقولون اذا قال احدهما بعت بدنانير وقال الاخر اشتريت بدراهم قلنا نجوز ان يكون عقدا واحدا اشترى بالدراهم وباعه بالدنانير وحط البايع الدراهم فيكون العقد واحدا وان اختلف

جنس

جنس البدل فيه ووجه القياس الذي ذكره محمد في الدعوى انهما اتفقا على الالف واختلفا في الزيادة والتحالف يسقط ما اختلف فيه دون ما اتفقا عليه اذا ثبت هذا قلنا اذا اختلفا في قدر راس المال او صفته او جنسه مثل ان يقول احدهما كر حنطة ويقول الاخر شعير او يقول احدهما دراهم والاخر دنانير او يقول احدهما جيد او الاوسط فانهما يتحالفان لانهما اذا اختلفا في الجنس او القدر فقد اختلفا في نفس المعقود عليه والاختلاف في ذلك يقتضي التحالف واما اذا اختلفا في الصفة فلان المعقود عليه في الذمة والثابت في الذمة هو الصفات فصار الاختلاف فيها اختلافا في المعقود عليه وكذلك المسلم فيه اذا اختلفا في جنسه او قدره لما ذكرنا وان اختلفا في صفته مثل الذرع والجودة تحالفا لان المعقود عليه هو الصفات وليس لذلك اذا اختلفا في صفات المبيع لان الصفات في الاعيان ليست بمعقود عليها والخلاف في غير المعقود عليه لا يوجب التحالف واما اذا اتفقا على راس المال والمسلم فيه واختلفا في شرائط العقد فان اختلفا في المكان قال ابو حنيفة القول قول المسلم اليه ولا تحالف وقال ابو يوسف ومحمد يتحالفان لان ابا حنيفة انه اختلاف في غير المعقود عليه فصار كالخلاف في الاستيفاء والخلاف في البراءة من العيب لهما ان المعقود عليه يختلف باختلاف الاماكن والاختلاف في المكان كالاختلاف في نفس المعقود عليه فيتحالفان **فصل** واما اذا اختلفا في الاجل فهو على وجوه ان قالا اصرحا شرطت الاجل وقال الاخر لم يشرط فان كان الذي يدعي الاجل رب السلم فالقول قوله لان الاجل حق عليه وقد اعترف به وهو حق للمسلم اليه حتى لبطل العقد فلا يقبل نقوله وان ادعى المسلم اليه شرط الاجل ونفاه رب السلم فالقياس ان يكون القول قول رب السلم ويبطل العقد والاستحسان ان يكون القول قول المسلم اليه ويصح العقد عند ابي حنيفة وقالا ابو يوسف ومحمد القول قول الذي ينفي الاجل ووجه القياس ان الاجل حق للمطلوب في مال الطالب فاذا لم يعترف الطالب به لم يثبت ووجه الاستحسان ان دخولها في العقد اعتراف بصحته فالذي ينفي الاجل يدعي الفساد فلا يقبل قوله ولان السلم عبارة عن عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاخير الاخر وقد اعترفا بدخولها في السلم وذلك اعتراف بالتاجيل فلا يقبل رجوع من يرجع عنه فان ادعى المسلم اليه شهرين واعترف رب السلم بشهر فالقول قول رب السلم لان الاجل حق عليه فوجبان يثبت فيه بمقدار ما اعترف به دون غيره **فصل** قال وكل من جعلنا القول قوله في هذه الفصول فالقول قوله مع يمينه لان كل من جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشيء مما يصح بذله فالقول قوله مع يمينه لقوله عليه السلام

اليمين على المنكر وايهما اقام البينة فهما اختلفا فيه فالبينة بينته لانها بينة
تقابلها الدعوى والبينة مقدمة على الدعوى والزام اذا ادعى عينا فى يد
غيره فاقام صاحب اليد البينة على الملك كان بينة صاحب اليد غير مقبولة
فلا تسمى بينة ومن نكل منهم عن اليمين قضى عليه بدعوى صاحبه لان النكول
بذل عند ابى حنيفة وبذل هزم المعانى فصح من طريق الحكم وعندهما النكول
قايم مقام الاقرار والاقرار تهزم المعانى بصح فان اذا اقاما جميعا البينة فالبينة التى
تثبت الزيادة اولى لان فيها معنى زايدا **فصل** وان اتفقا ان الاجل شهر
فقال رب السلم قد مضى وقال المسلم اليه لم يمض فالقول قول المسلم اليه لان
رب السلم المحترف له بالحق الذى هو الاجل وادعى الابطال بمضى المدة فلا يقبل قوله
فان اقام احدهما بينة فالبينة بينته لما بينا ان البينة مقدمة على الدعوى
وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة المسلم اليه وذلك لان رب السلم
المحترف للمسلم اليه محتوم وهو التاجيل فى رجب وانه وفاه فاقام على ذلك
بينة وادعى المسلم اليه حقا اخر وهو التاجيل فى شعبان واقام عليه البينة
فكانت بينته اولى كمن ادعى على غيره دينارا واقام بينة والمحترف المدعا عليه
برد راس المال واقام البينة انه وفاه فلا يسقط الدينار الذى قامت عليه البينة

باب اختلافهما فى راس المال

قال ابو الحسن اذا اختلفا فى راس المال فقال احدهما دينار وقال الاخر عشرة
دراهم او قال احدهما كر شعير فى ناحية مرو وقال الاخر كر حنطة فى ناحية من
واذا اما جميعا البينة كانت البينة بينة المسلم اليه فى قول ابى حنيفة
وابى يوسف ☆ وقال محمد اقضى بالبينتين واجعله كمن ادعى عينا فى يد رجل
الى حنيفة انهما اذا اختلفا فى جنس راس المال واذا ما البينة يقضى بسلمين
فان قال رب السلم اسلمت الك هذا العبد فى كر حنطة وقال المسلم اليه
هذه الجارية فى كر شعير واذا ما بينة قضى بسلمين فى قول عمر فان قال المسلم
اليه اسلمت الى العبد والامة فى كر حنطة وقال رب السلم اسلمت الدراهم
فى كر حنطة واذا ما بينة فالبينة بينة المسلم اليه ويقضى بسلم واحد
الا ان لا يكون ذلك فيقضى بسلمين ومن اصل محمد انه يقضى بسلمين الا ان لا يمكن
ان يقضى بسلم واحد ☆ وجه قولهما انهما اتفقا انه لم يجر بينهما الا عقد واحد
فلو قضينا بعقدين من غير ضرورة قضينا بعقد اتفقا على اسقاطه وهذا لا يصح
اذا ثبت هذا فالاختلاف فى قدر راس المال والجنس الواحد يدخل بعضه فى
بعض الا ترى ان من اقر لواحد بخمسة ثم اقر بعشرة قلت الخمسة فيها فيحمل الاقل داخلا

فى الاكثر ويقضى بالبينة التى اقتضت الزيادة ولبس كذلك اذا كان راس المال من جنسين
لان احد الجنسين لا يدخل فى الاخر فلم يمكن جعلهما عقدا واحدا فقضينا بسلمين للضرورة
وجه قول محمد ان الشهود اصنافا فامكن حمل قولهم على الصحة فهو اولى من حمله على
التناقض وذلك بان يقضى بالعقدين فيكون ذلك قبولا للبينتين جميعا واما امكن
وجه رواية ابن سماعة عن محمد عن ابى حنيفة ان راس المال اذا لم يكن لعينه فهو فى
حكم الثمن والمسلم فيه فى حكم المبيع والاختلاف فى قدر الثمن وجنسه
سواء ان البينة بينة المستحق دون غيره وليس كذلك اذا كان راس المال
عينا واختلفا لان العين دون الاخرى بل يقضى بعقدين اذا امكن ذلك فكذلك
حكم بسلمين وذلك بان يقضى بالعقدين فيكون ذلك قبولا للبينتين جميعا كما
امكن وليس كذلك اذا قال احدهما اسلمت هذا العبد فى كر وقال الاخر هذا العبد وهذه
الامة لانه لا يمكن الحكم بالعقدين اذ راس المال فى احد العقدين هو راس المال فى
العقد الاخر والشى الواحد لا يكون بدلا فى عقدين فلذلك قضى بسلم واحد **فصل**
قالوا ان قال رب السلم اسلمت الك مايتى درهم فى كر حنطة واقاما بينة وقال
الاخر اسلمت الى مايتى درهم فى كر حنطة واقاما بينة حكم بما سبق ذكرنا فى قول
ابى حنيفة وابى يوسف لان اقل الجنسين مدخل فى اكثرهما فيقضى بما تضمنته كل
واحد من البينتين من الزيادة ☆ وقال محمد يقضى لسلمين مايتين فى كر ومايتين
ذكرناه قد امكن حمل البينتين على الصحة فكان الحكم بصحتهما اولى من ابطالهما

باب اللفظ الذى يقع به البيع

قال ابو الحسن اذا قال الرجل لاخر قد بعتك عبدى هذا بالف درهم فقال
المشترى قد قبلت فقد وقع العقد وصح والاصل فى هذا ان البيع لا ينعقد عندنا
الا بلفظين يعبر بكل واحد منهما عن الماضى فاما اذا ذكر لفظين يعبر بهما عن المستقبل
او باحدهما لم ينعقد العقد فالاول ان يقول البايع بعتك ويقول المشترى ابتعت
او اشتريت وكذلك كل لفظ يقوم مقامه هذا مثل اخذت او قبلت والثانى اذا قال
ابيعك او قال اشتري لعينى وقد عبر عنه ابو الحسن فى الجامع فقال اذا اخرج اللفظ
مخرج الامر لم ينعقد به البيع وان اخرجه مخرج الخبر عن الماضى انعقد وهذا
هو الذى يحكى عنهم فى النكاح وانما استحسنوا فقالوا لا ينعقد النكاح بلفظين يعبر
باحدهما عن المستقبل مثل ان يقول زوجنى فيقول الولى زوجتك ☆ وقال الشافعى
ينعقد البيع ايضا بمثل ذلك اذا قال المشترى فقال البايع بعتك والدليل على
ما قلناه ان البيع يحتمل المساومة والايجاب والفاظ المستقبل عدات فالظاهر
انها سوم وعدة والفاظ الماضى ايجاب وقطع فلذلك انعقد بها البيع وعلى الشافعى انه

ذكر لفظين لا يصلح كل واحد منهما لا صدر شطري العقد فصار كما لو قال البايع اشترى
فقال المشترى اشتريت واما الفرق بين البيع والنكاح فما بينا ان البيع يحصره
المساومة فلم ينعقد باللفظ الذى يصلح للسوم والنكاح لا يحصره المساومة فافترقا
ثم قوله زوجنى انه قبول وليس بمساومة ولان البيع لا ينعقد بفعل واحد
فاذا قال اشترى يعنى فقد وكله ان يبيع منه فاذا قال البايع بعتك لم يجز ان
ينعقد البيع بقوله والنكاح ينعقد بفعل الوكيل فاذا قال زوجنى فقد امره بالتزوج
فاذا قال زوجتك انعقد العقد بهذا القول وحكى عن ابى الحسن فرقا اخر وهو ان
فى النكاح يلحق الاولياء شين اذا خطب اليهم فاوجبوا فلم يقبل الزوج فاذا
قال الزوج زوجنى فقال الولى زوجتك لولم يتم العقد بهذا كان للزوج ان
يرجع فيلحق بالولى شينا وهذا لا يجوز وليس على البايع فى رد بيعه بعد السوم
شين فلذلك اذا قال بعنى فقال بعتك لم يتم العقد به حتى ينضم اليه القبول
واما قلنا ان القبول البيع ينعقد بلفظ البيع وانما قام مقام هذا اللفظ من
قوله خذ واعطيتك ورضيت لان المعتبر معانى العقد دون الفاظه وهذه
الالفاظ تعطى معانى البيع فانعقد بها وهذا اصل اختيره اصحابنا فى جميع العقود
والذى قالوا انما ورد الخبر عن ابى حنيفة ان المعاوضة لا ينعقد الا بلفظ المعاوضة
انما ذلك لان الناس لا يعرفون شروطها ولا يستوفون معناها فلم يكن بد من اللفظ
فان عقدها من يعرف معانيها استوفى المعنى فانعقد العقد بغير لفظ العاوضة
وهذا الذى ذكرناه هو القياس فى تباين البياعات وانما استحسن اصحابنا
فى الاشياء المستحقرة ان يتم العقد فيها بغير لفظ مثل من دفع قطعة الى نقلى
فاعطاه النقل ومثل من دفع درهما الى الخباز فاعطاه الخبز ولم يقل
بعت ولا اشتريت لان الامة اجمعت جوازه فى ذلك فى سايد الاعصار وهذا كما نقول
فى قطعة الشارب انها لا تفتقر الى تسمية موضع القطع وشرب الماء من السقا
فانه لا يفتقر الى بيان قدر الماء الذى يشربه ودخول الحمام لا يفتقر الى شرط اجرة
معلومة وبيان مقدار ما يمكث فيه وما يستعمل من الماء لان الامة اطبقت على
خلاف ذلك ● مسئلة قال ابو الحسن وليس لواحد منهما فسخ ذلك فى مجلسهما
ولا بعد قيامهما الا ان يكون شرط الخيار ● قال الشيخ رحمهما الله وجملة هذا
ان البيع اذا انعقد بالايجاب والقبول ولم يشرط الخيار فقد لزم العقد ولا خيار
لواحد منهما ● وقال الشافعى لكل واحد منهما الخيار فى مجلسهما ان شاء امضى البيع
وان شاء فسخه حتى يتفرقا بابدانهما فاذا افترقا سقط الخيار والدليل على ما قلناه
نهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض وقال صلى الله عليه وسلم اذا ابتعت
فلا تبع حتى تقبض وما بعد الغاية بخلاف ما قبلها فظاهره انه اذا اقبض فى المجلس

جاز بيعه

جاز بيعه ولانه نوع خيار لا يثبت بعد الافتراق عن المجلس فلا يثبت فى المجلس
بعد الايجاب والقبول كخيار المعاينة فيما يبتاعه من المصر فاما قوله عليه السلام
البيعان بالخيار ما لم يفترقا فهو محمول على خيار القبول وهو ان يقول المشترى يعنى
فيقول البايع بعتك فهما متبايعان فى اللغة وكل واحد منهما بالخيار ان شاء البايع
بقى على الايجاب وان شاء رجع وان شاء المشترى قبل وان شاء لم يقبل فان افترقا لم يكن
للمشترى القبول روى هذا التاويل هشام وبشر عن ابى يوسف وابن رستم عن محمد
وقد استدرك ابو الحسن فى الكتاب بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
اذا ابتاع شيئا خير البايع وانما فعل ذلك للفضل والتكرم ولو كان للبايع خيار
الشرع لم يحتج الى تخييره وهذا ابو يوسف التاويل الذى قاله عن ابراهيم

باب قبول احد المتبايعين لبعض المبيع

قال ابو الحسن اذا اوجب البايع البيع على شئ فقبل المشترى بعضه دون بعض او
اوجب المشترى شيئا فقبل البايع فى بعضه فان ذلك لا يجوز على الذى اوجب
فى الكل الا ان يرضى الموجب وله الخيار فى ذلك ما دام فى المجلس فاذا قاما او احدهما
بطل الخيار ● قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان كل واحد من المتبايعين لا يملك
تفريق الصفقة على الاخر فى الاتمام لان فى التفريق ضررا لا يرضى الانسان
ببعض الثمن رغبة فى احدهما والمشترى رغبة فى احدهما قال فاذا قال
بعتك هذين العبدين فقبل المشترى احدهما فقد فرق عرض البايع فلا يجوز
كما لو قال البايع بعتك مالك وقال المشترى قبلت بخمسة مالك ولا شريك له انه اذا
قال بعتك هذا العبد فقال قبلت فى نصفه انه لا يجوز لان الشركة فيها ضرر وعيب
فى الملك فلذلك القبول فى احد العبدين لما دخل فى كل واحد منهما تفريق الصفقة
فى الاتمام فاما قوله الا ان يرضى الاخر فى المجلس فلان البايع اذا قال بعتك هذين
العبدين بكذا فقال المشترى قبلت فى احدهما فهذا ليس بقبول ولكنه استئناف
ايجاب من المشترى فكانه ابتدا فقال هذا البايع بالخيار ما دام فى المجلس وهذا
انما يصح اذا كان للعوض الذى قبل المشترى حصة معلومة مثل الطعام الذى
ينقسم الثمن عليه بالاجزاء ● فاما اذا قال بعت هذين العبدين مالك فقال المشترى
قبلت فى احدهما لم يصح وان رضى البايع لان حصة هذا العبد من الثمن مجهولة الا ان
يسمى الثمن فيرضى البايع به ● واما قوله اذا قاما من المجلس بطل فلان الايجاب
موقوف على القبول والقيام الحراض ليبطله فلذلك لو لم يقم من المجلس ولكنه شاغل
فى المجلس بفعل غير البيع فان ذلك ابطال للايجاب ورد له لانه اعراض عنه فصار
كالقيام الذى صرح به عن الايجاب **فصل** قال ابو الحسن ولا يورث هذا الخيار

وهذا صحيح لان خيار القبول لا يورث بالاجماع وهو اصلنا في خيار الشرط وانما قال بعض متاخري اصحابنا ان الوارث اذا كان مع المشتري في المجلس فلم يقبل المشتري حتى مات فقبل وارثه جاز وخالف الاجماع بهذا القول وقد دللنا على ان هذا الخيار ليس بحق مستقر فلذلك يورث كالوكالة كالوكالة والمضاربة **فصل** وقد قال اصحابنا ان خيار القبول على المجلس وقال الشافعي على الفور والدليل على ما قلناه قوله عليه السلام البيعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يفترقا ولان المشتري يحتاج الى الارتياء والفكر هل يصلح له البيع ام لا وهذا لا يمكن على الفور **فصل** وما ذكره ابو الحسن من استحقاق قبول المشتري لبعض ما اوجبه البائع اذا كان الايجاب بلفظ واحد فاما اذا افرق الايجاب فقال بعتك هذين العبدين بعتك هذا بمائة وهذا بمائتين للمشتري ان يقبل في ايهما شاء لان كل واحد منهما افرد بايجاب فلم يكن في القبول تفريق الصفقة على البائع **فصل** قال ابو الحسن وكذلك ان خاطب المشتري رجلين فقال اشتريت عبدك هذا بالف فاجاب احدهما لزم المشتري وكذلك ان قال البائع لرجلين بعتكما هذين العبدين فقبل احدهما دون الاخر لزم ما بين ان الايجاب اذا كان صفقة واحدة لم يملك الاخر تفريقها في الاتمام لما في ذلك من الحاق الضرر بصاحبه والله اعلم

باب معرفة المبيع من الثمن

قال ابو الحسن ما تعين بالعقد فهو مبيع وما لم يتعين فهو ثمن الا ان ينص عليه بلفظ البيع ● قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان حكم المبيع والثمن يختلفان في احكام منها انه لا يجوز التصرف في المبيع الذي ينقل ويحول قبل العقد القبض ويجوز التصرف في الاثمان قبل القبض ومنها ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ العقد وهلاك الثمن لا يوجب فسخ العقد ومنها انه لا يجوز بيع ما ليس عند الانسان في غير السلم ويجوز الشراء لما ليس عنده فاذا اختلف حكمهما احتجنا الى معرفة كل واحد منهما فالدراهم والدنانير اثمان ابدا سواء كان في مقابلتها امثالها او الاعيان صحبتهما الباء او لم تصحبها لانها لا تتعين عندنا بالعقد وانما تثبت في الذمة وما سواهما اذا عين لم يتعين عندنا في العقد بالاشارة وانما تثبت في الذمة وما سواها اذا عين لم يتعين ● وكان ابو الحسن يقول ان الدراهم والدنانير تتعين بالعقد ولا يملك الحيا بها ولا يمنع بعينها ثبوت مثلها في الذمة ● وقال الشافعي اذا اطلقت الدراهم والدنانير والفلوس تعينت لنا قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم قال الفراء الثمن ما كان في الذمة فدل على ان الدراهم وان عينت ثبتت في الذمة ولانها ثمن فيثبت في الذمة كالدراهم المطلقة ولان ما لا فائدة في تعيينه ليجوز في تعجيل العقد لا يتعين كثمن المستاجر بعيرا يحمل عليه قفيز حنطة لزيد وقولهم انها تتعين بالقبض فوجب ان تتعين بالعقد ليس بصحيح لان القبض لا يصح الا في عين فلو لم تتعين به بطل العقد بصحيح على عين وغير عين فاذا لم يعينها به لم يبطل ● فاما ابو الحسن فانه قال ذلك في مسالة الجامع الكبير وهي اذا قال الرجل ان بعت عبدي هذا الكر وهذه الالف فهي صدقة فباعه كما قال لم يحد يتصدق بالكر ولا يتصدق بالالف قال ابو الحسن فلو لم يكن الدراهم تعينت لم تلزمه الصدقة بالكر لان من قال ان بعت عبدي هذين الشيئين فهما باطل لم يوجد شرط نذره فلما اوجب عليه الصدقة بالكر دل على ان الدراهم تعينت الا انه لا يلزمه الصدقة بها لانها لا تملك بالعقد وهذا الذي قاله لا حاجة به اليه لان الدراهم لما كانت مما لا يتعين والنذر يجب حمله على الصحة صار كانه قال ان سميتها في العقد مع الكر فهما صدقة فاوجب الصدقة بالكر لهذا **فصل** واما قلنا ان بيع المبيع الذي ينقل ويحول قبل القبض لا يجوز خلافا لما قاله مالك انه يجوز الا في الطعام لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ولا يعارضه نهيه عن بيع الطعام قبل القبض لانه لا ثاني لعينها فيستهلك كل واحد منهما هذا على عمومه وهذا على خصوصه ولانه مبيع ينقل ويحول فلم يجز التصرف

البه فهو مبيع انظما لانه يتعين بالتعيين والثمن ما ثبت في الذمة وان كانت عينه معينة وصحبتها الباء في الثمن لانها ثبت في الذمة بانفسها والثمن ما ثبت في الذمة لان عقد البيع يشتمل على مبيع وثمن وقد قوى معنى المبيع في الاعيان لانها لا تكون الا مبيعة فلم يبق الا ان يكون المكمل هو الثمن **فصل** قال ابو الحسن والبيع اذا وقع على جملة من العين جاز اذا خذ على تسليمها وجاز استئناف الملك عليها وانما احترز بالوصف الاول عن الطير في الهوى والسمك في الماء لانه لا يقدر على تسليمه وبالوصف الثاني عن شراء المحرم الصيد وعن شراء الاعيان المحرمة لانه لا يجوز استئناف الملك فيها وما سوى ذلك يجوز بيعه لقوله تعالى واحل الله البيع ●

فصل قال ابو الحسن وما لم يتعين فهو ثمن الا ان ينص عليه بلفظ البيع فلا يجوز فيه الا في السلم خاصة وفي الدراهم والدنانير والفلوس لانها اثمان فاما السلم فيه فهو مبيع وان لم يتعين واما الدراهم والدنانير بذاتها والفلوس فلانها اثمان وان تعينت لا لما لا تتعين عندنا في العقد بالاشارة وانما ثبتت في الذمة وما سواها اذا تعين تعين ● وكان ابو الحسن يقول ان الدراهم والدنانير تتعين بالعقد ولا يملك الحيا بها ولا يمنع بعينها ثبوت مثلها في الذمة ● وقال الشافعي اذا اطلقت الدراهم والدنانير والفلوس تعينت لنا قوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم قال الفراء الثمن ما كان في الذمة فدل على ان الدراهم وان عينت ثبتت في الذمة ولانها ثمن فيثبت في الذمة كالدراهم المطلقة ولان ما لا فائدة في تعيينه ليجوز في تعجيل العقد لا يتعين كثمن المستاجر بعيرا يحمل عليه قفيز حنطة لزيد وقولهم انها تتعين بالقبض فوجب ان تتعين بالعقد ليس بصحيح لان القبض لا يصح الا في عين فلو لم تتعين به بطل العقد بصحيح على عين وغير عين فاذا لم يعينها به لم يبطل ● فاما ابو الحسن فانه قال ذلك في مسالة الجامع الكبير وهي اذا قال الرجل ان بعت عبدي هذا الكر وهذه الالف فهي صدقة فباعه كما قال لم يحد يتصدق بالكر ولا يتصدق بالالف قال ابو الحسن فلو لم يكن الدراهم تعينت لم تلزمه الصدقة بالكر لان من قال ان بعت عبدي هذين الشيئين فهما باطل لم يوجد شرط نذره فلما اوجب عليه الصدقة بالكر دل على ان الدراهم تعينت الا انه لا يلزمه الصدقة بها لانها لا تملك بالعقد وهذا الذي قاله لا حاجة به اليه لان الدراهم لما كانت مما لا يتعين والنذر يجب حمله على الصحة صار كانه قال ان سميتها في العقد مع الكر فهما صدقة فاوجب الصدقة بالكر لهذا **فصل** واما قلنا ان بيع المبيع الذي ينقل ويحول قبل القبض لا يجوز خلافا لما قاله مالك انه يجوز الا في الطعام لنهيه عليه السلام عن بيع ما لم يقبض ولا يعارضه نهيه عن بيع الطعام قبل القبض لانه لا ثاني لعينها فيستهلك كل واحد منهما هذا على عمومه وهذا على خصوصه ولانه مبيع ينقل ويحول فلم يجز التصرف

فيه قبل القبض اصله الطعام **فصل** قال ابو حنيفة وابو يوسف يجوز بيع العقار قبل القبض وقال محمد لا يجوز وبه قال الشافعي لهما انه قبل القبض في محل قبضه فصار كمن اشترى ما هو في بره ولانه لا يخلو فساد العقد الواقع على معين عما له بحاز التصرف فيه كما بعد القبض ونهيه عن بيع ما لم يقبض محمول على ما يتأتى فيه حقيقة القبض وهو المنقولات دون ما لا يمكن فيه ذلك **فصل** قال اصحابنا يجوز التصرف في الاثمان قبل القبض وقال الشافعي اذا كانت الدراهم في الذمة لم يجز التصرف فيها في احد القولين وان عينها بالعقد لم يجز التصرف في القولين جميعا لنا ما روي في حديث ابن عمر قال كنا نبيع الابل بالبقيع فناخذ مكان الدراهم الدنانير ومكان الدنانير الدراهم فاخذ هذا من هذا وهذا من هذا فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاردت ان اسأله عن ذلك فقال لا باس اذا كان بسعر يومها وافترقتما وليس بينكما شيء ولان العقد سبب لنقل الملك في الاثمان فجاز ان يستفاد به التصرف في الاثمان كالميراث **فصل** وانما قلنا ان هلاك المبيع قبل القبض يوجب فسخ البيع خلاف ما قاله مالك انه لا ينفسخ في غير الطعام لان الهلاك يوجب سقوط القبض فانفسخ به العقد كالطعام وانما قلنا ان هلاك الاثمان لا يوجب فسخ العقد لان العقد لم يقع على اعيانها وانما وقع على ما في الذمة منها فاذا هلك ما اشار اليه بقي ما في الذمة بحاله وعلى هذا قالوا اذا رد ما تعين لعيب انفسخ فيه البيع فبقي ما في الذمة بحاله **فصل** وانما قلنا لا يجوز بيع ما ليس عند الانسان في غير السلم لنهيه عليه السلم عن ما ليس عند الانسان وقال حكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك وانما قلنا انه يجوز السلم بثمن ليس عنده لان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى بعيرا باوساق من تمر ولم يكن عنده ثم اشتراه فدفعه الى المقرض **فصل** قال ابو الحسن فان بطل جنس الثمن ولا يتعامل به مثل الفلوس تكسد او تنقطع او ضرب من الدراهم صار كذلك قبل القبض فان البيع يبطل وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يبطل وجه قول ابي حنيفة ان كساد الفلوس يخرجها عن حكم جنسها الا ترى انها كانت ثمنا فصارت مبيعا وخرجت عن جنسها كملاكه فاوجب ذلك فسخ العقد وهما يقولان كساد ها عيب فيها وحدوث العيب قبل القبض لا يبطل العقد ثم اختلف ابو يوسف ومحمد فقال ابو يوسف يجب على المشتري قيمتها يوم العقد لانها صارت مضمونة بالعقد فاعتبر بالعقد قيمتها عند الضمان كالغصب وقال محمد قيمتها اخر ما ترك الناس المعاملة بها لان تسليمها عند ذاك قضاء من كانت في ذمته كالمستهلك هاهنا **فصل** قال ابو الحسن وما لا يكال ولا يوزن لا يجوز ان يكون ثمنا دينا الا الثياب خاصة اذا وصفت وضرب لها اجل فانها تكون ثمنا ويجوز البيع استحسانا وهذا انما يريد به انها تثبت ابدا

في الذمة

في الذمه في عقد السلم فاما ان تكون ثمنا في الحنطة فلا الا ترى ان الثمن ليس من شرطه التاجيل والثياب لا تثبت في الذمة الا موجلة فوجه القياس ان مستهلكها لا يلزمه مثلها فصارت كالحيوان ووجه الاستحسان ما بيناه في جواز السلم بها والمانع في ثبوتها في الذمة ان تكون موجلة لانها لا تثبت بانفسها بدلالة الاستهلاك فلا بد من التاجيل حتى يصير في حكم السلم فيه **فصل** وما ذكر ابو الحسن من ثبوت الاثمان التي في الحمل والموزون في الذمة فلا بد فيها عند ابي حنيفة من ذكر مكان تسليمها كما قال في السلم ذكر ابو الحسن في الجامع لانها تختلف باختلاف الاماكن لما يلزم عليها من الحمل والمؤنة فاما على قول ابي يوسف ومحمد يسلمها في مكان العقد فلا يحتاج الى ذكر اخر **فصل** وقد قال الطحاوي ان القرض لا يجوز التصرف فيه قبل القبض وهذا ليس بصحيح لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس ولا ثبت بعقد سلم كالاثمان وانما ظن الطحاوي لما لم يجز تاجيله لم يجز التصرف فيه وهذا ليس بشيء لان التاجيل لا يجوز لما في القرض من معنى التبرع والتاجيل ينطل معنى التبرع وهذا لا يوجد في التصرف

باب قبض المبيع

قال ابو الحسن اذا وقع عقد البيع على ما وصفت لك والثمن دين فللبايع منع المشتري حتى يقبض الثمن وانما يثبت للبايع حق الحبس بالثمن الحال لان حقه كان في الملك واليد فاذا اباع فقد اسقط حقه عن الملك فبقي حقه في اليد لم يسقطه وليس كذلك اذا كان الثمن موجلا لانه يثبت له الحبس لاجل استيفاء الثمن فاذا اجله فقد اسقط حقه فلا يستطيع ذلك حق المشتري **وقد** قالوا لو باع بثمن بعضه حال وبعضه موجل كان للبايع الحبس حتى يستوفي الحال لانه لو باع بثمن بعضه لم يسقط حقه من قبضه وعلى هذا لو سلم المشتري جميع الثمن الا درهما فللبايع حق الحبس في جميع المبيع لان الحبس لا يتبعض كما ليس للمشتري تبعيض انتقال الملك وعلى هذا قالوا لو باعه شيئين صفقة واحدة ثمنا فدفع المشتري حصة احدهما كان للبايع حبسهما حتى يأخذ حصة الاخر لانه وان ثمنا الكل واحد ثمنا فالصفقة واحدة كما ليس للمشتري ان يفرق الصفقة عليه في الملك لذلك في الحبس **وقد** قالوا لو ابرا البايع المشتري من بعض الثمن كان له الحبس حتى يستوفي ما بقي وذلك لان البراءة عن البعض ليست باكثر من استيفائه فاذا كان لو استوفى بعض الثمن ثبت له الحبس بما بقي كذلك اذا ابرأ قالوا ولو دفع بالثمن رهنا او تكفل به كفيل لم يسقط الحبس لانه وثيقة بالثمن فلا يسقط حبس المبيع كالشهادة **فصل** واما اذا حال البايع رجلا على المشتري بالثمن سقط الحبس عند ابي يوسف وكذلك ان احال المشتري البايع على رجل بالثمن سقط الحبس عند ابي يوسف روى ذلك بشر عنه

وفى رواية ابن سماعة عن محمد روى حمد بن ابى حمر وعن محمد ان البايع اذا احال
على المشترى سقط الحبس وان احاله المشترى لم يسقط الحبس وجه قول ابى يوسف
ان المشترى اذا احال بالثمن فقد برئ ذمته بالحوالة وصار كالبراة بالايفا او كبرا ٥
البايع ٥ وجه قول محمد ان مطالبة البايع بالثمن لم تسقط فكان له حق الحبس كما لو
لو يحل وليس لذلك اذا احال البايع على المشترى لان مطالبته بالثمن سقطت فصار
كما لو ابرا او استوفى **فصل** قال ابو الحسن المبيع فى ضمان البايع الى ان يسلمه المشترى
ان هلك قبل ذلك بطل البيع وهلك على ملك البايع ولذلك ان دخله عيب كان من
ضمان البايع والاصل فى ذلك ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار
حتى تزهى وقال ارايت ان منع الله الثمرة بما يستحل احدكم مال اخيه فقد ابان لك على ان
هلاك المبيع فى يد البايع يسقط الثمن وهذا معنى قولنا انه مضمون وانما قلنا ان
ضمانه يوجب سقوط الثمن لانه لا يخلو اما ان سقط الثمن او يجب القيمة على البايع
فلا يجوز ايجاب القيمة على البايع لانا لو اوجبنا لوجب على البايع تسليمها لعقد المبيع وما
وجب تسليمه لعقد البيع فهو مبيع والقيمة لا يجوز ان تكون مبيعة فى الذمة وليس
لذلك اذا استهلكه اجنبى لان الاجنبى لا يلزمه تسليم القيمة لعقد البيع الا ترى
انا لو تصورنا ارتفاع البيع لزمه الضمان ولو تصورنا ارتفاع المبيع لم يلزم البايع
الضمان فدل على انه يضمن لعقد البيع وللسر هذا كمن تزوج امراة على عين من الاعيان
فهلكت فى يدم ان عليه قيمتها لانه يجب عليه تسليمها لعقد النكاح وما وجب
تسليمه لعقد النكاح فهو مهر والقيمة تكون مهرا فى الذمة **فصل** قال ابو الحسن
فان احضر المشترى الثمن فتشاحا انهما يقبض او لا امر المشترى ان يدفع الثمن اولا للتعذر
سلك البايع كما قلنا يعين ملك المشترى ثم يسلم البايع ٥ قال الشيخ رحمه الله جملة هذا ان
المبيع اذا كان وقع على عين بثمن وجب تسليم الثمن اولا ولو وقع على عين بعين او ثمنا
بثمن سلما معا ولم نقدم احدهما فى التسليم الا باختياره واختلف قولنا الثانى
فى هذه المسالة فقال بقولنا القاضى ايهما شرع على صاحبه فان شرع احدهما
بالتسليم قبل الاخر سلم وان لم يشرع قيل لكل واحد منهما سلم الى امين فاذا حصل
العوضان فى يدى الامين سلم الى كل واحد منهما ٥ وقال فى قولنا خر يسلم المبيع
اولا ثم الثمن والدليل على ما قلناه ما روى ابن عمر عن النبى عليه السلام انه
قال ثلاث لا يوخرن الدين اذا وجدت ما تقضيه والثمن دين فلا يجوز ان يوخر
المشترى قضاه مع القدرة ولانها عين محبوسة بدين فلا يومر بتسليمها قبل
الدين اصله الرهن ولانا لو لزم الثمن الموجل لا لتحبس به ولا حق المشترى تعين
فى المبيع ولم تتعين حق البايع ومن حكم العقد ان يتساويا ولا يتعين الدراهم عندنا
بالتعيين فوجب تسليمها حتى تتعين حق البايع فيها كما تعين حق المشترى واما اذا كان العقد

وقع على عين لعين او دين لدين فقد تساوى المتعاقدان ولا مزية لاحدهما على الاخر
فوجب ان يسلما معا **فصل** قال ابو الحسن وان كان المبيع غايبا عن حضرهما
كان للمشترى ان يبدا بتسليم حتى يحضر المبيع ويكون بحيث يمكنه قبضه فى
مكانه اذا ادى الثمن وذلك لانه مستحق عليه تسليم الثمن ليتوصل الى قبض
المبيع فاذا كان المبيع غايبا وكلفناه دفع الثمن فقد منا حق البايع وتاخر حق المشترى
وفى هذا الحاق ضرر به **فصل** قال ابو الحسن وتسليم العين ان يقول من عليه
تسليم ذلك للمشترى قد سلمت اليك حيث يمكن المشترى قبضه من غير مانع
وتسليم الثمن ان يحضر الذى هو عليه محوزا مفرزا عن غيره ثم يقول كما قال
الاخر واذا قال ذلك فقد خرج من ضمان المسلم اليه او لو يقبل اذا لم يكن هناك
مانع منه فان هلك هلك من ضمان المسلم اليه وان دخله عيب لم يكن من ضمان
المسلم اليه ٥ قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان التسليم الذى يقتضيه عقد
البيع هو التخلية التى يتمكن معها من القبض فاذا وجدت فقد سرى المسلم ٥ وقال
الشافعى التسليم فى الدراهم والدنانير والاشياء الخفيفة هو قبضها بالبراحة
والمتاع الكثير قبضه ان ينقله المشترى من مكانه والطعام اذا ابتاعه مكايلة
فقبضه الكيل النقل فان نقله من غير كيل فقد دخل فى ضمانه والقبض غيرا
صحيح لنا ان كل ما صار به قابضا للثمن المبتاعة على النخل صار به قابضا لغيرها
كالنقل والتحويل لان البايع يجب عليه ما يقدر عليه والذى يتمكن منه رفع يده
والتخلية من غير مانع فاما نقل المشترى فهو فعله فلا يجوز ان يستحق على البايع
لانه تصرف من المشترى فلا يقف صحة التسليم عليه كاكله ولبسه **فصل**
فان كان الثمن دينا موجلا والموجل ما شرط فيه الاجل فى عقد البيع او اجله
ما كله بعد العقد فليس للبايع منعه بالثمن الموجل وهذا على ما بينا ان البايع
اذا اجل الثمن فقد اسقط حقه من القبض فلا يسقط حق المشترى لان التاجيل
انما يشرط تخفيفا عن المشترى لينتفع بالمبيع ديتاخر عنه قبض الثمن فلو
كان البايع المبيع لم يكن فى التاجيل فايدة **فصل** قال ابو الحسن فان لم يحضر
المشترى حتى حل الاجل فله قبضه قبل ان ينقد الثمن وللبايع ان يطالبه بالثمن
حالا من غير ان يمنع التسليمة وذلك لان العقد وقع غير موجب للحبس ابتداء فلا
يوجب ذلك فى الثانى وصار كمن له على رجل دين حال وله فى يده مال لا يجوز له
حبسه به وان طالبه بدينه **فصل** وقد قال ابو حنيفة اذا اجله بالثمن
سنة غير معينة فلم يقبض المشترى حتى مضت سنة فالاجل سنة من حين يقبض
يقبض المبيع رواه سعيد الموصلى ومحمد بن ابى حمزة وهشام ومحمد عن ابى
حنيفة وان كانت سنة بعينها فمضت صار الثمن حالا وروى محمد عن ابى يوسف ان الثمن

حال فى الوجهين جميعا وهو قول محمد روى هشام عن ابى يوسف مثل قول ابى حنيفة
ان المدة اذا لم تكن معينة فغايرة التاجيل ان ينتفع المشترى بالمبيع ويترفه
بتاخير الثمن وهذه الغاية لا تحصل الا بعد قبض المبيع وليس كذلك اذا كانت
السنة معينة لان الاجل معلوم بنص بعينها فلا تثبت فى غيرها وجه قولهما ان الاجل
المطلق يكون استدامة معقبا للعقد واصله مدة الاجارة **فصل** واما اذا كان
فى البيع خيار للمتبايعين او لاحدهما والاجل مطلق فانه يتداوم من حين يجب العقد
فى قولهم وذلك لان تاخير المطالبة انما يكون فيما يجب المطالبة به والبيع
المشروط فيه الخيار لا يجب المطالبة بثمنه فوجب ان يكون ابتداء التاجيل
من حين وجوب المطالبة وليس كذلك اذا كان فى البيع خيار رؤية لان خيار
الرؤية لا يمنع من وجوب المطالبة بالثمن فكان التاجيل من حين العقد **فصل**
قال ابو الحسن فان اوقف المشترى فى المبيع عيبا نقصه او اوقف البايع بامره
فهو قبض من المشترى الا فى النكاح خاصة اذا كانت جارية فزوجها المشترى او ان
يقر عليه دين فان ذلك لا يكون قبضا استحسانا اما اذا دخل فى المبيع عيب بفعل
بفعل المشترى مثل قطع يد او نحوه فصار مستوفيا لذلك الجزء والمباشرة
ويثبت يد على رقبة العبد لانه لا يستطيع قطع يده الا بالتمكن منه فصار
قابضا لجميعه وذلك اذا اتلف الملك فيه حكما مثل ان يعتقه لان الاتلاف
الملك فيه حكما كاتلاف العين الا ترى ان كل واحد منهما يخرج العين من ان يكون
مالا فكما لو اتلفه دخل فى ضمانه لذلك اذا اعتقه ولذلك اذا تغير الملك حكما
مثل ان يدبر العبد او يقر ان الجارية ام ولد لان نقصان الرق كنقصان العين
وزيادة الا ترى ان نقصان العين لا يمنع البيع ونقصان الرق يمنع فاذا صار
قابضا بنقصان العين فنقصان الرق اولى وكذلك اذا امر المشترى البايع بذلك
لان المبيع على ملك المشترى فامره يتعلق به فاشبه ما لو فعله كفعله **و** واما
التزويج والاقرار بالدين فالقياس ان يكون كما قلنا وهو الاستحسان الا ان لا يكون
قبضا وقال ابو يوسف فى غير رواية الاصول التزويج قبض **و** وجه القياس ان
التزويج عيب بدلالة ان المشترى اذا رد المبيع على البايع فصار كسائر العيوب اذا
حصلت بفعل المشترى **و** وجه الاستحسان ان هذا العيب لا طريق الحكم لا يوجب
نقصان الرق فصار كالاقرار بالدين فاما ان وطيها الزوج فى يد البايع فهو قبض
فى قولهم لان الوطى اوجبه المشترى بفعله فصار وطى الزوج كوطيه **فصل** وقد
قالوا فى الرواية المشهورة لو اودع البايع المبيع عند المشترى واعاره لم يكن له
ان يسترده **و** وروى ابن سماعة عن ابى يوسف ان للبايع رده الى يده وجه قولهما ان
المبيع على ملك المشترى ولا يجوز ان يكون تصرف فيه باذن غيره فلم الا ان يكون متصرفا فيه

تحن سكته

يحن سكته وذلك قبض وليس هذا كالرهن اذ اعاره المرتهن الراهن الذى لا يتصرف فيه
بامر المرتهن وانما يتولى امر المرتهن فى اسقاط حقه ثم ان الراهن يتصرف بحكم ملكه لا
ان المرتهن له ان يسترجع هناك وليس للبايع ان يسترجع ها هنا لان عقد الرهن انما
ينعقد على الحبس والحبس هو المعقود عليه فتاكد فكان ان ثبت للمرتهن حبس لم يحبس
والبيع لا ينعقد على الحبس وانما الحبس من توابعه وضعف معنى الحبس فلم تثبت
للبايع حبس لعدم حبس **فصل** ولو اعار المشترى البايع او اودعه اياه
او اجره اياه لم يكن ذلك قبضا فان هلك هلك من مال البايع لان يد البايع باقية
فعلى اى وجه حصل امساكه وقع عن مستحقه ولم يقع عن غيره واذا كان امساكه
بحكم البيع هلك من ضمانه **فصل** وقد قال ابو يوسف ولو جنى رجل
على المبيع فاختار المشترى اتباع الجانى خرج ما على الجانى من ضمان البايع وقال
محمد هو فى ضمان البايع حتى يقبضه وجه قول ابى يوسف انه لما اختار تضمين
الجانى فكانه اجاز فعله فصار كالاجنبى كالجانى بامر المشترى **و** وجه قول محمد
ان الجناية ليست بقبض فى الحقيقة فلحقها الاجارة فما لم يسلم للمشترى لم يكن
قابضا قابضا **فصل** وقد قالوا لو ارسل المشترى العبد فى حاجة او اعاره غير
البايع او اودعه انسانا صار قابضا لانه اذا ارسله فى حاجة صار مستعملا
له فتثبت يد عليها لا ترى ان اجنبيا لو استخدم عبدا انسان ضمنه **و** واما اذا
اعاره فقد تصرف فيه بالعارية فصار قبض المستعير كقبضه فاما المودع فيده
يد المودع فصار تسليم المودع له كتسليم المشترى **فصل** قال فان افسد
المشترى البايع ان يعمل فى المبيع عملا ينقصه او لا ينقصه مثل القصارة والغسل
باجر او بغير اجر فما كان ينقصه فهو قبض وما لم ينقصه فليس بقبض للبايع الاجره
فى الوجهين جميعا هلك المبيع او لم يهلك اما اذا فعل ما ينقصه ففعله بامر المشترى
كفعل المشترى واذا فعل ما لا ينقصه ولا حصل تحت يد المشترى فهو كنقله من
مكان الى مكان **و** واما وجوب الاجرة فى الفعل الذى يصير به قابضا فلانه
فيه لانه اذا صار بفعل البايع قابضا من طريق الحكم صار بذلك الفعل مستوفيا
للعمل فتجب عليه بدله واما اذا كان العمل لا يصير به المشترى قابضا فقد هلكت
المنافع قبل القبض فلا يجوز ان يجب بدلها فيجب ان يحمل ما قالوا على المنافع التى لا يتقرر
لها التسليم اذا فعلت فى الملك مثل الحمل فيجب الاجرة لان التسليم فيها لا يعتبر
فصل ولم يذكر ابو الحسن حكم المبيع اذا كان فى يد المشترى وقد قالوا ان كل موضع
كان المبيع مضمونا فى يد المشترى بنفسه مثل الغصب فانه يدخل فى ضمانه بنفس العقد
سواء كان المبيع بحضرته او غائبا عنه وذلك لان ضمان البيع هو ضمان الشىء بنفسه
بدلا لانه ان من اشترى عبدا بجارية فتبض العبد وهلك فى يده ثم ماتت الجارية قبل

البنسلم وجب عليه ضمان قيمة العبد وهذا هو ضمان الغصب فاذا باعه فقاد وجد عقيب العقد القبض الذى وجبه العقد فدخل فى ضمانه وان كانت العين فى يد المشترى امانة مثل الوديعة والعارية ومضمونة لغيرها مثل الرهن لم يدخل فى ضمان المشترى الا ان يكون بحضرته او برجع الى حيث هو فيصير متمكنا من قبضها لان يد الموجر والمستعير يد امانة فلم توجد عقيب العقد القبض الذى يقتضيه البيع وهو القبض المضمون فاذا كانت العين بحضرته فتقاوم على الامتناك بتجديد قبض فيها وان كانت غائبة فلابد من تجديد القبض وذلك لا يمكن الا ان يصير بحيث يمكن من قبضها واما الرهن فهو مضمون الا ان ضمانه ليس هو الضمان الذى يوجبه عقد البيع لما بينا ان قبض المبيع مضمون بنفسه والرهن مضمون لغيره فلم يكن بد من تجديد قبض **فصل** قال ابو الحسن فان وكل كل واحد منهما بالقبض وكلا او احدهما فذلك جائز لان القبض يصح فيه النيابة فصار قبض الوكيل كقبض موكله **فصل** وكذلك ان دفع المشترى الى البايع عرضا فقال كل هذا فيها وهو بعينه فكاله كان قبضا كان المشترى حاضرا او لم يكن ولا يكون ذلك قبضا فى السلم الا ان يحضر باب السلم او وكيله وقد بينا الفرق بين المسئلتين فى باب السلم ● وقال ابو يوسف اذا قال المشترى للبايع اعرنى جوالقك هذا وكله فيه ففعل والمشترى حاضر او غايب فهو قبض وان قال المشترى اعرنى جوالقا وكله فيه ففعل والمشترى حاضر فهو قبض وان كان غايبا لم يكن قبضا ● وقال محمد فيهما لا يكون قبضا مع الغيبة حتى يقبض الجوالق منه ثم يسلم اليه فيقول كل لى فيه وجه قول ابى يوسف انه لما استعار الجوالق لعينه صار الكيل فيه كالكيل فى جوالقه وللمشترك اذا كان لغير عينه لان العارية لم تصح فيه فصار البايع كايلا فى جوالق لا بد للمشترى عليه ● وجه قول محمد ان العارية لا تصح الا بالقبض فما لم يقبض الجوالق لم تثبت يد على عليه فلا يكون بالكيل فيه قابضا وقد قالوا اذا قال رجل لرجل اقرضنى قفيزا من حنطة وكله فى جوالقى هذا فكاله المقرض مع غيبة المستقرض لم يكن قابضا لان المستقرض لم يملك الطعام فامره فيه فامره فيه لا يتعلق به حكم كالسلم **فصل** وقد روى ابن سماعة عن ابى يوسف فيمن اشترى كرا بعينه وله على البايع كر دين فاعطاه جوالقا وقال كلهما فيه فكالهما فهو قابض سواء كال الدين اولا والمشترى وقال ابن سماعة عن محمد فى نوادر ابى يوسف ان كال الدين اولا لم يكن قابضا للدين وكان قابضا للعين ويكونان شريكين فيهما وان كان كال العين اولا صار قابضا لهما وجه قول ابى يوسف انه لما امره بكيلهما فكال الدين لم يصر بكيله قابضا فاذا اختلطه بالعين صار قابضا بخلطهما لان الخلط من اسباب التملك وجه قول محمد انه اذا كال العين اولا فقد دخلت فى قبض المشترى فاذا كال الدين عليها صار مستهلكا له فى

الملك

ملك المشترى فيكون قبضا واما اذا كال الدين اولا فلم يملكه المشترى فبقى على ملكه فاذا كال الثمن اولا لم تقد دخلت عليه المبيع فقد خلطه بملك نفسه فلا يبرا من الدين **فصل** قال ابو الحسن واذا سلم البايع الى المشترى مبيعا مستغلا بملك اخر للبايع فان ذلك على وجهين ما كان المشترى لا يملكه تناوله الا ان يحدث فى ملك البايع الذى لم يقع عليه عقد البيع حدثا يحصل به القبض لم يكن ذلك تسليما من البايع وهذا مثل من باع قطنا فى فراش وسلم الفراش او حنطة فى سنبل وسلم السنبل وما كان المشترى يملكه تناوله بان يحدث فى نفس المبيع الشغل لا فى غيره فذلك تسليم وهذا مثل الثمرة على النخل او الكرم والوجه فى ذلك التسليم فى مسئلة الفراش لا يمكن الا بفتق الفراش وذلك تصرف فى ملك البايع ولذلك لتسليم الحنطة لا يمكن الا بدق التبن وذلك تصرف فى ملك البايع او المشترى لا يستحق بالبيع التصرف فيما لم يملكه فلم يصر قابضا على التسليم فلم يكن قبضا واما الثمرة فاخذها لا يقف على احداث فعل فيما لم يملكه وانما يقف على التصرف بما يملكه فلا يمنع ذلك التسليم كالفعل الذى هو تصرف فيما يملكه وعلى هذا قالوا ان اجرة فتق الفراش ودق السنبل على البايع لان ذلك ليس بقبض وانما هو فعل يتوصل به البايع الى القبض المستحق عليه وقالوا فى اجرة الجذاذ واخذ الثمرة انها على المشترى لان ذلك هو القبض لعينه فصار كالفعل وقد قال عمر وبن الحمر فى امالية ان اجرة الكيال والوزان والذراع والعداد على البايع وهذا يدل به بما بناه من مكايلة اوموازنة او عدد او ذرعا لان الكيل لا يقع الا مستحقا على البايع فكانت اجرته عليه ● وقال ابن رستم عن محمد ان اجرة الناقد على المشترى واجرة الوزان على البايع لان النقد انما يحتاج المشترى اليه بمنزلة ما تعلق حقه به من غيره فاجرة ذلك عليه ● وروى ابن سماعة عن محمد قال اجر الناقد والوزان على الذى عليه الدين الا ان يقبض دينه ثم يدعى انه من غير نقد فان الحاكم يحمل اجرة الناقد عليه والوجه فى ذلك ان البايع ما لم يقبض الثمن فعلى المشترى ان يوفى الثمن الجيد كما عليه ان يوفى النقد رفاذا وجبت اجرة الوزان عليه كذلك الناقد واما اذا اقتضى صاحب الحق حقه فقد دخل فى ضمانه بالقبض فاذا ادعى انه على خلاف حقه فالناقد انما يميز ملكه ليستوفى بذلك حقا له والاجر فى عليه

باب قبض المبيع لغير اذن البايع

قال ابو الحسن واذا قبض المبيع لغير اذن البايع فلم البايع منعه حتى يستوفى الثمن فللبايع ان يسترده من يد المشترى فيكون فى يده حتى يستوفى الثمن ● قال الشيخ رحمه الله وهذا مبنى على الاصل فى هذا ما بينا ان للبايع حق الحبس حتى يستوفى الثمن فاذا قبض المشترى المبيع لغير امر فقد اسقط حقه فكان البايع استرجاعه الى يده حتى يستوفى حقه لان

المبيع محبوسا استيفاما لكالرهن ومعلوم ان الراهن لو اخذ الرهن من المرتهن بغير امره اجبر على رده له ذلك المشترى وللسركة اذا اقبض المشترى الثمن ثم قبض المبيع لغير اذن البايع لان البايع لم يبق له حق حبس بإجاه كاذا اقبض المشترى فقد قبض حق الاترى ان البايع لو امتنع من التسليم اجبر عليه والقبض نحو لا يفسخ **فصل** قال ابو الحسن وكذلك ان كان المشترى باعه او وهبه او رهنه وذلك لان تصرف المشترى فيما قبضه لغير اذن البايع على وجه جايز كلما يلحقه الفسخ فللبايع فسخه واسترجاع المبيع مثل ان يبيع المشترى او يرهن او يهب او يوجر او يتزوج على المبيع وذلك لان هذا التصرف مما يلحقه الفسخ وقد تصرف المشترى مع تعلق حق غيره بالمبيع فكان لصاحب الحق فسخ تصرفه كالراهن اذا باع الرهن ح والضرب الثانى من التصرف ما لا يلحقه الفسخ مثل العتق والتدبير والاستيلاد فلا يملك البايع رد المبيع اليه لان تصرف المشترى صادف ملكه وهو مما لا يلحقه الفسخ فتعقد فلم يملك الرجوع فيه ولان المشترى لو فعل ذلك والمبيع فى يد البايع نفذ وسقط حق الحبس فاذا فعله بعد ما قبضه اولى **فصل** فان نقد المشترى الثمن ولم يقبض المبيع حتى وجد البايع الثمن او لعينه زيوفا او نبهرجة او استحق او كان ستوقا او رصاصا فللبايع ان يمنع المبيع حتى يستوفى الثمن لانا بينا ان للبايع حق الحبس حتى يستوفى حقه وحقه الجياد فاذا قبض الزيوف ولم يسقط حقه عن المبيع كان له البقاء على الحبس حتى يقبض ما تعلق به حقه قال ولذلك لو كان المشترى قبضه لغير اذن البايع فوجد فى الثمن فللبايع ان ينقض القبض وذلك لانا بينا ان قبض المشترى لغير اذن البايع فى الموضع الذى للبايع حق الحبس كلا قبض فكان له ان يسترجع المبيع فان كان المشترى قد تصرف فيه فتصرفه على الوجهين اللذين قدمنا فيما ينقض منه ما يلحقه الفسخ ولا ينقض ما لا يلحقه الفسخ **فصل** قال ابو الحسن فان قبضه باسره ثم كان ذلك رده البايع الى مدرعه اذا كانت الدراهم ستوقة او رصاصا او استحقت وكان العبد قاصا فى يد المشترى لم يحدث فيه شيا وليس له عليه فى النبهرجة والزيوف سبيل ح قال الشيخ رحمه الله وهذه اربع مسايل احدها هذه سوى فيها بين الستوقة والمستحقة ح والمسالة الثانية اذا قبض المرتهن الدين فاخذ الرهن باذن الراهن ثم وجد الدين على احد هذه الصفات فانه يسترجع الرهن فى الوجوه كلها ح والمسالة الثالثة المكاتب اذا ادى فعتق ثم وجد المولى المال على هذه الصفة فان العتق يقع ولا ينقض فى الزيوف والنبهرجة والمستحقة ولا يعتق فى الرصاص والستوقة والمسالة الرابعة ذكرها فى كتاب الايمان اذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفى فاعطاه دينه ثم وجده على احد هذه الصفات لعدا لا فرق بينه فى الزيوف والنبهرجة والمستحقة وحنث فى الستوقة والرصاص ح واما الكلام فى مسالة البيع فقد قلنا ان البايع لا يسترجع المبيع فى الزيوف والنبهرجة وقال زفر يسترجعه

ح روى

روى عن ابى يوسف مثله وقال ان ابا حنيفة رجع الى قول ابى حنيفة وجه قول زفر ان الزيوف والنبهرجة يقع بها الاستيفاء عن الجياد بدلالة انه لو تجوز بها فى ثمن الصرف وراس مال السلم جاز فاذا اسقط حقه عن المبيع مع تعين ملكه فى الثمن لم يكن له استرجاعه كما لو وجد جيادا وليس لذلك الرصاص والستوقة لان الاستيفاء لم يقع بها عن الجياد وبهذا لو تجوز بها فى ثمن الصرف وراس مال السلم لا يجوز فلا يقع بها الاستيفاء فى مسالتنا والبايع انما اسقط حقه بشرط الاستيفاء فكان له العود فيه ح واما المستحقة فلم يملكها بالقبض ملكا صحيحا فاذا لم يجز المستحق القبض انفسخ من اصله فكانه لم يقبض والفرق بين مسالة البيع والرهن ان الرهن ليست له قبض لعدم قبض بدلالة ان المرتهن لو اعاد الرهن للراهن كان له استرجاعه فاذا سلم الرهن عند الاستيفاء تم انفسخ الاستيفاء لا ان كان له استرجاع الرهن ثانيا وليس لذلك البيع لانه ليس له الا قبض واحد الا ترى ان البايع لو اعاد المشترى المبيع لم يكن له استرجاعه فوجه قول زفر ان البايع يثبت له الحبس ليستوفى حقه والزيوف ليست حقه فصارت كالرصاص ولانه مجبور للاستيفاء كالرهن ح واما الكتابة فان العبد يعتق فيها من حيث الشرط فاذا دفع الستوق والزيوف والمستحقة وقبضها عن الجياد قضا صحيحا وجد شرط العتق فعتق والمستحقة قبضها قبض صحيح الا ترى انه يملك بها من المقاتل من حق القسم فيها فوجد بادايها الشرط فعتق واما الستوق والرصاص فليسا من جنس الدراهم فلا يوجد بادايها الشرط فلا يعتق ح واما مسالة اليمين فلا شبهة فى الزيوف والنبهرجة كان قبضها عن الجياد قبض صحيح وان ثبت لقابضها الخيار واذا صح القبض وجد شرط البر واما المستحقة فقد كان يجب ان لا يبر فيها لانه لا يملكها بالقبض ولكنهم قالوا الايمان محمولة على العرف ومعلوم ان من حلف ان لا يفارق غريمه حتى يستوفى انما يريد به ان لا يفارقه وله عليه مطالبة وهو اذا قبض المستحقة فقد سقطت مطالبته فى الحال وانما ثبت له حق المطالبة ثانيا اذا لم يجز المستحق قبضه وهذا لا يمنع من وجود شرط البر **فصل** قال ابو الحسن فان كان المشترى قد تصرف فيه ببيع او رهن او اجارة فلا سبيل للبايع عليه وذلك لان المشترى قبضه بتسليط فاذا تصرف فيه سقط بذلك حق الفسخ كالمقبوض على وجه بيع فاسد اذا تصرف فيه المشترى **فصل** قال ابو الحسن وان كان المشترى اثنين فنقد احدهما حصته او نقداه الدراهم واحد ابقى على احدهما فله ان يمنع جميع المبيع حتى يستوفى ما على الاخر وذلك لان المبيع صفقة واحدة والا ترى ان الثمن جملة واحدة فصار كالمشترى الواحد **فصل** قال ابو الحسن فان غاب احد المشتريين وحضر الاخر لم يكن له ان يقبض المبيع حتى يسلم جميع الثمن ولا يجبر على ذلك فان اختار ذلك سلمه وقبض العبد ولم يكن متبرعا فيما

نقد فى قول ابى حنيفة ومحمد وله حبس العبد حتى يعطيه شريكه ما نقد عنه وقال
ابو يوسف فى الاصل والجامع الصغير ليس له ان يقبض حتى يودى جميع الثمن فاذا
ادى قبض نصيبه خاصة وهو متطوع فيما نقد عن صاحبه وذكر بشر عن ابى يوسف
فى نوادره انه يدفع نصف الثمن ويأخذ نصف العبد فان ادى جميع الثمن واخذ
العبد فهو متطوع ● وقال الشافعى له ان يأخذ نصف العبد اذا ادى نصف الثمن
وانما قلنا انه لا يجوز اخذ شئ من العبد اذا ادى نصيبه من الثمن لان فى ذلك تفريق
الصفقة عليه فى الحبس وذلك لا يجوز كما لا يجوز تفريق الصفقة عليه فى الملك اصله
اذا كان المشترى واحدا وعلى الشافعى ان البائع سمى ثمنا لا جملة واحدة فلا يجوز قبض
شئ من المبيع قبل استيفاء الثمن كالمشترى الواحد وانما قلنا انه اذا ادى نصيب
شريكه لم يكن متطوعا لانه لا يتوصل الى استيفاء حقه الا بأداء ذلك ودخولها
فى العقد اذن من كل واحد منهما لصاحبه فما يتوصل به الى تحصيل احكام العقد
فهو اذن كالاذن فى دفع الثمن من طريق العقول وليس لذلك اذا كان شريكه
حاضرا الا انه يتوصل الى استيفاء حقه من غير دفع الثمن بان تقدم الشريك
الى الحاكم فيلزمه الاجتماع معه على الدفع فاذا لم يفعل حتى ادى ذلك كان متطوعا
وانما قلنا انه لا يجبر على ذلك لان الانسان لا يلزمه قضاء دين غيره الا بضمان
ولم يوجد من احدهما ضمان واذا ثبت انه لا يقبض حتى يودى الثمن فاذا ادى
الثمن كان له قبض جميع العبد لانه قام مقام شريكه فى اداء الثمن بحكم العقد فصار
كوكيله فى الشراء واذا قبض العبد رجع على شريكه لما ادى عنه لانه اداه لمقتضى العقد
الذى دخل شريكه معه فيه فصار كما لو ادى عنه بامره وله حبس نصيب شريكه
حتى يستوفى لان الاداء اذا صار كالمأمور به صار قبض الشريك كقبض الوكيل
بالشراء له الحبس عندنا فان هلك فى يده قبل حبسه هلك على الامانة وان حبسه
فهلك كان مضمونا وسنبين هذا فى الوكيل بالشراء ● فاما ابو يوسف فقال فى رواية
الاصول لا يقبض حتى يدفع جميع الثمن لما قدمنا الا انه اذا انه اذا ادى قبض نصيبه
لانه متطوع عنه فى الاداء فصار كالاجنبى اذا ادى واما كان متطوعا لانه ادى
عنه بغير امره فصار كالاجنبى وقال فى رواية بشر يودى نصف الثمن ويقبض نصف
المبيع لانه ادى جميع ما لزمه بالعقد فكانه ابتاع وصرح فان قبض الجميع فقد
قبض ما لم يسلم له قبضه فكان ضامنا ● وقد روى عن ابى حنيفة قال انه قال
اذا ادى جميع الثمن وقبض العبد فمات فانه يرجع على شريكه بنصف الثمن وهذا الحمول
على انه هلك قبل الحبس **فصل** قال ابو الحسن واذا اختلف البائع والمشترى
فى القبض فقال المشترى لم اقبض ما اشتريت وقال البائع قد قبضته فالقول قول
المشترى مع يمينه على الثبات وذلك لان المبيع فى ضمان البائع فاذا ادعى التسليم فقد

ادعى البراءة من الضمان فلا يصدق ويستحلف المشترى لانا جعلنا القول قوله
فيما يلزمه فيه الخصومة والشئ مما يحلف بذله فكان القول قوله مع يمينه ويحلف
على الثبات لانها يمين على فعل نفسه قال وذلك ان قبض المشترى لبعضه فقال قبضت
كله وقال البائع نصفه فالقول قول المشترى وذلك لما قدمنا قال فان اختلفا
فى قبض الثمن فهو على ما قدمت فى كتاب السلم اذا اختلفا فى قبض راس المال يعنى ان
القول فى ذلك قول البائع مع يمينه لان الثمن فى ضمان المشترى فاذا ادعى تسليمه فقد
ادعى البراءة من الضمان فلا يقبل قوله **فصل** ذكر ابو الحسن فى الجامع الكبير
اذا قال البائع قبضت ثمنها المشترى وضربت بذلك قابضا وقال المشترى قبضت
انت يا ايها البائع فانفسخ البيع فيها لم يقبل قول واحد منهما على الآخر كانها ذهبت
بآفة من السماء فتكون المشترى بالخيار فى ذلك وذلك لان البائع يدعى البراءة من الضمان
فلا يقبل قوله والمشترى يدعى البراءة من الثمن فلا يقبل قوله فاذا اختار المشترى
اخذ اخذ بجميع الثمن بعد ان يحلف كل واحد منهما على دعوى الآخر اما البائع فيدعى
عليه سقوط بعض الثمن واما المشترى فيدعى عليه دخول المبيع فى ضمانه فان اختار
المشترى الرد حلف المشترى وصرح لان البائع يدعى عليه دخول المبيع فى ضمانه
فلا فائدة فى تحليف البائع مع رد المبيع عليه ولو كان المبيع مما يكال او يوزن فذهب
بعضه فقال البائع للمشترى انت اكلته وقال المشترى انا اكلته لم يقبل قول
واحد منهما على الآخر لما قدمنا وكانه ذهب بعض المبيع بآفة من السماء ويقال
للمشترى ان شئت فخذ ما بقى بحصته وان شئت فرد فان اختار الاخذ حلف كل واحد
منهما على دعوى الآخر فان اختار الرد حلف المشترى وصرح وهذا الحمل ما بينا فان اقام
احدهما البينة قبلت بينته لانها بينة فى مقابلتها دعوى فان اقاما جميعا بينة
فالبينة بينة البائع لانه اثبت دخول المبيع فى ضمان المشترى وبينة المشترى
تنفى ذلك ولان فى بينته فائدة وهى ايجاب الثمن على المشترى ولا فائدة فى بينة
المشترى اكثر من فسخ البيع فكانت بينة البائع المتضمنة للفائدة اولى

باب ما يفسد به البيع

قال ابو الحسن جملة ما يفسد به البيع ان يكون المبيع مجهولا او ثمنه او يكون او يكون
محرما او ثمنه او يكون فى المبيع خوف تلفه لا يجوز للبائع فسخه او ان يشترط فيه شرط
فيه منفعة لاحد من الناس يؤدى بها العقد او يكون المبيع مما لا يقدر على تسليمه او
يكون فى المبيع او فى ثمنه غرر ● اما جهالة المبيع فلما روى عن النبى عليه السلام
انه قال من اسلم فليسلم فى كيل معلوم او وزن معلوم فاشترط العلم بالمبيع دليل
ان ذلك شرط وقال فى الاجارة من استأجر اجيرا فليعلمه اجره ولان الجهالة تفضى

معها التسليم لان المبيع اذا لم يعرف لم يعلم المشترى ما يتسلم وكذلك جهالة الثمن لانه
احد العوضين فى العقد كالاخر وهذه الجهالة المفسدة هى المقارنة من التسليم فاما الجهالة
التى لا يتعذر معها التسليم فلا تمنع العقد كجهالة كيل الصبرة وكمن قال ابيعك هذا او هذا
لا يعلم عنده ٥ واما اذا كان المبيع محرما او ثمنه مثل البيع بالخمر وبيع الخنزير وبيع
المحرم الصيد فلقوله عليه السلام لعن الله الخمر وبايعها ومشتريها ولان الثمن المحرم
منعت الشريعة من التصرف فيها والبيع يعلم جوازه بالشرع فلم يجز فيما منع الشرع منه ٥
واما الحوت فى المبيع لغير البايع فمثل بيع الرهن وبيع ما اجره لان البايع لا يقدر على تسليمه
عقب العقد لعدم ثبوت يده عليه فهو كالطير فى الهوا وقد اختلفت العبارة فى الكتب
فى هذه المسالة فقال فى موضع البيع فاسد وقال فى موضع البيع موقوف فمنا اصحابنا
من جعله روايتين ومنهم من قال رواية واصح انه موقوف وقوله فاسدا اى له ان يفسخ
فان قلنا انه فاسد فقد بينا وجهه وان قلنا انه موقوف وهو الصحيح فلانه عقد على
ملك نفسه ولغيره فيه حق فوقف تصرفه كالوصية تجمع المال ولانه لو عقد على ملك
غيره وقف فاذا عقد على ملك نفسه ولغيره فيه حق فمنع نفوذ العقد اولى ان يقف
واما قوله او ان يشترط فيه منفعة لاحد من الناس لا بوجه العقد مثل ان يشترط
فيه منفعة للبايع وهو ان يقول على ان اهب لك او اقرضك او للمشترى مثل ان يقول
على ان تقرضنى او تهب لى وللمعقود عليه مثل ان يقول ابيعك هذا العبد على ان تعتقه او
تدبره او لغيرهما مثل ان يقول على ان تبيع من فلان عبدك او تقرضه عشرة فالبيع فى هذا كله
فاسد لما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى عليه السلام نهى عن بيع وشرط
وفى هذه الجملة كلام نذكره فى باب الشروط ٥ فاما قوله اذا كان الشرط لا يقتضيه العقد
فلان الشروط التى يقتضيها العقد لا تبطل مثل ان يقول البايع على ان اجعل المبيع الى ان
استوفى او على ان يسكنها المشترى الدار او ان نطا الجارية فهذه شروط يقتضيها
العقد ليس فيها ضرر على احدهما فلا يفسد فاما اذا كان المبيع مما لا يقدر على تسليمه
فالبيع فاسد مثل بيع الرهن وبيع الطير اذا طار من يده لان التسليم موجب العقد فلم
ينعقد العقد مع تعذر موجبه ٥ واما قوله او يكون فى المبيع او فى ثمنه غرر فمثل السمك
فى الماء بيع الابق فلانه لا يقدر على تسليمه اما السمك فى الماء فلانه لا يملكه وقد نهى
النبى عليه السلام عن بيع ما لم يملك واما الابق فلانه لا يقدر على تسليمه عقيب
العقد لعدم ثبوت يده عليه ٥ قال ابو الحسن وكذلك بيع ما لم يقبضه وقد بينا ان
بيع الاعيان التى تنقل وتحول لا يجوز قبل القبض قال ولذلك اذا باع دينا له فى ذمة غير
المشترى وقد قال اصحابنا ان تملك الدين فى غير من فى ذمته لا يجوز وقالا مالك يجوز لنا
ان البايع يعجز عن تسليم ما فى ذمة غيره عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه فصار
كبيع العبد الابق وليس لذلك اذا باعه ممن فى ذمته لانه يسلم اليه عقيب العقد

فصار

فصار كبيع العين المغصوبة من الغاصب وان لم يجز من غيره **فصل** وكذلك صفقتان
فى صفقة واصل ومعنى ذلك ان تقول ابيعك هذا العبد بالف على ان تبيعنى هذا الفرس
بالف لما روى عن النبى عليه السلام انه نهى عن صفقتين فى صفقة وعن بيعتين فى بيع
وهذا مثل ان يقول ان اعطيتنى الثمن حالا فبالف وان اخرتنى ثلثا فبالف او يقول
ابيعك بقفيز حنطة او قفيز شعير فلا يجوز لنهيه عليه السلام عن شرطين فى بيع
ولان الثمن مجهول عند العقد لان البايع لا يدرى اى الثمنين يلزم المشترى **فصل**
وكذلك بيع الاوصاف والاشياء من الحيوان اما بيع الاوصاف كبيع الية الشاة الحية
واما الاشياء كبيع شاة الفرس وكبيع اللبن فى ضرع الشاة اما الاول فلا يجوز بيعه
لان استباحة ذلك من الحيوان محرم قبل الذبح ولانه لا يمكن تسليمه الا بضرر واما الثانى
فلنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المجر وعن بيع الجملة وحبل الحبلة وروى ابن عباس ان
النبى عليه السلام نهى عن بيع اللبن فى الضرع **فصل** وكذلك ما لا يتبعض من غير
الحيوان الا بضرر وهذا كبيع ذراع من ثوب او نوى من تمر لان البايع لا يمكنه تسليم المعقود
عليه الا بضرر لم يتحقق بالعقد فاما اذا كان ذلك مما لا ضرر فيه فى تبعيضه فيجوز
مثل ان يقول ابيعك عشرة دراهم من هذه البقرة فيجوز لانه لا ضرر فى تبعيضها فهو
كبيع قفيز من صبرة **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز ان يبيع بيعا بثمن ثم يشتريه
باقل مما باعه قبل ان يقبض الثمن وقال الشافعى يجوز ٥ لنا ما روى ان ام ولد زيد
ابن ارقم قالت لعايشة انى بعت من زيد جارية بثمان مايه الى العطا واعتها منه
بستمايه نقدا فقالت لها عايشة بئسما شريت واشتريت اخبرى زيدا ان الله تعالى ابطل جهاده مع رسول الله ان لم يتب ٥ وسئل ابن عباس عن رجل باع
حريرا بمايه نسيئة فاشترى منها بخمسين نقدا فقال المايه بالخمسين والحرير الربا
ولانه احد العوضين فى بيوع الاعيان فجاز ان يكون لعدم قبضه تاثير فى المنع من التصرف
ن المبيع كالمبيع ومن باع عينا بعين

باب البيوع الفاسدة وما يملك بها وما لا يملك

قال ابو الحسن البيع الفاسد لا يملك لعقده شيئا على حال اى شئ كان المبيع وما كان ثمنه
وباى وجه فسد وذلك لان البيع الفاسد ممنوع منه لحق الله فمنع من تعلق الاحكام به
ولان القابل اهل قابل لان من قال انه لا يملك بحال واما من قال يملك بالقبض فصار
باستناع الملك بالعقد لانتفاء الاجماع ولا يلزم على هذا اذا باع ما فى يد المشترى لان الملك
لا يقع بالعقد وانما منع بالقبض بدلالة انه لو كان فى يد امانة فاشتراها فاسدا لم
يملكها اذ لم يكن بقبضه حتى يعود الى المكان الذى هى فيه **فصل** قال ابو الحسن
واذا قبض فان البايع فهو على وجوه ثلاثة ما كان لبدله قيمة فهو ملك اذا قبض اذا

كان المقبوض مما يجوز ان يملكه بالبيع الصحيح وما كان ثمنه لا قيمة له فانه لا يملك وان قبض قال الشيخ رحمه الله السلام في هذا الاولى وقوع الملك بالقبض في الجملة وقال الشافعي لا يملك وان قبض لنا ما روى ان عائشة رضي الله عنها استامت بريرة فابا ان يبيعوها الا بشرط الولاء لهم فاشترت واشترطت واعتقت وذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاجاز العتق وابطل الشرط وخطب فقال ما بال قوم يشترطون شروطا ليست في كتاب الله تعالى شرط الله احق وحق الله احق ما بال احدكم يقول ابيع على ان الولاء لي انما الولاء لمن اعتق فاجاز صلى الله عليه وسلم العتق مع فساد البيع بالشرط احتج لهذا الحديث ابو يوسف ولانه نوع معاوضة فجاز ان تقع الملك فيه بالعقد بالقبض كالهبة والقرض ولا يلزم النكاح لان الملك فيه يقف على القبض الا ترى انه اذا دخل بها ملك المنفعة بالدخول ولهذا يجب عوضا ولان البدل فيه يقف ملكه على القبض ايضا ولانه احد ما يملك المشتري به التصرف في المبيع فصار كالعقد **فصل** واما اذا كان العوض مما له لم يملك وهذا مثل البيع بالدم والميتة قال ابو يوسف وكذلك اذا قال ابيعك بقفيز من ان المبيع ما اشتمل على عوضين وما اشتمل على عوض واحد فهو هبة وصدقة فلم يكن ذلك بيعا فلم يملك به واذا كان العوض مما له قيمة فقد ذكر ان سماعة عن محمد في نوادره اذا قال ابيعك ما ترعى ابلي في ارضك او ما تشرب من مائي بكذا انه يملك المبيع بالقبض لانه سمى في مقابلته ماله قيمة الا ترى انه لو قطع الحشيش واستقى الماء انا جاز بيعه فاشتمل العقد على عوضين فملك المبيع وقال ابو يوسف ومحمد ولا يملك باعه وسكت عن الثمن لان البيع يقتضي العوض فاذا سكت عنه بقيت القيمة وهي مال وليس لذلك اذا قال لغير ثمن لانه نفى العوض والبيع بغير عوض ليس ببيع وقد قالوا فيمن باع عبد اجارية من جواري البائع لم يجز بينهما ملك العبد بالقبض لانه سماه لا له قيمة ٥ قال معلى عن ابي يوسف ولو قال ابيعك بالكعبة او بالريح لم يملك وان قبض لانه لم يذكر بدلا ولا فرق بين ان يكون البدل متقوما في حق المسلمين او في حق غيرهم مثل البيع بالخمر والخنزير لانه مال لاهل الذمة وان لم يكن مالا للمسلمين ولهذا يجب على متلفه عليهم ضمانه فقد سمى بدلا له قيمته بحال **فصل** فاما القسم الثالث من اقسام الى الحسن فهو البيع اذا فسد من قبل الشرط الذي يدخل فيه ولم يكن الفساد من جهة المبيع ولا بدله وذلك لان هذا العقد يجوز ان يصح عندنا باسقاط الشرط فاذا وقع الملك بالعقد الذي لا يجوز ان يصح بحال فوقوعه بعقد يجوز ان يصح بحال اولى قال ابو الحسن وكذلك اذا كان احد البدلين مدبرا او مكاتبا او ام ولد وذلك لان الرق المعقود عليه موجود فيهم فيملك ما في مقابلتهم قال ابو الحسن وما كان من الاثمان مجهولا كالخمر وما له قيمة فيما يملك بالقبض

والمجهول والمعلوم فيه سواء وذلك لان البيع الفاسد المعوض فيه الفهد والمسمى ليس بعوض فجهالته ومعرفته سواء **فصل** قال ابو الحسن وما قبضه بغير اذن البائع فهو كما لم يقبضه في البيع الفاسد وهذه الرواية المشهورة عنهم ان الملك لا يقع بالقبض حتى يأذن البائع للمشتري في القبض وذكر محمد في الزيادات اذا قبضه بحضرة البائع فسلم بنهبه انه قبض وملكه ولم يحك عن ابي حنيفة وابي يوسف خلافا وجه قول الرواية الاولى ان الملك لا يقع بالعقد وانما يقع بالقبض فلا بد من اذن البائع فيما يقع به الملك كالقبول في البيع الصحيح ٥ وجه الرواية الاخرى ان العقد في نفسه تسليط فاذا شاهد القبض ولم ينهه منه فقد وقع الملك للتسليط وهو الذي هو العقد وقد قال اصحابنا فيمن وهب هبة فالقياس ان لا يملكها الموهوب له حتى يأذن الواهب في قبضها لان القبض يقع به الملك فلا بد من التسليط عليه لان اكثم استحسنوا فقالوا اذا قبضها في مجلس العقد جاز لان الملك يقع بالعقد والقبض والواهب بالعقد اذن بالقبض الا ترى ان المبيع لما وقع الملك فيه بالايجاب القبول لم يحتج البائع بعد الايجاب الى اذن في القبول وقالوا في الهبة ان افترقا من مجلسهما لم يصح قبض الموهوب له حتى يأذن الواهب في القبض لان القبض فيها كالقبول في البيع وكما لا يصح القبول بعد الافتراق الا بايجاب آخر لذلك لا يصح القبض الا بتسليط بعد الافتراق ويجب ان يكون قبض البيع الفاسد بعد الافتراق على رواية الزيادات مثل الهبة لا يصح الا بعد الاذن فيه

باب الشروط التي تفسد البيع

قال ابو الحسن جملة ما يفسد به البيع من الشروط ان يدخل فيه شرطا لا يوجبه العقد والاصل في فساد البيع بالشرط الذي لا يقتضيه ما روى ابو حنيفة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام نهى عن بيع وشرط وقال لغتاب بن اسيد لما بعثه الى مكة انهاهم عن بيع وشرطا وعن بيع وسلف وقد روي عن عبد الوارث ابن سعيد قال دخلت مكة فاصبت بها ثلثة من فقهاء الكوفة فسألت ابا حنيفة عن بيع وشرط فقال البيع باطل والشرط باطل فسألت ابا يوسف فقال البيع جائز والشرط باطل فسألت ابن شبرمة فقال البيع جائز والشرط جائز فعدت الى ابي حنيفة فاخبرته بما قالا فقال لا احفظ الا ما قال لي حدثني عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي عليه السلام نهى عن بيع وشرط فاثبت ان ابا حنيفة لم يحفظه بذلك فقال لا احفظ الا ما قال لي حدثني هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها اشترت بريرة واشترطت ان يكون الولاء لها وقضت بها واعتقتها فاجاز رسول الله العتق وابطل الشرط فاثبت ابن شبرمة فاخبرته بذلك فقال لا احفظ الا ما قال لي حدثني محارب بن دثار

عن ابن الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى لعمر ان من الحرائي وشرط حملانه الى المدينة وما ذهب اليه ابو حنيفة اولى لانه تقتضي الحظر ثم اوان ما اقتضى الاباحة ولان خبر عائشة رضي الله عنها لا دلالة فيه لان البيع فسد عندنا بالشرط والبيع الفاسد اذا اتصل به القبض ملك فنفذ العتق مع فساد البيع واما حديث جابر فلا دلالة فيه لانه يجوز ان يكون شرط بعد العقد والشرط اذا لم يكن من نفس العقد لم يفسده اذا ثبت هذا الاصل قال بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة كل شرط شرط في البيع لا يقتضيه وفيه منفعة للبايع او للمشتري ولغيرهما او فيه مضرة على المشتري ليس فيه نفع لاحد فالبيع فاسد وقال هشام عن محمد اذا شرط فيه شرطا ليس فيه منفعة لاحد يفسد العقد وروى ذلك عن ابي حنيفة وقال في المزارعة الكبير الا ترى ان ابا حنيفة كان يقول لو باع رجل جارية على ان لا يطأها المشتري فالبيع جايز والشرط باطل فوجه رواية ابي يوسف انه شرط في العقد ما لا يقتضيه فصار كالشرط الذي فيه منفعة ● ووجه رواية محمد ان الشرط انما يثبت اذا تعلق به حق المستحق وهذا شرط لا يتعلق به حق احد فسقط حكمه وصار كان لم يكن وقال ابن سماعة عن محمد فيمن قال لمبتاع هذا العبد على ان لا تبيعه فالبيع جايز والشرط باطل بالخيار ان شاء باع وان شاء سلم وهذا على روايته لانه لا حق في هذا الشرط لاحد وقال ابو يوسف اذا قال لمبتاع على ان لا تبيع ولا تهب فالبيع فاسد وهي رواية الاصل لانه شرط ما لا يقتضيه العقد وقال اجمعا فيمن باع عبدا على ان المشتري متى باعه فالبايع احق بثمنه ان البيع فاسد لان هذا الشرط فيه منفعة للبايع لا يقتضيها العقد وكذلك لو باع جارية على ان يهبها لفلان لان هذه منفعة لغير المتعاقدين لا يقتضيها العقد ولو قال على ان يكاتبها او يدبرها فالبيع فاسد في رواية ابي يوسف لانه شرط منفعة للمعقود عليه ● ولو قال على ان لا يبيعها من فلان فالبيع فاسد في رواية ابي يوسف وهذه الشروط كلها اذا لم يقتضيها العقد واما اذا شرط ما يقتضيه العقد لم يفسد قال ابو يوسف وان اشترى امة على ان يخدمه او على ان يفطمها او دابة على ان يركبها او قميصا على ان يلبسه ثوبا فالبيع في هذا جايز لان هذه الحوائج لابد منها وان لم تشترط فذكرها والسكوت عنها سواء وكذلك روى ابن سماعة عن محمد فيمن اشترى حنطة في سنبلها على ان يحصدها البايع او يدرسها او يذريها فالبيع جايز لان هذه الحوائج يجب على البايع وان لم تشترط فان الزم على ما ذكرنا اذا شرط في البيع اجمل قلنا ليس هذا ينافي لوجب العقد لان الثمن الموصل عند الثمن الحال فلا يكون نفيا لموجب حال فاما اذا باع بشرط الخيار فالقياس يقتضي ان يفسد العقد لانه شرط لمنع الملك وانما اجازوا ذلك للخبر استحسانا ويجوز ان يقال ان العقد الذي فيه الخيار نوع عقد لانه لا يوجب

الملك

الملك لعقد كما ليه والقرض فلا يكون هذا العقد هو العقد الموجب للملك وقد نفى مقتضاه وقالوا فيمن اشترى لكلا وشرط على البايع صروها وتشريكها ان القياس ان لا يجوز لانه شرط منفعة للمشتري لا يقتضيها العقد فصار كمن اشترى ثوبا وشرط على البايع خياطته واستحسنوا في جواز شراء النعل بهذا الشرط لفعل الناس في سايير الاعصار من غير نكير **فصل** قال ابو الحسن وان شرط البايع ان يعطيه بالثمن كفيلا او رهنا وكان الكفيل حاضرا فقبل او كان الرهن معينا فقبل المشتري جاز ذلك استحسانا والقياس ان لا يجوز البيع لشرط الضمان والرهن لان هذا الشرط فيه منفعة لاحد المتبايعين لا يقتضيها العقد فافسد العقد واستحسنوا جوازه لان الثمن الذي به رهن وضمين اوثق من الثمن الذي لا رهن فيه ولا ضمين فصار ذلك صفة للثمن وشرط صفات الثمن لا تبطل العقد اذا ثبت هذا فقد قال محمد في الاملاء اذا شرط ان تكفل له كفيل بالثمن او يحيله به على غيره ولم يبين الكفيل ولا المحال عليه فالبيع فاسد لان تمام العقد يقف على قبول الكفيل والمحال عليه ويتوقف العقد على قبوله لم يصح مع جهالته كما لو اشترى لكلا فان كان الكفيل والمحال عليه غايبين عن المجلس فلم يحضرا حتى افترقا فالبيع لا يصح الا باجازة مستقبلة لان تمام العقد يتوقف على قبول الكفيل فالافتراق يبطل حق القبول كقبول المشتري فان حضرا الكفيل والمحال عليه قبل ان يفترق المتبايعان فقبلا في المجلس او كانا حاضرين عند البيع فقبلا جاز لان قبولهما موقوف عليه العقد وقد حصل في المجلس فهو كقبول المشتري قال ولو شرط في البيع ان يحيل البايع غريمه على المشتري بالثمن ويضمن المشتري الثمن لغريم البايع فالبيع فاسد لانه انما جاز شرط الضمان اذا كان صفة الثمن وهذا الشرط ليس بصفة للثمن والعقد لا يقتضيه فابطل العقد ● واما الرهن فان كان مجهولا فالبيع فاسد لان تمام العقد يقف على القبول فيه الا ترى ان المشتري لو قال قبلت البيع لم يرتهن لم يصح البيع وما وقف تمام العقد على القبول فيه فجهالته تفسد العقد وليس هذا كما لو قال على ان ترهني بالثمن كر حنطة جيد او مائة مثقال ذهب جيد لان هذه الجهالة لو شرطت في البيع لم تفسده فكذلك الرهن وقد قالوا في البيع اذا شرطا فيه رهنا مجهولا واتفقا على تعيين رهن في المجلس جاز العقد لان الجهالة المؤثرة في العقد ارتفعت وكذلك لو قال اشتري انا اعطي الثمن حالا جاز البيع لان الرهن يحتاج اليه للوثيقة بالثمن فاذا اوفاه الثمن سقط حق البايع **فصل** وان شرط رهنا معينا وامتنع المشتري من تسليمه لذلك لم يجبر عليه عندنا وقال زفر يجب التسليم ● وجه قوله ان هذا الرهن صار من حقوق البيع فيجبر عليه كسايير حقوق البيع وليس هذا يصح لان الرهن عقد على حياله والعقود بعضها ليست من حقوق بعض اذا ثبت هذا قال اصحابنا يخير المشتري اما ان يدفع الرهن او قيمته او يدفع

الثمن او تفسخ البيع فان امتنع من احد هذه الوجوه لم يمكن من ذلك لان فى دفع الثمن وفاء بالشرط وفى دفع قيمته ايفاء حق البايع لان حقه فى الثمن استيفاء الثمن من بدله وهذا موجود فى القيمة وفى دفع الثمن ما فى من التوثق به فان لم يسلم للبايع احد هذه الوجوه وهو لم يرض بالثمن المطلق فاذا لم يسلم له كان له ان يفسخ ٥

فصل وقد قال ابو حنيفة رحمه الله ان الشروط المفسدة للعقد اذا لحقت بالعقد الصحيح لحقت وافسدت وقال ابو يوسف ومحمد لا تلحق وجه قول ابى حنيفة ان العقد فى حكمهما قد لاقى الحاق الشرط الفاسد به كحال العقد ولانهما يملكان فعل ما يقع به فسخ العقد بدلالة الاقالة وليس فى الشرط الفاسد اكثر من هذا وجه قولهما ان الفساد ليس فيه حق لواحد منهما والعقد قد صح فلم يكن لاثبات الشرط المفسد معنى

باب تصرف المشترى فى البيع الفاسد

قال ابو الحسن لا يجوز تصرف المشترى فى البيع الفاسد قبل القبض بهبة ولا صدقة ولا عتق ولذلك اذا اقبض باذن البايع وهذا لما قدمنا ان العقد الفاسد لا يملك به المعقود عليه فاذا تصرف فى عين ملكه لم ينفذ تصرفه واما اذا اقبض باذنه لم يجز تصرفه على الرواية التى تعتبر الاذن فى القبض لان القبض بغير الاذن لا يملك به على هذه الرواية فاما اذا اقبضه بامر البايع وهو لا يملك فانه يكون للمشترى التصرف فيه بتمليك او انتفاع لان الفسخ يستحق فيه حق الله تعالى والتصرف اسقاط حق الله من الفسخ ولان التصرف تقرير للبيع الفاسد وتقرير لا يجوز لحق الله تعالى فان تصرف المشترى فيه فتصرفه على وجهين كل ما لا ينقض الا بالاعذار فهو جايز وقد سقط الفسخ به وهذا مثل العتق والتدبير والاستيلاد واذا اخرجه من ملكه بما ينقض بالاعذار فانه لا يسقط الفسخ مثل الاجارة وذلك لان المشترى تصرف فيما ملك وحق البايع فى الفسخ عذر فما لا يصح بالعذر لا ينفسخ لاجل الفساد واما الاجارة فانها تنفسخ بالاعذار وثبوت حق البايع فى الفسخ عذر فسخ الاجارة وينقض البيع الفاسد فان كانت جارية فزوجها فان ذلك لا يمنع الفسخ والنكاح بحاله لا ينفسخ لان النكاح عقد على البضع فلا يمنع الفسخ كالاجارة وهو مما لا ينفسخ بالاعذار فهو فى حاله لان المشترى عقد وهى على ملكه وقد قالوا لو اوصى بالعبد ومات سقط الفسخ لان المبيع انتقل من ملكه الى ملك الموصى له وهو ملك مبتدا فصار كالمشترى لو ورث ذلك من المشترى لم يسقط الفسخ لان الوارث يقوم مقام المورث ويستحق الشى على حكم ملكه ولهذا ثبت له الفسخ بالعيب فكذلك ينفسخ عليه لاجل الفساد **فصل** قال ابو الحسن

فان كان عبدا فقطعت يداه واخذ المشترى الارش وكانت جارية فولدت او ارض فيها شجر ونخل فاثمرت فلما اشترى فللبايع ان يفسخ فيأخذ الزيادة والاصل فى ذلك ان حق الفسخ فى البيع الفاسد يستقر فى الاصل لحق الله تعالى فيتعلق بالزوايد كما يتعلق بالولد لان الحقوق المستقرة فى الامهات سترى الى الاولاد ولان له ان يبيع البيع الصحيح لان المشترى ملكه وحق الفسخ ليس بمستقر فيه فحدثت الزيادة على ملكه ولا حق لاحد فيها فلم يثبت فيها الفسخ ولان ضمان البيع الفاسد يتعلق بالفسخ بالقبض كضمان الغصب فاذا كان المغصوب منه يأخذ الزوائد كذلك البايع **فصل** قال ابو الحسن وان كانت البيع ثوبا فقطعه وخاطها وبطنه وحشاه او صبغه بعصفر او زعفران او كانت حنطة فزرعها او نوى نخرسه فنبت او قضبان كرم او شجر كرما او نبت فليس له ان يأخذ شيا من ذلك ولا ينقض البيع وذلك لان هذه المعانى لو وجدت من الغاصب فى العين المغصوب منه استحقها فاذا وجدت من المشترى فى ملكه اولى ان يسقط حق البايع وقد ذكر هشام عن محمد ان المشترى اذا صبغ الثوب فالبايع بالخيار ان شا اخذه ما زاد الصبغ فيه وان شا ضمنه ابيض قال ولو قطعه وخاطه لم يكن للبايع عليه سبيل وهذا صحيح لان الصبغ لا يملك به الغاصب العين والما ثبت للمغصوب فيه الخيار فلذلك ثبت له الخيار ههنا واما القطع والخياطة فيسقط فيهما حق المغصوب منه فلذلك يسقط حق البايع وما ذكره ابو الحسن فى الصبغ بالعصفر والزعفران اما ان يحمل على ثوب صبل هشام ويكون ما ذكره ابو الحسن فى ثبوت حق الاخذ للبايع لرواية اخرى وجهها ان سقوط الفسخ فى البيع الفاسد لا يعتبر فيه ما يعتبر فى سقوط حق المالك فى الغصب الا ترى ان القطع والرسن يسقطان الفسخ ولا يسقطان حق المغصوب منه كذلك هها الصبغ مثله **فصل** وقد قالوا ان البيع الفاسد اذا زال ملك المشترى عنه سقط الفسخ وان عاد اليه على حكم الملك الاول عاد الفسخ لانه عاد على حكم الملك الاول فعاد بحقوقه وان عاد بحكم ملك مبتدا لم يثبت الفسخ لان اختلاف الملكين كاختلاف العينين **فصل** قال ابو الحسن فان كان البيع ارضا فبنى فيها المشترى فهذا استهلاك عند ابى حنيفة وليس للبايع نقض البيع وقال ابو يوسف ومحمد للبايع نقض البيع وقال زفر رجع ابو يوسف الى قول ابى حنيفة وقال بشر عن ابى يوسف اذا غرس فى الارض نخلا قد اطعم قبل غرسه انه لا يكون استهلاكا قال ابو الحسن وقياس قوله فى البنا ان يكون النخل مثله ٥ وجه قول ابى حنيفة ان البنا تصرف من المشترى لا ينقض بالاخذ او فى ازالته ضرر فلا يسقط الفسخ كالبيع ولان الضرر الذى لحقه بنقض البنا اكثر من الضرر الذى يلحقه برد البيع فاذا لم ينقض بيعه فلان لا ينقض بناه اولى ٥ وجه قولهما ان الارض لا تصير مستهلكة بالبنا وهذا لا يسقط حق المغصوب منه عنها واذا لم تكن مستهلكة لم يسقط

الفسخ وهذا ليس بشئ لما بينا ان الفسخ يسقط بما لا يسقط به حق المغصوب بدلالة البيع والرهن **فصل** قال ابو الحسن وعلى المشترى القيمة يوم قبض قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان البيع الفاسد لو قبض ضمن بقيمته ان كان مما لا مثل له ومثله ان كان مما له مثل الا ان مسئلة واحدة استحسن ابو حنيفة فيها وهى اذا اشترى عبدا بشرط العتق فاعتقه لزمه المسمى استحسانا وانما قلنا ان البيع الفاسد يضمن بقيمته لان ضمان المبيع ضمان الشئ بنفسه وذلك الضمان المثل فما له مثل والقيمة فى لا مثل له بدلالة ان من باع عبدا بجارية فسلم العبد ولم يقبض الجارية حتى هلكت وقد استحق المشترى العبد فان باعه يرجع بقيمته ولو كان الضمان بالبدل لرجع بقيمة الجارية واذا كان هذا موجب البيع فانما ننتقل عنه الى ضمان القيمة اذا صحت التسمية فاذا فسدت بقى اعتبار العقد رجعنا الى مقتضى العقد من الضمان وعلى هذا قالوا ان النكاح يوجب مهر المثل وينتقل عن ذلك الى المسمى بصحة التسمية فاذا بطلت رجع الى مقتضى العقد من مهر المثل وانما لم يثبت التسمية فى العقد الفاسد لقوله عليه السلام ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل فلها الصداق بما استحل من فرجها فجعل لها مهر مثلها **فصل** وقد قالوا ان المرجع فى القيمة الى قول المشترى لانه هو الذى يلزمه الضمان فالقول قوله فى قدره والبينة بينة البائع لانها اثبتت الزيادة فى الضمان مسئلة قال اصحابنا اذا باع عبدا بشرط العتق فالبيع فاسد وذكر ابن سماعة عن ابى حنيفة ان البيع جائز اذا وفى بالشرط واصح البيع كمن اسلم دنانير فى منة دجل ثم تقادم فى الجاس وروى الحسن عن ابى حنيفة ان البيع جائز لان الناس هكذا يشترون النسمة فاجاز البيع لتعامل الناس وقال الشافعى فى البيع جائز وجه قول عمر المشهور نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ولانه شرط منفعة للمعقود عليه لا يقتضيها العقد فصار كما لو باع جارية بشرط ان يكاتبها او يدبرها ولانه بيع لا يوجب العتق فاذا شرط فيه العتق افسده كالموقوف ولانا نلزم اذا باعه ذا رحم محرم منه بشرط العتق لانا لا نعرف الرواية فيه وقد اختار زفر عنه لان ذلك العقد يوجب العتق **فصل** قال ابو حنيفة اذا قبضه فاعتقه وجب عليه المسمى استحسانا وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان عليه القيمة وهو القياس وقول ابى يوسف ومحمد وجه القياس انه بيع فاسد كالبيع بشرط الدبر وجه الاستحسان انه سمى مالا فى مقابلته بشرط العتق فصار كمن قال اعتق عبدك على الف على ان يهبك ذلك انه اذا اكمال العتق عبدك عنى على الف فتقدره ملكنيه ثم اعتقه عنى فاذا لزم المسمى فى الموضع الذى لم يحرم بالتمليك اذا كان هو المراد فلان لا يلزم فى الموضع الذى حرم به وقد روى ابن سماعة عن ابى حنيفة ان المشترى لو اعتقه قبل القبض جاز دل على انه جعله مستقاعل ملك فلذلك وجب قيمته المسمى **فصل** قال ابو الحسن وايهما فسخ البيع قبل قبضه فنسخه

جائز

جائز على صاحبه اذا كان بحضرته **قال** الشيخ رحمه الله وجملة هذا ان البيع الفاسد مالم تتصل به القبض لكل واحد منهما فسخه بغير رضا الاخر لانه عقد لم يتم فصار كالايجاب بلا قبول ولانه حق يتعلق بحضور الاخر لان احد المتعاقدين لا يملك فسخ العقد على الاخر الا بمشهد منه على اصلنا فى بيع الخيار فاما اذا اقبض المشترى المبيع فكل بيع لا يجوز ان يصير لازما باستئناف عقد مثل البيع بالخمر والخنزير فلكل واحد منهما الفسخ لغير رضا الاخر اذا كان بحضرته وهذا ظاهر لان العقد ثبت فيه حق الفسخ لاعوات جزء فصار كالبيع المشروط فيه الخيار **واما** اذا كان الفساد بشرط يلحق فيه عند ابى حنيفة وابى يوسف لكل واحد من المتعاقدين الفسخ وقال محمد ان فسخ الذى له منفعة فى الشرط انفسخ وان فسخه الاخر لم ينفسخ وهذا مثل الشرط البتر اما لجهل بمجهول فيجوز عندهما الفسخ لمن شرط له الاجل وكذلك الخيار الفاسد وجه قولهما ان الشرط يفسد العقد من جنسه وان كان فى احدهما فلذلك كل واحد منهما الفسخ كالاخر ولكل واحد منهما المطالبة بالفسخ فصار كالبيع بالخمر وجه قول محمد ان الذى شرط له الاجل يقدر على تصحيح البيع من غير رضا الاخر اذا اسقط الاجل واذا فسخ الاخر اسقط حقا ثبت له بالعقد فلذلك يجوز **فصل** فان دخل فى المبيع عيب فى يد المشترى فللبائع اخذه واخذ ارشه من المشترى لان ضمانه يتعلق بالقبض كالغصب ولهذا يستحق البائع الزوائد من اولاد الاماء والثمرة وقد قالوا ان المشترى لا اجر العبد سلمت الاجرة له لانها صارت مالا بالعقد وان كان ذلك قبل الضمان تصدق بها لانه مال حصل من وجه محظور لم يوجد بدله وان كان بعد الضمان طاب له **فصل** قال ابو الحسن وان كانت جارية فولدت اخذها واخذ الولد فان كانت الولادة لنقصتها نظرنى قيمة الولد فان كان قيمته وفاء بالنقصان فلا شئ على المشترى وان لم يكن فيه وفاء عوض تمام النقصان وهذه مسئلة المغصوبة اذا ولدت بحبر نقصان ولادتها بولدها استحسانا **وقال** زفر لا يجوز بحبر وهو القياس وجه القياس ان النقصان حصل من ماله والولد صرف على حقه فلا يجبر ذلك به كما لا يجبر بسائر اموالها والما استحسنوا الان الولادة سبب فى النقصان وفى حصول الزيادة فصار كالقطع الذى يجبر بالارش وهذه المسئلة نستوفيها فى الغصب

باب فساد البيع من جهة الاجل

قال ابو الحسن اذا كان الثمن معلوما معينا شرط فيه اجلا فالبيع فاسد معلوما كان الاجل او مجهولا وانما قلنا ان التاجيل فى الاعيان لا يصح لانه انما يشرط لنفى التسليم الواجب بالعقد الا ترى ان الثمن موجودة فى الحالين على صفة واحدة لا منفعة للبائع فى تاخير تسليمها وفى موجب العقد لا يصح وليس لان الديون لان شرط الاجل فيها لتدايم وهى اشياء المرة التى تملك بها المشترى سر الثمن فيها فلذلك جاز ولان ذا لم

من شرط السلم فيه التاجيل ولو نقد المسلم فيه سقط الاجل والعقد الذي ليس
من شرطه التاجيل اولى ان لا تثبت فيه الاجل مع التعيين **فصل** قال
ابو الحسن وان كان الثمن دينا فاذا الاجل المعلوم فيه جاز والمجهول لا يجوز وذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم
ولان جهالة الاجل التي تفضي فلذلك لم يصح ● قال والاجل المجهول ان يبيع في الحصاد
او الدياس ذلك مقدم ويتاخر والحود البر باختيار الناس وهذا قال لا يصح التاجيل
الى قدوم الحجيج لانه يتقدم ويتاخر باختيارهم فيتقدم ويتاخر على هذا قال اصحابنا
لا يجوز البيع الى العطاء لان السلطان يقدمه ويوخره قال وكذلك الى النيروز
والمهرجان وهذا اصل وجملته ان عرف المتعاقدان وقت النيروز والمهرجان
جاز العقد لان المعتبر عقدهما عليهما وان جهلا او احدهما لم يجز ● قال ولذلك
صوم النصارى وفطرهم وذلك لان النصارى يقدمون صومهم ويوخرونه بعتبرون
بذلك ان يشتمل على اعداد محدودة فصار مجهولا وهذا قالوا اذا دخلوا في الصوم
فاجل الى فطرهم جاز لان ابتداء الصوم قد عرف ومدته معلومة والاجل يصح ذلك
ابو الحسن واذا باع على ان يوفيه الثمن بالبصرة او مكة فالبيع فاسد عند محمد
واحدى الروايتين عن ابي يوسف ● قال وجملة هذا انه اذا شرط في الثمن اجلا
معلوما وشرط ان يوفيه اياه بالبصرة فالبيع جائز في قولهم فاذا اجل الاجل فان
كان الثمن مما لا حمل له ولا مونة طالبه به حيث اراد وان كان مما له حمل ومونة
لم يكن له مطالبته الا بالبصرة وذلك لان الثمن اذا كان موجلا فشرط التسليم
بالبصرة لا ذكر على وجه التاجيل وانما ذكر لتخصيص القبض بمكان فلا يفسد العقد
واذا حل الثمن كان له المطالبة بما لا حمل له اين شاء لانه لا يختلف باختلاف
الامكنة وما له حمل ومونة لا يطالبه به الا بالبصرة لانه يختلف باختلاف
الامكنة فلم يكن له المطالبة به بخلاف استحقاقه واما اذا لم يذكر الثمن
اجلا قال محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف البيع فاسد ● وروى بشر عن ابي
يوسف ان القياس ان يجوز العقد غير اني استحسن فما له حمل ومونة ان افسده
العقد ● وجه قول محمد ان الثمن اذا شرط تسليمه في بلد كان ذلك مشروطا
على وجه التاجيل وهو اجل مجهول لانه يتقدم ويتاخر فلا يصح وجه قول ابي
يوسف ان القياس يقتضي جوازه لانه تخصيص للقبض بمكان دون مكان الا انه
استحسن فيما له حمل ومونة لان تسليمه لا يجب في غير ذلك المكان فيصير في معنى
الاجل فلا يصح وليس لذلك فيما لا حمل له لان له ان يطالبه به حيث شاء فبطل
الشرط وكانه اطلق
العقد والله اعلم **باب البيع يقع على شيء فيضاف**

على خلافه ما يفسد منه وما لا يفسد

قال الشيخ وجملة هذا ان العقد اذا وقع على جنس فوجد المبيع من جنس اخر فالبيع
باطل مثل ان يبيع ثوبا على انه هروي فاذا هو مروي او قضا على انه يانوت
فوجد زجاجا فالبيع باطل لان المعقود عليه عدم وعدم المعقود عليه يبطل البيع
وان عقد البيع على جنس فوجد المبيع من جنس اخر مثل الاول لكنه مخالفه في الصفة فهو
على وجهين ان كان تفاوتا تكثر بها التفاوت فيه الاغراض فالبيع باطل مثل ان يبيع بخصا
على انه جارية فاذا هو غلام وقال زفر البيع جائز وجه قولهما ان الاغراض متفاوت
بين الغلام والجارية كتفاوت الاجناس الا ترى ان الجارية تصلح للاستمتاع والغلام
للخدمة واختلاف الاغراض يضاهي اختلاف الاجناس وجه قول زفر انهما من
جنس واحد وانما اختلف صفتهما فصار كمن باع شاة على انها نجدية فاذا هو كبش
في الفصل الثاني اذا وجد من الجنس الذي سمي انه مخالفه في الصفة اختلافا
لا يتفاوت فيه الاغراض مثل ان يبيع شاة على انها نجدية فاذا هي كبش قال هشام عن محمد
سألت ابا حنيفة عمن باع حمارا على انه اتان فاذا هو ذكر او فرسا على انه بغلة
فاذا هو فحل او شاة على انها نجدية فاذا هي كبش فقال المشتري في ذلك بالخيار وذلك
لان الجنس فيه وجود واختلاف في الصفة اختلاف يسيرا لا تتفاوت فيه الاغراض الا ترى
ان المقصود من شاة اللحم فصار اختلاف الصفة كاختلاف الصحيح والمعيب والمشتري
الخيار لان المبيع وجد على خلاف الصفة التي شرطها وله في الصفة غرض فاذا فاته
ثبت له الخيار ● قال ابو الحسن وان كانت الصفة ازيد فهي للمشتري وهذا مثل
ان يبيع ثوبا على انه عشرة ادرع فان وجد ناقصا فله الخيار وان وجد زايدا
فهو له ولا خيار له ولذلك اذا اشترى ناقصة على ان وزنه مايه وقد اشتراه بغير
الفضة فان نقص فله الخيار وان زاد فله الزيادة لان الذرع في المذروعات
والوزن فيما في تبعيضه ضرر ليس بمعقود عليه وانما هو صفة بدلالة ان افراده
بالعقد لا يجوز وتقصان الفضة يثبت الخيار وزيادتها للمشتري كمن باع عبدا على
انه كاتب فاذا هو صحيح وكذلك لو اشترى جارية على انها بكر فكانت ثيبا فله
الخيار لان البكارة جزو مشروط ففواته يثبت الخيار ولو اشتراها على انها
ثيب فوجدها بكرا فلا خيار له ولا خيار للبايع لانها زيادة صفة والبايع عقد على العين
وانما شرط النقص بخرز اعين العيب فلا يقتضي وجود العيب ● قال ابو الحسن الا
ان يكون باع فضة بفضة او ذهبا بذهب فلا يجوز الا مثلا بمثل وهذا مثل ان يبيع
نقرا على انها مايتا درهم فان زادت فالزيادة للبايع لان الوزن بها ليس في
تبعيضه ضرر معقود عليه فلم يستحق المشتري اكثر من الوزن الذي سمي مائتي درهم
ضرورة انها لا يجوز اذا ازداد لمعنى اخر وهو ان الزيادة فيه ربا فلا يجوز الا مثلا بمثل **فصل**

وقد قال اصحابنا فيمن قال ابيعك هذا الثوب القز او الخز فكان ملحما فان كان السدا
من القز واللحمة من غير القز فالبيع فاسد لان الثوب ينسب الى اللحمة وان كان السدا
من غير القز واللحمة من القز فالبيع جايز لان الجنس لم يختلف الى الثوب منسوب الى
لحمته وللمشترى الخيار لان البيع وقع على ثوب كله قز • واما الخز فان كانت لحمته من
غيره فالبيع جايز ويثبت به الخيار لان الخز لا يوجد الا على هذه الصفة
وقالوا ان قال بعتك هذه الجبة الا بريسم على ان بطانتها جز وحشوها قز فان
وجد الظهارة كما شرط والبطانة والحشو بغير ما شرط فالبيع جايز وللمشترى الخيار
لان الجبة تنسب الى الظهارة وما سواها تابعة فاختلافه لا يفسد البيع وثبت
الخيار وان كانت الظهارة من غيرهما شرط والبطانة مما شرط فالبيع باطل لما قلنا
ان الجبة تنسب الى الظهارة وان كانت من جلس اخر بطل البيع **فصل** قال
ابن سماعة عن محمد اذا قال ابيعك هذا الثوب على انه اسفن فوجد مصبوغا بصفرة
او وجد على انها لا بناء فيها فاذا فيها بناء او ارضا على انها بيضاء فاذا فيها نخل فالبيع
فاسد وذلك لان الصبغ والبناء والنخل لم يدخل في العقد وتسليم المعقود عليه
دونه فيه ضرر وقد بينا ان بيعا لا يلحق بتسليمه ضرر لا يصح • وقد ذكر محمد
في كتاب الشفعة في بناءين شريكين والارض لاحدهما باع احدهما نصيبه من البناء غير
شريكه فالبيع فاسد لانه لا يمكن تسليمه الا بنقض البناء وفي ذلك ضرر **فصل**
وروى ابن سماعة عن محمد فيمن باع دارا على ان بناءها اجر فاذا هو لغير فالبيع فاسد
هذا على ما بينا ان اختلاف الصفات اذا كانت الاغراض تتفاوت فيها تفاوتا كثيرا
لم يصح البيع قالوا ولو فاجأه الدار على ان فيها بناء فاذا الا بناء فيها او قال بسفلها وعلوها
او قال بعتكها باجذاعها وابوابها فلم يكن ذلك فيها فهو بالخيار ان شاء اخذ بجميع
الثمن وان شاء ترك لان البناء صفة في الدار وهذا يدخل في العقد من غير تسمية
ونقصان الصفة لا يفسد به العقد وانما يثبت الخيار قال ولو وجدها بابان
او جذعان فلا خيار له لان اسم الجمع يتناول الاثنين والمستحق بالعقد ذلك فيما
يتناوله الاسم • قال ولو قال بعتكها بما فيها من الحدوج والخشب والابواب
والنخل فلم يجد فيها شيئا من ذلك فلا خيار له وذلك لانه لم يشترط الجذوع في
البيع ولا جعلها صفة للدار وانما اخبر انها فيها وعدم ما ليس بصفة للمبيع لا
يثبت الخيار وفي المسالة الاولى قال بعتكها باجذاعها فجعل الاجذاع صفة لها
قال ولو اشترى ثوبا على انه مصبوغ بمصفر فاذا هو مصبوغ بزعفران فالبيع
فاسد لان الالوان تختلف بها الاغراض اختلافا كثيرا فصارت كالاجناس • قال
ولو باع حنطة في جوالق فاذا هي دقيق او قال دقيقا فكان خبزا فالبيع فاسد لان الدقيق
والحنطة ذو حكم جنسين وهذا اذا لم تجب الحنطة ملكها قال عمر وعن محمد اذا

باع شاة على انها مسمنة ليشترى فكانت ذكرة فالبيع جايز والاشارة هاهنا الى قولهم
جميعا وهذا ظاهر على اصل ابي حنيفة لانه يعتبر الاشارة دون التسمية والاشارة
هاهنا وقعت على ما يجوز العقد عليه واما ابو يوسف فيعتبر الصحيح من الاشارة
والتسمية فتعلق العقد بالصحيح فيها ومحمد يقول اذا كان المشار اليه من جنس المسمى
تعلق العقد بالمشار اليه دون التسمية فصحت هذه المسالة على اصولهم

باب ما يوفر حكم الشرط في الفساد مما يجوز برضا احد المتبايعين ويفسد اذا لم يرض

قال ابو الحسن واذا باع عبدا ابقا او معتوها او مراهقا او جذعان سقف او
دارا من ثوب من طرفه معلوم منه او ذراعا من خشبة من موضع بعينه او حلية
سيف لا تخلص الا بضرر او باع قصب مزارع لم يستحصد او كان ذلك
بين رجلين فباع احدهما نصيبه من غير شريكه فالبيع فاسد الا ان يرضى المشترى
في الابق والمرهون والمراهن ان ينتظر حتى يكن تسليمه فان رضي بذلك لم ينفسخ العقد
بسلامتها والاصل • اما الاجارة والرهن فقد بينا الكلام في بيعهما واختلاف الائمة
فيه واما ثبوت حق الفسخ للمشترى اذا لم يعلم ما اشتراه رهنا او مؤجرا فان اطلاق
العقد يقتضي التسليم في الحال فاذا كان المبيع لا يقدر على تسليمه في الحال فقد
ذلك بيعا فان رضي جاز وان طالب بالفسخ فسخ فان طالب المرتهن والمستاجر بالفسخ
فلا حق في ذلك للمستاجر اذا رضي المشترى ان ينتظر مضي الاجارة لانه لا حق له
في الرقبة وانما حقه في المنافع والعقد وقع على ما لم يتعلق حقه به فلا منازعة له
فيه • فاما المرتهن فيجوز ان تكون له المطالبة بفسخ البيع لان الرهن عقد على الرقبة
فللمرتهن ان يمنع من العقد عليها ولان حقه في الاستيفاء من ثمن الرهن عند الفلس فاذا صح
البيع في الرقبة تعذر عليه البيع عند الفلس فلذلك كان له حق الفسخ ولم يبين ابو
الحسن هذه المسالة • واما الابق فظاهر الرواية ان بيعه فاسد لان البايع
لا يقدر على تسليمه عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه فهو كالطير في الهوا وروى
الحسن عن ابي حنيفة ان البيع جايز وقال اصحابنا معناه اذا احضره البايع فسلمه بحكم
ذلك العقد جاز وظاهر ما قاله ابو الحسن يقتضي ان البيع موقوف وان للمشترى
الخيار ووجهه انه عقد على ملكه والتسليم منه منتظر فصار كبيع الرهن • واما
الجذع في السقف والذراع من الثوب والخشبة فلان التسليم لا يمكن الا بضرر يلحق
على البايع وهو القطع والقلع وذلك يفسد العقد وكذلك اذا باع نصف ذرع لم يدرك
لانه لا يمكن تسليمه الا بقلع جميعه ليستسلم له النصف وفي ذلك ضرر • قال ابو الحسن
فان رضي البايع ان يقلع الجذع ويقطع الذراع من الثوب او يقطع الخشبة او يقلع الحلية

من السيف او يحصد الزرع اذا كان كله له فللمشتري ان يفسخ قبل قطعه وقلعه فاذا قطع او قلع فلا خيار له وذلك لانه سالم بقلع فالبيع فاسد ولكل واحد من المتعاقدين في البيع الفاسد فسخ العقد فاذا قلع البايع فقد التزم الضرر وذلك المعنى المفسد فضم العقد وصحة العقد تسقط خيار المشتري **فصل** قال ابو الحسن واذا اشترى بطيخا او رمانا او قثاء او شيئا مختلف فمنه الصغير والكبير وهو متفاوت عددا كان او كذا بدرهم ولم يعين ذلك والجملة اكثر مما سمى فان ذلك لا يجوز وذلك لان المعقود عليه مجهول الا ترى ان هذه المعدودات منها الكبير والصغير والتفاوت يتبع بين احادها تفاوتا كثيرا فلذلك لم يجز العقد قال فان هزل ذلك العدد من جملة المبيع وتراضيا بعد ذلك فهو جايز وانما وقع البيع على هذا المعدود جايز تراضيا وذلك لانه اذا تميز المعقود عليه صار معلوما الا ان لكل واحد من المتعاقدين له ان يمتنع لانه اذا استفاد صفقة بالمعقود عليه لم يعلمها فاذا تراضيا جاز وقد كان اصحابنا يقولون اذا استرد ذلك فسلمه البايع اليه سلك به حكم العقد الاول وهذا يقتضي ان يكون العقد العقد ابتدا وثبت لهما الخيار للجهالة فاذا تراضيا جاز العقد المتقدم قالوا والدليل على هذا انه لا يحتاج الى استيناف عقد اخر ولو كان للعقد الاول باطلا لم يجز الا باستيناف وظاهر ما قاله ابو الحسن يقتضي ان العقد الاول باطل وانه يجعل التراضي عقدا لا يحتاج الى استيناف لفظ العقد كما نقول في بيع المعاطاة **فصل** قال ابو الحسن ولذلك ان اشترى من هذا اللحم ثلثة ارطال بدرهم فانه لا يجوز فان عزله ورضيه واخذه جاز وذلك لان اللحم يختلف باختلاف مواضع الشاة لاختلاف العظام فاذا لم يسم موضعا معلوما منها لم يجز في قولهم فاذا عزل البايع اللحم ورضي به المشتري جاز على ما قدمنا **فصل** وان اشترى منه اللحم كله كل ثلثة ارطال بدرهم جاز ولا خيار له في قول ابي يوسف ومحمد اما على اصل ابي حنيفة فاذا لم يسم جملة الوزن لم يصح البيع لجهالة جملة المبيع والثمن ولا يصح في ثلثة ارطال لتفاوت الارطال وليس هذا كالمكدم كمن باع صبرة كل قفيز بدرهم ان العقد يصح في قفيز واحد لان ذلك غير متفاوت فيها فما حمل قولها فالعقد صحيح لان الجهالة توقع في الثاني بفعل احد المتعاقدين فلم يمنع ذلك من صحة العقد **فصل** قال ابن سماعة عن محمد ان قال زن لي من هذا الجنب ثلثة ارطال بدرهم او من هذا الفخذ فوزن له منه جاز ولا خيار له وذلك لان من اصله ان العقد يجوز على اللحم اذا سمى بكذا من الشاة بعينه لقلة الجهالة فيه فصار ذلك عنده كبيع قفيز من صبرة **قال** ولذلك ان اشترى ثوبا من جراب بدراهم سماه كان فاسدا لان الثياب تختلف فالمعقود عليه منها مجهول فان الخطا ثوبا فرضيه جاز استحسانا وهذا على ما قدمنا من البطيخ اذا ميزه **فصل** قال ابو الحسن واذا باع سلبا برجده يازده او ده دوازده ولم يعلم ما اشترى به ذلك

الشيء فان البيع جايز وله الخيار اذا علم بالشراء فان لم يعلم حتى هلك ذلك الشيء او باعه فالبيع فاسد ولزمه قيمة ذلك هزم رواية ابن سماعة عن محمد وقال ابن رستم عن محمد ان البيع فاسد حتى يعلم المشتري فيختار او يدع فان نقض البايع البيع قبل ان يختار المشتري فنقضه جايز ولذلك اذا اشترى جارية مرابحة ولم يعلم راس المال او متاعا بعرض ولا يعلم ذلك والاصل في هذا ان جهالة الثمن توجب فساد البيع لجهالة المبيع لان كل واحد منهما احد العوضين ولهذا شرط صلى الله عليه وسلم معرفتهما في العقد فقال من اسلم فليسلم في كيل معلوم او وزن معلوم والذي قال ابن سماعة ان البيع جايز معناه موقوف لان الجهالة ترتفع في الثاني فيصح العقد بمعرفته ولهذا قال اذا هلك قبل ان يعلم فعليه القيمة ولو كان البيع جايزا لزمه المسمى وقال ان باعه المشتري فالبيع فاسد **واما** ما قال في رواية ابن رستم ان للبايع النقض قبل ان يختار المشتري فلان الفساد اذا حصل لحق كل واحد من المتبايعين فسخ العقد وقد قال ابو حنيفة اذا علم براس المال في هزم ان شاء اخذ وان شاء ترك وهذا على ما قدمناه وقالا ابو يوسف ان مات البايع قبل ان يرضى المشتري وقد نقض ولم يقبض فان البيع ينتقض بهذا خيار لا يورث وانما كان لذلك لان العقد اكتسى حالة ان يكون موقوفا ورضا المشتري كالاجازة ومن شروط الاجازة ان تكون في حالة يجوز ان يستانف فيها العقد وذلك لا يمكن الا مع بقاء المتعاقدين والمعقود عليه **قال** فان نفر الجارية فاعتقها ومات او باع المتاع قبل ان يعلم ثم علم فعليه القيمة في الوجهين وعتقه جايز وبيعه جايز وذلك لانه سمي في مقابلة المبيع ماله قيمة وان كان مجهولا فاذا قبض المبيع ملكه وجاز تصرفه فيه **قال** وكذلك لو كان العبد اخذ المشتري فتبضه ولم يعلم براس المال وذلك لان العتق بالسبب كالعتق الموقع فان كان لو العتق جاز عتق عليه بالرحم **قال** فان اعتق المشتري لعبد ما علم براس المال فعليه الثمن لان له الخيار اذا علم فاذا اعتق فتصرفه اجازه العقد فيصح ويلزمه المسمى والله اعلم

باب بيع السلاح والدواب

قال الشيخ قال ابو الحسن بيع كل ذي ناب من السباع او ذي مخلب من الطير جايز معلمة وغير معلمة وهذه رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد في الاصل وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاسد لا يجوز بيعه **وقال** الشافعي لا يجوز بيع الكلب والفهد لانه لا نفع فيه ويجوز بيع الفهد وساير السباع لما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الكلب الهرا لا الكلب العلم وروي انه نهى عن بيع الكلب الا كلب صيد او ماشية ولان النمر والاسد يجوز الانتفاع بجلدهما كالفهد ولان اليد تنتقل فيه الى الموصى له

والوارث كسائر الحيوان فاما رواية ابن ابى مالك محمولة على الاسد الهرم الذى لا ينتفع بعينه ولا بجلده وروى ابن الفضل عن غانم عن ابى يوسف قال لا اجيز بيع الكلب العقور وقد اطلق فى الاصل جواز بيع الكلب ووجه هذه الرواية ان العقور ممنوع من امساكه وماموور بقتله فلم يجز سعيه ● قال ابو الحسن فاما الفيل فاجمعوا على جواز بيعه لانه ينتفع بالحمل عليه وبعظمه فصار كغيره من الحيوان ● قال ابو الحسن واما الفرد فان الحسن بن زياد روى عن ابى حنيفة فمان بيعه جائز وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان بيعه باطل وقال ابو يوسف فى الجوامع اكره بيع القرد وقال ابن رستم عن محمد هو جايز ووجه جواز البيع انه ممكن الانتفاع بجلده كالسباع ووجه الرواية الاخرى انه فى الغالب يتتاع فروى بشر بن الوليد واسماعيل عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا يجوز وكذلك قال فى الاصل وروى ابن ابى مالك عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان بيع السبع الحى والفرد الحى لا يجوز ويجوز بيع لحمهما اذا ذكيا ووجه الرواية الاولى ان لحم السبع الاباح الانتفاع به منفعة عامة تعود الى المكلفين وهذه الجهة معتبرة فى البيع ووجه الرواية الثانية انه لحم مذكى كالماكول **فصل** واما جلود السبع والخمر والبغال فبيعها جايز اذا كانت مذبوحة او ميتة مدبوغة فاما اذا لم تدبغ فلا يجوز البيع لانها والاصل فى طهارة جلودها الدباغ ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم استسقى ماء فى شن فقيل له انه من جلد حمار ميت فقال اليس فى الشث والقرظ ما يطهره وقال صلى الله عليه وسلم انما اهاب دبغ فقد طهر واذا طهر بالدباغ جاز بيعه كجلد الشاة فاما الزكاة فانها تطهر الحيوان الا الخنزير والادمى ● وقال الشافعى لا يؤكل لحمه لا يطهر بالزكاة لنا قوله صلى الله عليه وسلم الزكاة فى الحلق واللبة ولانه يختلف فى اباحة اكله فاثرت فيه الزكاة كالضبع ولان النبى عليه السلام اقام الدباغ مقام الزكاة بقوله دباغ الادیم زكاته فاذا كان الفرع الذى هو الدباغ يطهر فى هذه الجلود فالزكاة التى هى الاصل اولى واذا ثبت طهارتها بالزكاة جاز بيعها كجلد الشاة واما اذا كانت ميتة لم تدبغ فلا يجوز بيعها لقوله صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال الخليل الاهاب الجلد قبل الدباغ وبعده يسمى اديما ولانه جزء من اجزاء الميتة نجس كلحمها **فصل** ولا يجوز بيع جلد الخنزير ولا جلد الانسان ولا شعورهما ولا عظمهما مدبوغا كان الجلد او غير مدبوغ اما جلد الانسان فلا يجوز الانتفاع به لحرمته لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم ولان الموت انما فعل على ان الميت من حكمه الدفن واما جلد الخنزير فالدباغ لا يؤثر فيه وقد روى عن ابى يوسف انه يطهر بالدباغ والوجه فى ذلك ان الخنزير محرم الانتفاع فى حيوته بكل حال فعلى هذا حكمه بعد موته وقد قيل ان الدباغ لا ثانى فى جلد الرقبة واستواجه بنجسه فيصير كجلد ميتة لم يدبغ واما شعورها

وعظمها

وعظمها فلا يجوز الانتفاع بهما فلا يجوز بيعهما **فصل** قال ابو الحسن فاما الخمر الخالصة والانسان فان بيع الا الشعر والصوف والوبر والقرن والعظم فجايز مذبوحا كان او غير مذبوح ولا يحرم بالموت ما يجوز ان يبان من حى وهو حى وينتفع به والاصل فى طهارته شعر الميتة وعظمها خلاف ما قال الشافعى فى حديث ام سلمة ان النبى عليه السلام قال لا باس بمشاط الميتة اذا دبغ وصوفها وشعرها وقرنها اذا غسل بالماء لانه لو انفصل من الحيوان حال حيوته كان طاهرا فاذا انفصل بعد موته جاز ان يحكم بطهارته كما قلنا ودليل هذه المسالة بينه على ان الشعر والعظم لا حياة فيهما بدلالة ان الحيوان لا يدرك بهما حاجزا بين الدركات ولان الحياة تحتاج الى محله مخصوصة واجزاء من الرطوبة وليست موجودة فى الشعر واذا لم يكن فيها حياة لم يوثر فيها الموت واما العصب للميتة ففيه روايتان احداهما انه طاهر لان العصب من جنس العظم الا انه غير متصلب لخفته حكم العظام والرواية الاخرى انه نجس ولا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان العصب فيه حياة بدلالة ان الحس والادراك يكون بها فهو كسائر الاجزاء **فصل** قال ابو الحسن وروى ابن سماعة وبشر بن الوليد عن ابى حنيفة انه قال لا يجوز الانتفاع بشعور بنى ادم ولذلك روى ابن رستم عن محمد عن ابى حنيفة وقال محمد لا يجوز بيع الشعر وينتفع به وجه قول ابى حنيفة ما روى ان النبى عليه السلام لعن الواصلة والمستوصلة وهى التى تصل شعرها بشعرها وهذا ضرب من الانتفاع لان الامة تركت الانتفاع بشعور بنى ادم وان كانوا ينتفعون بشعور سائر الحيوان فدل على انهم عرفوا ذلك بتوقيف ووجه قول محمد ان الشعر منفصل من الادمى وهو طاهر فحل محل اللبن **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز الانتفاع بشعر الخنزير لان الله سماه رجسا ويجوز ان يخرزوا به وكرهه ابو يوسف وكذلك الان الشعر جزء من اجزاء الخنزير وقد لفظ حكم الخنزير من التحريم فلا يجوز الانتفاع باجزايه ما جوزوا للخراز ان يخرز به للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه وكرهه ابو يوسف لانه عين محرمة والاعيان المحرمة لا يباح الانتفاع بها ● وقد قالوا فى الرواية المشهورة ان شعر الخنزير نجس لانه من اجزايه ولان الخنزير قد يلفظ حكمه فتعلق التغليظ باجزايه وقد روى عن محمد ما يدل على طهارته لانه قال اذا وقع فى ماء جاز الوضوء به ما لم يغلب عليه وهذا الاثر يدل على اصولهم فى الشعر وليس يمنع ان يتعلق التحريم به مع طهارته كما يتعلق بشعر الانسان **فصل** قال ابو الحسن واجمعوا ان بيع هوام الارض لا يجوز الحيات والعقارب والوزغ والعظايه والقنافذ والجعل والضب هوام الارض كلها وذلك لان هذه الاشياء لا ينتفع بها بانفرادها والبيع يتبع جواز الانتفاع **فصل** قالوا ابو الحسن وقالوا لا يجوز بيع شئ فى البحر من الضفادع والسرطان والسلاحف وغير ذلك الا السمك وما يجوز الانتفاع بجلوده والاصل فى هذا

ان كل ما جاز الانتفاع بعينه من حيوان الحر او بجلده او بعظمه فبيعه جايز كحيوان البر وما لا يجوز الانتفاع به لنجس منه لا يجوز بيعه كالحشرات وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الضفادع يجعل في دواء فنهى عنه وقال خبثه من الخبايث وهذا يدل على منع الانتفاع **فصل** قال ابو الحسن ولا يجوز بيع النحل عند ابي حنيفه وابي يوسف وان كان في كواراته عسل قال شيوخنا الكوارات مما يزها جاز واجاز محمد بيع النحل اذا كان مجموعا ● وجه قولها ان النحل لا ينتفع بعينه ولا يجوز ان اجزاءه منه كالروث ولا يقصد بما يتولد منه من العسل لان ذلك غير موجود بالحال فاما اذا باع النحل مع العسل فالعقد يقع على العسل ويدخل النحل على طريق التبع فان لم يجز افراده بالبيع كالشرب والطريق وحكى عن ابي الحسن انه كان ينكر هذه الطريقه ويقول انما يدخل في البيع على طريق التبع ما هو من حقوق المبيع وابنائه والنحل ليس من حقوق المبيع الا انه ذكر في جامعه هذا التعليل بعينه عن ابي يوسف وجه قول محمد ان النحل حيوان منتفع به فكره تسليمه كساير الحيوان **فصل** قال ابو حنيفه وابو يوسف في دود القز يجوز بيعه اذا كان معه قز ولا يجوز اذا انفرد وروى هشام في نوادره وابن رستم عن محمد عن ابي حنيفة ان بيع دود القز لا يجوز ولا بيضه ● وقال محمد يجوز بيعه وجه قولها ان دود القز لا ينتفع بعينه ولا باجزايه وليس كذلك اذا كان مع القز لانه على طريق التبع وجه قول محمد انه منتفع به كساير الحيوان فاما بزر الدود فيجوز بيعه عند ابي يوسف ومحمد ويجوز السلم فيه كذا في حيله اذا جعل اجله في حينه لانه بزر يتولد منه ما ينتفع به فصار كبيض الدجاج والبطيخ قال ابو حنيفه لا يجوز بيعه لانه لا ينتفع به بعينه وكان محمد يضمن من قتله على اصله ان امتناع بيعه لانه يجوز بيعه وعن ابي حنيفه انه لا يضمن من قتله على اصله ان امتناع بيعه فرع اخر قال ابن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة فيمن باع دجاجا او قمريا او فاختة واشترط انه يصيد او طيرا مما يجيء من المواضع البعيده او كبشا نطاحا او ديكا مقاتلا او كلبا معلما او جارية مغنية واشترط ذلك في البيع فالبيع فاسد وهو قول محمد وذلك لان هذه الاشياء تشترى في الغالب للتلاهي وفي جهة محظورة منها فاذا شرطت في البيع لم يجز ولان صياح القمري والدرة يجوز ان يوجد ويجوز ان لا يوجد ولا يمكن جعله على ذلك وقد شرط في المبيع ما لا يمكن تسليمه ● وقد قال محمد اذا باع جارية مغنية وشرط ذلك جاز على وجه التبري من العيب لان الغناء عيب فيها فيجوز للبايع التبري منه كساير العيوب **فصل** قال ابو يوسف فان اشترى كلبا او فهدا او شيئا من الجوارح واشترط انه يعلم فهذا جايز وهو احد الروايتين عن محمد وذلك لان هذه صنعة تتعلم وينتفع بها الانتفاع المباح فهو كالجارية الطباخة وجه الرواية الاخرى عن محمد ان ذلك لا يمكن تسليمه لان جبلة الحيوان عليه لا يمكن

نصر

فصل قال محمد اذا باع بربطا على انه يعلم فالبيع جايز وذلك لان هذه صنعة مشتق الانتفاع وعلى قوله يجوز ايضا لانه يمكن تسليمها الا ترى انها لا تنسى في العادة قال وان باع حمامة على انها تجيء من السبق جاز البيع بالحل وهذا مبني على اصله لانها لا تجيء على ذلك قال فان باع قمريا على انه يصوت فاذا صوت جاز وذلك لان هذا خلقة فيها فهو كحسنها ولهذا قالوا في اصح الروايتين في المحرم اذا قتل قمرية مصوته ضمن قيمتها مصوتة **فصل** قال فان باع شاة على انها حلوب وعلى انها تحلب عشرة اوطال او على انها تضع بعد شهر فالبيع فاسد لان اللبن لا يجوز ان يتناوله العقد لانه مضمون خلقة حيوان فلا يجوز ان يشترط في العقد واما الوضع فلم يكن الوفا باشتراطه لا يصح ● فرع اخر قال ابو الحسن واجاز اصحابنا جميعا بيع السرجين والبعر وشراءه والانتفاع به وقالا اني لا يجوز بيعه لنا انه نجاسة في سايل الاحجار من غير نكير ولانه يجوز وقوده كالحطب ولانا عن جامع يجوز الانتفاع بها كسايل النجاسات **فصل** ولا يجوز بيع رجيع بني ادم الا ان يغلب عليه التراب وكذلك الانتفاع به وروى هشام عن محمد عن ابي حنيفة انه كره بيع العذره واجاز الانتفاع بها وقال في الجامع الصغير عن ابي حنيفة انه اجاز بيع السرجين وكره بيع العذره ولم يجز في الانتفاع شيئا ● قال ابن رستم عن محمد واما بيع العذرة اذا كان التراب هو الغالب فلا باس به والاصل في ذلك انه لا يجوز الانتفاع بها ما لم تختلط بالتراب لانها عين النجاسة لم يخف حكمها بالاستهانة بها كسايل النجاسات فاذا غلب التراب عليها جاز الانتفاع بها كما يجوز بالسمن النجس فيجوز بيعها ● وقد قال ابن رستم عن محمد قال ابو حنيفه كل شيء اصله الحرام والغالب عليه الحلال فلا باس ببيعه الا ان يثبت ذلك بالانتفاع به وهذا كالبيعين نماء وقعت فيه فارة والسمن النجس ● وكل شيء الغالب عليه الحرام فلا خير في بيعه ولا هبته قال محمد في موضع اخر ولو ان فريتا وقع في دك ميته وكان الدك هو الغالب لم يجز بيع ذلك بيتزاد كم بين ولو كان الزيت هو الغالب جاز والاهل في جواز بيع الزيت النجس خلاف ما قال الشافعي لما روى ان النبي عليه السلام قال في السمن المايع تقع فيه النجاسة القارة انتفعوا به وروى انه قال استصبحوا به ولان ما جاز الاستصباح به جاز بيعه كالطاهر وقوله فيما غلب عليه النجاسة انه لا يجوز الانتفاع به فالمراد بذلك في غير الابدان مثل الاستصباح والدباغ ودهن الدواب فاما في الابدان فلا يحل الانتفاع به ● فرع اخر قال ابو الحسن بيع الزبل والطين والمزمار والدف جايز ومن كسر ضمنه ● ولا يجوز بيعه عند ابي يوسف ومحمد ولا يضمن من كسره وكذلك روى الفضل بن غانم وابن سماعة وعمر بن الحسن عن ابي يوسف انه لا يجوز بيع النرد والشطرنج ولا الناي ولا الصنج ولا الدف المربع ولا العود ولا باس ببيع الدف المدور ان كان عليه الصفوح لم يجز وجه قول ابي حنيفة ان هذه

الاعيان يكن الانتفاع لها على وجه مباح بان يجعل البوبط ظرفا للدقيق والورد صبغات للوزن والشاهي ونحوها وما امكن الانتفاع به على وجه مباح وعلى وجه محظور جاز بيعه كالسلاح واذا ثبت جواز بيعه وجب على مستهلكه ضمانه الا انه يضمنه الواحد غير مولفة التاليف الذي تصلح للملاهي وجه قولهما ان هذه الهيئة في الغالب لا تستعمل الا للمعاصي فلا يجوز بيعها كالخمر واذا ثبت استباح بيعها لم يجب على متلفها شئ قال ابو يوسف وقد احسن متلفها

باب ما يحرم بيعه وما يدخل في معناه

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز بيع الخنزير والخمر والميتة ولا اكل ثمنه اما الخمر فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون • وروى عن النبي عليه السلام انه قال لعن الله الخمر وبايعها ومشتريها وساقيها واما الخنزير فلقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والتحريم يمنع من جواز التصرف فيه والميتة لا يجوز بيعها لقوله حرمت عليكم الميتة • واما الحر فلقوله عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حرا واكل ثمنه ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله ولم يوفه اجره ورجل اعطاني ثم غدر • وروى انه قال ان اعتا الناس على الله يوم القيامة رجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم • واما قوله ان ثمن ذلك لا يوكل فلقوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها الم تعلموا ان الله اذا حرم شيا حرم اكل ثمنه **فصل** قال ابو الحسن وكذلك ما ذبحه المحرم من الصيد عندنا وما ذبح الحلال في الحرم من العتيد وذلك لان ذبحة المحرم ميتة • وقال الشافعي ذابحه قوليه محرم على الذابح ولا يحرم على غيره لنا ان الله تعالى سمى ذلك قتلا فانه قتل في الشريعة يستعمل فيما لا يحل اكله ولانه ذبح لا يثبت الاباحة في حق الذابح فلا يثبتها في حق غيره كذبح المجوسي ولذلك ذبح الحلال في الحرم للصيد لانه ممنوع عنه لحق الله تعالى كالمحرم **فصل** قال ابو الحسن ولذلك ذبحة المجوسي وكل مشرك غير كتابي عبدا كان او حرا وكذلك ذبحة المرتد ولذلك ما روى في حديث عبد الرحمن بن عوف قال سمعت رسول الله يقول في المجوس سنوا فيهم سنة اهل الكتاب ولا تاكلوا ذبائحهم ولا تنكحوا نساءهم ولان الله تعالى خص الاباحة بطعام اهل الكتاب وما سواهم ليس بموجد معنى الاباحة فيه • واما ما ذبح اهل الكتاب فهو حلال والاصل فيه قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ولا يجوز ان يحمل على ما سوى الذبائح لانه لا يكون لتخصيصه باهل الكتاب معنى اذ ذلك مباح من المجوس ولان من اهل كتاب من كتب الله تعالى حلت ذبيحته كالمسلم **فصل** قال ومن ترك التسمية عمدا لم تجز ذبيحته لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وهذا نص في

التحريم وكذلك ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون لانهما لا يصح منهما القصد التسمية فصار كترك الباقي **فصل** ولا يجوز بيع المكاتب ولا المدبر ولا ام الولد ولا الذي عتق بعضه • اما ام الولد فلقوله عليه السلام لنا ام الولد لا تباع ولا توهب وهي حرة من جميع المال وقال في جارية اشتراها ولدها وهو من سمي معتقا لا يجوز بيعه وروى عبيد السلماني قال قال علي لعبيدة السلام اتفق راي وراي عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اخرين من الصحابة ان امهات الاولاد لا يبعن ثم رايت بعد ذلك ان ارقهن فقال له عبيدة رايك في الجماعة احب الينا من رايك في الفرقة وهذا لان بخلاف من على علمه السلام لانه يجوز ان يكون قوله ارقهن بمعنى اجعل رقهن قيمة كما قال ابو يوسف ومحمد ولانه لا يجوز بيعها وهي حامل لثبوت نسب ولدها منه وهذا المعنى موجود بعد وضع الحمل فاما المدبر فلا يجوز بيعه وقال الشافعي يجوز لما روى في حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال في المدبر لا يباع ولا يوهب وهو حر من الثلث ولانه حق حرية اثبت له ايما مطلقا فمنع البيع كالاستيلاد والكتابة • فاما المكاتب فلانه عقد له عقدا اوجب زوال الرق والحقه ارشه فصار كبيعه • واما المعتق بعضه فلا يجوز بيعه ما بقيه عند ابي حنيفة فاما عندهما فهو حر كله وقالا في ان كان المعتق معسرا جاز بيع الباقي سعاه لنا ما روي ان النبي عليه السلام قال في عبد بين شركين لمن اعتق احدهما نصيبه عتق كله ليس لله فيه شريك ولان حق الحرية في المكاتب يمنع البيع فلان يمنع الحرية اولى ولان يمنع **فصل** قال ولا اولاد الاماء من ذلك اما ولد ام الولد فلان الاستيلاد مستتبع في الام فيسري الى الولد • واما ولد المدبر فقد روي عن جابر واخرين من الصحابة انهم في ولد المدبر بمنزلة واما ولد المكاتبة فهو داخل في كتابتها فلم يجز بيعه كما لا يجوز بيعها وكذلك الولد الذي تزوج الحر لانهم يدخلون في كتابة المكاتب فاما من سواهم من ذوي الارحام فيجوز بيعهم عند ابي حنيفة لانهم لا يدخلون في كتابة المكاتب ولا يجوز عند ابي يوسف ومحمد لانهم يدخلون في الكتابة **فصل** قال ابو الحسن في الجامع وتضمنون كلهم ان الجنايات والغصوب والبيع الفاسد كما تضمن غيرهم من العبيد الا ام الولد فانها لا تضمن الا بما يضمن به الحر من الجناية في قول ابي حنيفة واختلف عنه في المدبر فقال في الجامع الصغير لا يضمن في البيع وهو المشهور من روايته محمد • وقال علي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يضمن المدبر في البيع كما يضمن في الغصب وذكر عن ابي حنيفة خلاف انه يضمن المدبر بالغصب • اما ضمان المدبر والمكاتب بالغصب فلان رقبتهما معقومة دلالة ان المولى لو اعتقهما في مرضه سعيا ولا تهما يسعيان بعد موته فالغاصب متلف لمال المولى فلذلك ضمن • واما ام الولد فلا تضمن عند ابي حنيفة بالغصب لان المولى لا يملك منها الا اللذة الا ترى انها لا تسعى بعد الموت للورثة ولا للغرماء وغصب المنفعة لا يتعلق به ضمان ووجه قولها ان حق الحرية لا شائبة ضمان الغصب كالمدبر وادا ثبت انها لا تضمن عنده بالغصب لذلك

بالبيع الفاسد لان ضمانها يتعلق بالقبض وعلى قولهما ضمنت بالغصب ضمنت بالقبض
عن بيع فاسد ● واما المدبر فالصحيح عزاه الى حنيفة رواية معلم لانها تضمن بالغصب
وضمان القبض في البيع الفاسد ضمان غصب ووجه رواية الجامع الصغير ان حريتها
تتعلق بالموت كام الولد ● نوع اخر قال ابو الحسن لا يجوز عند اصحابنا جميعا بيع الرجل
كلأ في ارضه او ماء في نهره او سيره ذكر الطحاوي هذه المسألة في الاختلاف فذكر
قولا ثانيا في مثل قولنا والاصل انه قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاثة الماء
والكلا والنار واذا اشترك الناس فيه لم يكن البايع اولى من المشتري فلم يصح بيعه
لانه على اصل الاباحة فلم يجز بيعه كالصيد في ارضه ولذلك الكماة في
الارض لا يجوز بيعها ما لم يقلعها ويحرزها ولذلك بيع بيض الصيد في ارض لم يوضع لما
بينا ان ما كان على اصل الاباحة لم يوكل بملك الا باحيازه ● قال ولذلك بيع سمك في نهر
واجمته وهذا على وجهين ان حصل في ارضه بغير فعله لم يجز بيعه لعدم الحيازة
وان حصل في ارضه بفعله فعلى وجهين ان كان لا يمكن اخذه الا باصطياد لم يجز بيعه
لانه لا يقدر على تسليمه عقيب العقد وان كان يقدر على اخذه بغير صيد جاز
البيع لانه حصل في ارضه بحيازته فملكه وتسليمه ممكن فصار كما لو صاده وجعله
في ظرف **فصل** قال ولذلك ان ساق الماء الى ارضه وحقنه المونه حتى حاز
الكلا فانه لا يجوز بيعه وذلك لان سوق الماء ليس بحيازة للكلا فبقيت على اصل
على اصل الاباحة فلا يجوز بيعه **فصل** وذكر ابو الحسن في الجامع الصغير في
ذبيحة المجوسي وكل شيء يملكونه وعندهم ذكاة كتخنقها وضربها حتى تموت فانه يجوز بيعه
البيع بينهم عند ابي يوسف ولو استهلكها مسلم ضمن قيمتها قال وليس كذلك اذا مات
حتف انفه ● وقال محمد ذبيحة المجوسي لا يجوز لهم بيعها ولا اقضي فيها بثمن
وذبحه وقتله سواء وجه قول ابي يوسف انهم يتمولون ذبايحهم كما يتمولون الخمر فاذا
جاز نقضهم في احدهما لذلك الاخر وجه قول محمد ان احكامهم كاحكامنا في الشرع
الا ما استثني لعقد الامان والذي استثنى لهم الخمر والخنزير دون ما سوى ذلك
فعلى اصله **فصل** قال ابو الحسن في الجامع اجمع الرواة كلهم ابو يوسف ومحمد والحسن
ان زفر عن ابي حنيفة رحمه الله ان بيع الاشربة المحرمة كلها جايز الا الخمر غير ان
الحسن قال ولذلك ما ذهب ثلثاه بالعصير اذا اشتد ولم يجوز ابو يوسف ومحمد
بيع ما حرم شربه لانضمان على القولين فوجه على جواز البيع ● ووجه قول ابي حنيفة
المشهور ان هذه الاشربة مختلف في تحريمها فصارت كتبليد الثمر المطبوخ ووجه رواية
الحسن ان العصير اذا ذهب اقله واشتد لم يزل اسم الخمر عنه لانه يطبخ الطبخ اليسير
ليستحكم ولا يرد عليه الفساد واذا كان من نوع الخمر لم يجز بيعه وليس لذلك المنصف
لانه يغلظ ويزول الاسم عنه فتحريمه لا يمنع من جواز بيعه ووجه قولهما انه شراب محرم

غير مستقذر كالخمر ولا يلزم الماء النجس لانه مستقذر فلا يلزم ٥

باب العقد يقع على شيئين احدهما لا يجوز البيع فيه

هذا الباب قد تكلمنا على اكثر ما فيه فيما تقدم وبينا الخلاف فيه وذكرنا رجوع
الى ابي يوسف في مسألة الطوق واختلاف طريقة اصحابنا في ذلك والمعنى لاعادته
وقد قال ابو حنيفة ان معنى قولي ان الفساد في نفس المعقود عليه ان ثبت التحريم بنص
او اجماع ولا اعتد بالخلاف مع النص ولهذا قال فيمن جمع بين شاة مذكاة وشاة تركت
التسمية عليها عمدا ان البيع فاسد فيهما لان ما تركت التسمية عليه عمدا منصوص على تحر ٥
والنص محجة على المختلفين والخلاف لا يمنع صحة في مقابلة النص فصار وجود الخلاف
فيه وعدمه سواء وقال ابو يوسف ومحمد يجوز البيع في المذكاة لان اباحة الاخرى يسوغ
فيه الاجتهاد فصار لتسويغ الاجتهاد كتعارض النصين **فصل** وذكر ابو الحسن مسألة
الطوق وهي اذا باع جارية ذهب ثمانية دنانير الى سبعة فالبيع فاسد كله عند ابي حنيفة
وروى ابن رستم عن محمد عن ابي يوسف وابن سماعة وبشر بن الوليد عن ابي يوسف فوافق
قول ابي حنيفة قال ابو يوسف لانه لا اختلاف بين اهل العلم في ذلك وقد بينا
هذه المسألة قال محمد والمشتري الخيار في الحالين منهما اذا لم يعلم بالذي افسد
البيع ان شاء اخذ الباقي وان شاء رده وذلك لان الصفقة تفرقت عليه قال فان كان
البايع بين ذلك فلا خيار له لانه قد علم بتفرق الصفقة فدخل على ذلك
فصل قال ابو الحسن واذا لم يفسد العقد لما وقع عليه وانما فسد بالافتراق
بطل ثمنا سطل بالافتراق وصح ذا لا خر مثل ان يكون له على رجل خمسة دراهم
دينا فاسلمها مع خمسة اخرى في قفيز ولذلك الجارية والطوق اذا لم يشترط
في البيع الاجل وافترقا عن غير قبض وذلك لان البيع وقع هاهنا صحيحا في
والفاسد في بعضه بمعنى طارئ ذلك يفسد في الباقي كمن اشترى عبدين فمات احدهما
فصل وقد حكى محمد عن ابي حنيفة فيمن باع امتين احداهما لم يقبضها ثم باعها
انه يجوز البيع في التي في يدي وهذا كالمدبر والامة ● وقال الحسن عن زفر البيع
فيه باطل وجه قولهم الى حنيفة ان الرق المعقود عليه موجود فيها فصار كالامة
والمدبر وجه قول زفر ان بيع ما لم يقبض منصوص على تحريمه فلم ينعقد بالخلاف
فيه فيفسد في الجميع **فصل** وقد ذكر ابو الحسن في الجامع فيمن اشترى عبدا
بخمس مايه نقدا او خمس مايه له على فلان ان البيع فاسد في الجميع وذلك لان هذا
فساد في الثمن وما فسد من الثمن لا يختص بجزء من المبيع دون جزء فيفسد في
الجميع وعلى هذا قالوا اذا اشترى عبدا بخمس مايه نقدا او خمس مايه الى العطاء فسد في
الجميع لانه شرط فاسد في الثمن فلا يختص بعض المبيع دون بعض ٥

باب بيع الحمل وما في معناه

واذا باع الرجل حملا من الحيوان كاينا ما كان او لبنا في ضرع او صوفا على ظهر شاة او لولوة في صدفة في الجهاد ون الصدفة او بزر بطم صحاح ورضي صاحبه ان يقطعه ويسلمه اليه او نوى في تمر او حمل هذا السمسم او زيت هذا الزيتون او لحما من شاة حية او باع رجلها او يدها او طرفها وهي حية او لحمها فهذا كله باطل لا يجوز البيع ● اما الحمل فلنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الحبلة ولانه لا يمكنه تسلمه عقيب العقد لعدم ثبوت يده عليه ● واما اللبن فلحديث ابن عباس ان النبي عليه السلام نهى عن بيع اللبن في الضرع وعن بيع المضامين وهو ما تضمنه خلقة الحيوان ولانه لا يمكنه التسليم للمعقود عليه الا تدريجا ان اللبن يحدث حالا فحالا فيختلط المبيع لغيره قبل قبضه وهذا يفسد البيع لوجه ● واما الصوف على ظهر الشاة فالمشهور عنهم انه لا يجوز وذكر محمد في الصلح عن ابي يوسف جواز بيعه وجه قول ابي حنيفة ومحمد حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الصوف على ظهر الغنم ولانه جزء مشار اليه من الحيوان كاعضايه وجه قول ابي يوسف انها عين مشار اليها يجوز استيجارها فصار بيعها كبيع التصيل والفرق بينهما ان الصوف لا يخلو ان يسلمه بالجز او النتف وبالجز لا يمكن استيفاؤه وقد يبقى منه في بعض الاحوال اكثر مما بقي في بعضها وبالنتف لا يجوز لما في ذلك من الحاق الضرر بالحيوان ● فاما التصيل فيقلع باصله فيمكن استيفاء المعقود عليه من غير ضرر بلحوة الارض ● واما اللولوة في الصدفة فقد ذكرنا ان بيعها لا يجوز هاهنا وذكر عن ابن سماعة في الجامع عن ابي يوسف ان بيعها جايز كلحم المساوخة وجه ما ذكر هاهنا انه لا يمكن تسليمها الا بشق الصدفة وذلك لم يستحق بالعقد فصار كالنوى في التمر ولان الصدفة حيوان وبيع ما في ضمون خلقة الحيوان لا يجوز وجه قول ابي يوسف ان الصدف لا ينتفع به الا بالشق فلم يكن في تسليم اللولوة ضرر فصار كبيع لحم الشاة المذبوحة وقد قالوا ان ذلك جايز ● فاما بزر البطم الصحيح فلا يمكن تسليمه الا بقطعه وفي ذلك ضرر ● فاما حمل السمسم وزيت الزيتون فانه غير مالك له الا ترى ان من غصب الزيتون لا يملك الزيت وبيع ما لا يملكه لانسان لا يجوز ● فاما بيع لحم الشاة الحية او عضو منها او لحمها فلا يجوز لان استباحة ذلك في الحال لا يجوز ان تقع على المحرم ● قال ابو الحسن فان سلم البايع ذلك لم يجز ولا يشبه هذا الجذع في السقف قال لانه لذلك الصوف اذا جزه البايع وسلمه والقياس فيه ان يجوز ولكنا استحسنا الاثر الذي روي عن ابن عباس وانما قلنا ان البيع لا يجوز وان سلم لان المعقود عليه لا يجوز عليه العقد اما لتحوله او لعدم

ملكه

ملكه فلم يصح في الثاني ● فاما الجذع فهو على ملكه والانتفاع به جايز وانما منع من البيع لان في تسليمه تخريب سقفه فاما اذا قلعه فقد زال المعنى المانع فجاز ولا يقال فتوانى بزر البطم ونوى التمر مثله وذلك لان بزر البطم في مضمون خلقة لا يمكن تسليمه الا بافسادها فهو كلحم الشاة **فصل** قال وبيع الحنطة في سنبلها جايز لانه ليس في اخذها فساد شيء والتبن يستزله الظرف وقد بينا هذه المسالة وقد قالوا لو باع تبن الحنطة دون الحنطة لا يجوز لانه في الحال ليس بتبن وانما يصير تبنا بالدق والعمل فقد باع ما ليس عنده فهو كزيت الزيتون **فصل** قال ابو الحسن ومالم يجز سمعه في هذا اباح الجملة واستثنى منه هذه الاشيا لم يجز وذلك لان ما لا يجوز العقد عليه لا يجوز استثناؤه من العقد كاعضا الشاة وما يجوز ان يفرد بالعقد يجوز ان يستثنى من العقد كالحمل والمشاع **فصل** ومن هذا النوع ما روى هشام عن محمد فيمن اشترى صدفة فوجد فيها لولوة فهي للمشتري ولذلك اللولوة الحاني السمكة فان اشترى دجاجة فوجد فيها لولوة فهي للبايع وذلك لان اللولوة في بيتولد فهي كبيض السمكة فاما السمكة اذا كانت فيها لولوة فلان السمكة تاكل حيوان البحر فما يوجد فيها منه فهي للمشتري فمن وجد سمكة في جوف سمكة ● واما الدجاجة فان اللولوة لا تخلق فيها ولا هي من علفها فلا يملك بالعقد عليها وقد قال ابو يوسف كل شيء وجد في حوصلة الطاير مما ياكله فهو للمشتري وان كان من غيره فهو للبايع وعلى هذا ما بيناه

باب بيع المبيع قبل القبض

قال ابو الحسن كل ما يتعين بالعقد فهو مبيع على ما سنت لك ولا يجوز بيعه قبل القبض لا العقار خاصة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقوله ما تعين فهو مبيع يعني ما تعين جنسه لان الحلي يتعين بالعقد وليس بمبيع والاصل فيما يجوز التصرف فيه قبل القبض ما لا يجوز الا كل عوض ملك بعقد فينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه قبل القبض لا يجوز كالمبيعات والاجرة اذا كانت عينا شرط تعجيلها او الصلح عن دعوى في مال على عين وكل ما لا يملك بعقد لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه قبل القبض جايز كالمهر والعوض في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد وانما اعتبرنا احد الامرين الاخر ان التصرف اسقاط للعقد فما هلك قبل القبض فما هلك للقبض فما يبطل العقد بهلاكه لم يصح التصرف فيه لان كل واحد من الامرين اسقاط القبض المستحق بالعقد وما لا ينفسخ العقد بهلاكه فالتصرف فيه بهلاكه لما في ذلك من اسقاط القبض وقد قدمنا الكلام في امتناع التصرف في المبيع المنقول قبل القبض مع مالك والكلام في جواز البيع في العقار قبل القبض مع الشافعي ● قال ابو الحسن وما لا يجوز

مالا

بيعه قبل القبض فذلك اجارته لان ملك المشترى لم يتم فيه فلم اجارته كملك لم يتم **فصل** فاما اذا وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه من غير بايعه فلا يجوز ذلك عند ابى يوسف وذلك بجبان يكون الوصية به وقال محمد كل ذلك جايز **وجه** قول ابى يوسف ان الملك لم يتم لعدم القبض الا ترى ان العين اذا هلكت هلكت على غير ملكه فلم يجز هبته فيما لم يتم ملكه فيه كما لا يجوز بيعه **وجه** قول محمد ان هذه العقود لا يتعلق بها الاستحقاق بها وانما يتعلق بقبضها فيقوم قبض الموهوب له مقام قبض المشترى ثم يصير قابضا لنفسه فكانه وهب بعد ما قبض وكيله وهذا كما قالوا اذا قال اطعم ستين مسكينا عن كفارتى فان قبض المساكين يقع الامر حتى يصيروا محتومنا عليه ثم يقع قبضهم لنفوسهم صدقة وليس هذا عند محمد كما لو امر من او وهب من البايع لان قبض البايع لا يجوز ان يقوم مقام قبض المشترى فلم يحصل القبض الذى اوجبه البيع فصار الهبة والرهن قبل القبض **فصل** وقد روى ابن سماعة عن ابى يوسف ومحمد ان المشترى لو وهب المبيع من البايع فقبله البايع بطل البيع ولم تصح الهبة ولو باعه من البايع فقبل المبيع لم يبطل البيع والفرق بينهما ان قبض البايع لا يقوم مقام قبض المشترى فلا يصح الهبة قبل القبض لان البيع بطل لان الهبة تصلح لاسقاط الحقوق ببواديها من الدون فصارت الهبة اسقاطا للقبض البيع فاذا تراضيا بذلك بطل البيع واما البيع فلا يصلح قبل القبض لانه وضع لاسقاط الحقوق وانما وضع للتملك فاذا لم يتعلق به الملك لم يتعلق به حكم **فصل** ولو قال المشترى للبايع بعه او بعه لنفسك فقبل فهو نقض وان قال بعه لى لم يكن نقضا وان باعه لم يجز بيعه وبذلك روى ابو يوسف عن ابى حنيفة وقال ابو يوسف لا يكون نقضا **وجه** قول ابى حنيفة ومحمد ان امره له بالبيع لما لم يصح لان الامر لا يملك البيع فكانه قال له بعه لنفسك ولا يصح بيعه لنفسه الا بعد نقض البيع ومتى تراضيا على ما لا يصح الا بعد النقض كان نقضا لوجود ما يستند له به على النقض من جهتهما **وجه** قول ابى يوسف ان قوله له بع ينصرف الى البيع للامر لان البيع العين على ملكه وذلك لا يوجب النقض فصار امرا بعقد فاسد فلا ينتقض الا البيع الاول به **فصل** ولو قال المشترى للبايع اعتقه فاعتقه البايع فعتقه جايز عن نفسه فى قول ابى حنيفة وقالا ابو يوسف عتقه باطل **وجه** قول ابى حنيفة ان العتق قبض والقبض لا يكون بفعل البايع فصار امره بالعتق امرا بالعتق عن البايع وذلك لا يكون الا بعد النقض **وجه** قول ابى يوسف ان الامر ينصرف الى العتق عن الامر فلا ينفسخ البيع به وان لم يقع العتق **فصل** قال ابو الحسن وما كان دينا بعقد او هو بعقد فبيعه جايز الا بالكر وثمن الصرف والثياب فى البيع اذا كانت دينا الى اجل **قال** وجملة هذا ما قدمنا ان كل دين فى الذمة

لا يستحق

لا يستحق قبضه فى المجلس وليس ببدل فى السلم فالتصرف فيه قبل القبض جايز كاثمان المبيعات وقد دل عليها حديث ابن عمر وما يجب قبضه فى المجلس او كان بدلا فى السلم لا يجوز التصرف فيه لقوله صلى الله عليه وسلم من اسلم فى شئ فلا يصرفه الى غيره وقد قدمنا ذلك **واما** الشاب اذا كانت فى الذمة موجله فالقياس ان لا يملك وانما استحسنوا فى ثبوتها بالاجل قياسا على السلم فلا يجوز التصرف فى السلم فيه وقد مضى ما ذكره الطحاوى فى الترمذ والكلام عليه **فصل** قال ابو الحسن وما يملك لغير عقد او بعقد بغير بدل فبيعه قبل القبض هبة كالميراث والوصية اما الميراث فلان الوارث يخلف الميت فى ملكه ويقوم مقامه فصارت اليد التى فيها الميراث كيد الوارث واما الوصية فتمليك يتعلق بالموت كالارث **فصل** وما كان مكيلا او موزونا فاشتراه مكايلة او موازنة لم يجز بيعه الا بعد قبضه وكيله فان باعه قبل كيله لم يجز وقد مضى هذه المسالة وذكرنا اختلاف الرواية فى المعدود وروى ابو يوسف فى الاملاء عن ابى حنيفة لا يبيع ما يكال او يوزن او يعد حتى تكيله او توزنه او تعده فان باعه لم يجز فى المكيل والموزون وسكت عن المعدود **وقال** ابو يوسف ومحمد المعدود كالمذروع وقد بينا هذه المسالة **فصل** قال ابو يوسف وان اشترى مكيلا او موزونا مكايلة او موازنة بيعا فاسدا وقبضه ذلك بغير كيل ثم باعه وقبضه المشترى فان البيع الثانى جايز والاول فاسد **وقال** ابو يوسف انما يعتبر العادة الكيل فى البيعين الصحيحين وهذا صحيح لان البيع الفاسد يملك بالقبض كالقرض وقد قالوا فيمن استقرض طعاما بكيل ثم باعه كما مثله انه لا يحتاج الى اعادة الكيل **فصل** قال ابو يوسف ولو اشترى مكايلة بانا بعينه فالبيع فاسد عند ابى حنيفة وابى يوسف وان كاله بذلك الاناء فرضى به المشترى بعد الكيل جاز البيع وذلك لان هذا البيع فى حكم بيع المجازفة الا ترى ان الاناء لا يعرف قدره من الكيل ومن اشترى مجازفة وباع مكايلة لم يجز الى كيلين **وقد قال** ابو يوسف فيمن اشترى طعاما مكايلة وباعه مجازفة ان المشترى لا يتصرف فيه الا بعد الكيل وقال محمد لا يحتاج الى كيلين وهو صحيح لان الكيل الثانى يحتاج اليه ليتعين به مقدار المعقود عليه واذا اشترى مجازفة استحق الجميع فلا يحتاج اليه الى الكيل وابو يوسف ذهب الى ظاهر الخبر **فصل** قال ابو الحسن قال محمد ولو اشترى عبد ابكر موصوف بغير عينه ثم انه دفع اليه الكر ولم يكله عليه فصدقه بايع العبد انه كر ثم باعه قبل ان يكاله جاز وذلك لان التصرف يجوز فى هذا الكر قبض للبيع الا ترى انه لو باعه من المشترى جاز وعدم الكيل لعدم القبض

باب الاحتكار

قال ابو الحسن الاحتكار مكروه عندا صحابنا جميعا وهو ان تشترى طعاما من مصر ويمنع من بيعه وذلك يضر بالناس والاصل فى كراهة الاحتكار قوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون رواه ابن عمر ورووى عمر رضى الله عنه ان النبى عليه السلام قال من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس وروى ابو امامة ان النبى عليه السلام قال من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله منه ولان فى ذلك تضييقا على الناس وهذا لا يجوز ولذلك نهى صلى الله عليه وسلم عن تلقى الجلب وتلقى الركبان والاحتكار ان يبتاع طعاما من مصر او من مكان قريب من المصر يجلب طعامه الى المصر وذلك مصر صغير يضر به هذا واما اذا كان مصرا كبيرا لا يضر به هذا الفعل لم يمنع منه ولذلك قال ابو حنيفة فى تلقى الجلب اذا كان فى بلد لا يضر باهله فلا بأس وقالوا فيمن جلب طعاما من مكان بعيد من المصر فاحتكره وتربصه لم يمنع من ذلك لانه كان له ان لا يجلبه فليس فى الامتناع من بيعه اضرار باهل المصر وكذلك من زرع ارضه وادخر طعامه فليس بمحتكر لانه كان له ان لا يزرعها ● قال محمد اجبر المحتكر على بيع ما احتكره ولا اسعره ويقال له بع كما يبيع الناس وبزيادة يتغابن فى مثلها ولا اتركه يبيع باكثر من ذلك والاصل فى امتناع التسعير خلاف ما قاله مالك ما روى ان السعر غلا بالمدينة فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال ان الله هو المسعر ولان التسعير تقدير الثمن الذى يبتاع به الطعام والانسان لا يجبر على البيع بثمن معين ● فاما قوله انى اجبرهم على البيع مما يبيع الناس فلان فى ترك البيع الحاق ضرر وهذا يجب ان يكون على قول ابى يوسف ومحمد على اصلهما فى الحجر فاما اذا قال ابو حنيفة ان الحجر لا يجوز على الحر فيجب على قوله ان لا يجبروا على البيع ● وقد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل المصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجد وارد واسله وليس هذا حجرا انما هو للضرورة ومن اضطر الى مال غيره وخاف الهلاك جاز له اخذه لغير رضاه

فصل قال ابو الحسن وما جلب من غير المصر من قرى المصر فان محمدا جعله فى حكم المصر وقال هشام حدثنا ابو يوسف عن ابى حنيفة قال اذا جلب الرجل من الرستاق طعاما ثم احتكره فليس بمحتكر قال ابو يوسف ان جاء به من مقدار نصف مسيل فليس بمحتكر وهذا ليس بخلاف وانما هو على ما بيناه اذا كان رستاق المصر يجلب طعامه الى المصر فالشراء من رستاق المصر وان كان لا يجلب فليس باحتكار قال فان اشتراه من رستاق فاحتكره حيث

اشتراه فهو مكروه لانه تضييق على اهل الرستاق فهو كالتضييق على اهل المصر

فصل قال ابن سماعة عن ابى يوسف الاحتكار فى كل ما يضر بالعامة احتكار ٢٥
وقال هشام عن محمد الحكرة فى الحنطة والشعير والتمر الذى هو قوت الناس والقت الذى هو قوت البهائم وليس فى الثياب والارز والعسل والسمن والزيت حكرة وقال ابو يوسف فى الزيت حكرة وجه قول ابى يوسف ان ما كل ما يقتات به فى الغالب فاحتكاره كاحتكار الحنطة ومحمد يقول ما يقع قوام الابدان بغيره فليس باحتكاره كالثياب فاما قول محمد ان حبس الارز ليس باحتكار وهذا محمول على البلاد التى لا يقتات فيها فاما فى المواضع التى هو قوتهم فهو احتكار ● فاما الثياب فلان قوام الابدان وبقاء الحياة لا يقف عليها ● قال ابو يوسف والاحتكار ان يجلبه عندهم اكثر السنة فان حبسه شهرا فاكثر على قدر ما يحبسه وذلك لان الحبس ممنوع منه لما فيه من الحاق الضرر فاختير المدة التى يلحق فيها الضرر غالبا ●

باب التلجئة

قال التلجئة فى اللغة ما الجئ اليه الانسان ان يختار اختياره فلما كان هذا العقد لا يعقد الا للضرورة سموه تلجئة وجملة هذا ان التلجئة فى البيع على ثلثة اضرب ان كانت فى نفس المبيع مثل ان يخاف الرجل من السلطان فيقول للرجل انما اظهر انى بعت داري منك وليس ببيع فى الحقيقة او انما هو تلجئة فباعت فقد على ذلك ثم بيعها فى الظاهر ولا شرط شيأ فحكى معلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان العقد جائز وروى محمد فى الامالى ان البيع باطل ولم يحك خلافا وهو قول ابى يوسف وجه رواية معلى ان ما شرطاه فى السر لم يريدا كراهه فى العقد وما عقداه عقد صحيح لشرائطه فلا يؤثر فيه ما تقدم من الشرط كما لو اتفقا ان لا يشرطا شرطا فاسدا ثم باعا من غير شرط وجه رواية محمد انهما اتفقا على ان امام يقصدا الى العقد فصارا كالهازلين به فلا ينعقد والفصل الثانى ان يكون التلجئة فى البدل وهو ان تتفقا فى السر ان الثمن الف وانهما تبايعان فى الظاهر بالفين فروى معلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان الثمن ثمن العلانية وروى فى الامالى ان الثمن ثمن السر من غير خلاف وهو قولهما ● وجه رواية معلى ان الثمن المذكور فى العقد يصح العقد به وما ذكرا فى الباطن لم يجداه فى حال العقد فسقط حكمه كما بينا ● وجه رواية محمد انهما اتفقا انهما لم يقصدا الى الالف الزائدة فكانها هزلا بها وتبين والفصل الثالث ان تتفقا فى الباطن ان الثمن الف وتبايعا فى الظاهر بمائة دينار قال محمد فى الاملاء القياس ان يبطل العقد والاستحسان ان يصح بمائة دينار ولم يحك معلى هذه الحالة ووجه القياس ان الثمن الباطن لم يذكر فى حال العقد والثمن المذكور فى العقد لم يقصداه فسقطا وبقى بيع بلا ثمن فلا يصح الا انهم

استحسنوا فقالوا لم يقصدا الى بيع باطل وانما قصدا الى بيع جائز ولا يمكن تصحيحه الا بثمن العلانية فكانا مضربا عن مباشرة كما في الباطن فتعلق الحكم بالظاهر كما لو اتفقا ان مبايعا بيع تلجئة فتواهبا وليس هذا كما لو اظهرا الفين والثمن المشروط في الباطن مذكورا في العقد فتعلق العقد به ● واما في النكاح اذا اتفقا في الباطن ان المهر الف واظهرا مائة دينار فلها مهر مثلها لان المذكور في الباطن لم يذكر في حال العقد والمذكور في العقد اتفقا على انهما لم يقصداه وانما هزلا به وسقوط البدل في النكاح لا يبطله فلم يكن مناضرورة الى اثبات مهر العلانية توجب لها مهر مثلها **فصل** قال ابو الحسن في بيع التلجئة قال محمد هما بالخيار فان اجاز احدهما لم يجز وان اجازه جاز ولذلك وذلك لان التلجئة عقد لم يقصد فيه رد الملك فهو كالبيع المشروط فيه الخيار للمتبايعين فلا يصح الا بتراضيهما ● قال محمد وان قبض المشتري العبد فاعتقه لم يجز ولا يشبه هذا الاكراه وذلك لما بينا ان شرط التلجئة كشرط الخيار ولو قبض المشتري والخيار للبائع لم يجز عتقه ● فاما الاكراه فيريد به اذا اكره البائع على البيع والتسليم فاعتقه المشتري جاز وان باعه لم يجز لان البيع تسليط على العتق والبيع والعتق باكراه يقع فلذلك يقع بتسليط المكره والبيع باكراه لا يقع فلذلك لا يستفاد بتسليطه المكره **فصل** وان اتفقا ان يقر ابيع لم يكن فاقرا بذلك واتفقا انه لم يكن فالبيع باطل ولا يجوز باجازتهما لان الاقرار اخبار فاذا لم يكن له حقيقة واما هو كذب لم يتعلق به حكم والاجازة انما تلحق عقدا منعقدا **فصل** وقد قالوا في التهان لعين يدعي احدهما التلجئة لم يقبل قوله ويستحلف الآخر انه يدعي فسخ العقد بعد انعقاده في الظاهر فان اقام بينة قبل قوله لانه اثبت الشرط بالبينة فهو كما لو اثبت الخيار وهذا على الرواية التي تقول ان الشرط الباطن لو ثر فاما على الرواية التي جعل العقد عقد الظاهر فقد م الدعوى لا يلتفت اليها الا اذا لو صحت لم يؤثر في البيع والله اعلم

باب بيع بيوت مكة

قال ابو الحسن روى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة ان بيع بناء بيوت مكة جائز ولا يجوز بيع الارض واجارة البناء جائز ولا يجوز اجارة الارض ● وروى الحسن عن ابي حنيفة ان بيع دور مكة جائز وفيها الشفعة ويكره اجارتها ان الموسم وقال الشافعي بيع اراضي مكة جائز والدليل عليه ما روى ابو حنيفة عن محمد بن ابي زياد عن عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام قال مكة حرام حرام امرها وبيع رباعها حرام ● وذكر الدارقطني باسناده عن عبد الله بن عمر ان النبي عليه السلام قال مكة مناخ لا يباع رباعها ولا تواجر بيوتها وروى انها قد عنى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر السوائب من شاء سكن

ومن استغنى

ومن استغنى اسكن ولا لها بقعة من بقاع الحرم او بقعة حرام الصيد فيها كالمسجد لانها لا يجوز دخولها لمن يريد النسك الا باحرام ولا يجوز بيعها كالصفا والكعبة والمروة وموضع السعي واما ما روى ان النبي عليه السلام لما دخل مكة عام الفتح قيل له الا نترك لك دارك فقال وهل ترك لنا عقيل من ربع وقد كان عقيل ورثها هو واخوه طالب جدا رسول الله صلى الله عليه وسلم باع دوره فلا دلالة فيه على اصل محل الخلاف لان عنده ان الحربي لا يملك مال المسلم بالغلبة فكيف يجوز البيع واما على اصلنا فانه باع البناء فملكه المشتري فلو سكن رسول الله لاستظل بناء لا يملكه فلذلك لم يسكن ● واما جواز بيع البناء فلان البقعة لا يجوز بيعها لانه وقف حرمه ابراهيم عليه السلام والبناء ملك لمن احدثه يجوز بصرفه فيه ● فان قيل اذا بنوا من طين الارض والطين من جملة الارض لو قف كان البناء منه ● الجواب ان من اخذ طين الوقف فجعله لبنا ملكه بذلك وصار كسائر املاكه واما وجه الرواية الاخرى فلان الناس تبايعوا فيها في سائر الاعصار من غير نكير **فصل** قال ابو الحسن بيع ارض الخراج جائز وانما يعني بذلك ارض السواد التي وضع عمر رضي الله عنه عليها الخراج وهي الارض التي عنوة اقرها اهلها عليها وبقاها على ملكهم فانتقلت عنهم الى بوساد وقد اختلف قول الشافعي فمرة قال ان عمر وقفها على المسلمين فعلى هذا القول لا يجوز بيع شيء من ارض العراق وقال في قول اخر انه باعها منهم بالخراج فالخراج الماخوذ منهم ثمن وقال في قول ثالث انه اجرها بالخراج فالخراج اجره والارض غير مملوكة لاربابها والدليل على ذلك ان السلف رضي الله عنهم ملكوا ارض السواد وابتاعوها فاشترى الحسن بن علي ارضا بالكوفة واشترى ابن مسعود ارضا بالرادان وقال بالرادان ما بالرادان وما بالمدينة ما بالمدينة وهو فعل المسلمين في سائر الاعصار لمن منع منه فقد خالف الاجماع وهذا على اصلنا ان الامام اذا فتح بلدا اجاز ان يقر الناس على املاكهم ولا يقسمها بين المسلمين وكذلك فعل عمر رضي الله عنه واذا كانت ملكا جاز بيعها **فصل** قال ابو الحسن ولذلك ارض لقطيعة وانما يعني بذلك الارض التي اقطعها الامام لقوم وخصهم لها من جملة الموات فملكوها بالقطيعة ويجوز فيها تصرفهم وقد اقطع رسول الله بلال بن الحارث المعادن القبلية ● قال ابو الحسن وبيع ارض الجلاء المزارعات والاجارات والاكارات اذا باع ذلك صاحب الارض جاز وفيها الشفعة فان باع الذي له اجارتها واكارتها فالبيع باطل ولا شفعة فيه وانما يعني بارض المزارعة الارض التي يكون لرجل فيدفعها الى من يزرعها ويقوم لها ● واما الاجارة فهي ان الرجل يأخذ ارضا خرابا من صاحبها فيعمرها ويزرعها ● والاكارة هي الارض التي في ايدي الاكرة يزرعونها فبيع صاحب الارض في جميع ذلك جائز لانه ماله ● واما صاحب الاجارة فانما له العمارة وذلك

معنى لا يتقوم ولا يجوز بيعه **فصل** قال وبيع الارض الحياة باذن الامام جائز وبغير اذن الامام لا يجوز وهذا على اصل ابي حنيفة ان الموات لا يجوز احياؤه الا باذن الامام وقال ابو يوسف ومحمد يجوز احياؤه بغير اذنه وبه قال الشافعي ● وجه قول ابي حنيفة ما روى معاذ ان النبي عليه السلام قال ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه يعني الموات ولان الامام يملك اقطاعها وتخصيص المواضع لها وما ملك الامام افراد الواحد به لم يجز الانفراد به الا باذنه كما لا يتملك مال غيره وعكسه المسلم والمكاتب ● وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له واذا ثبت من اصل ابي حنيفة ان الاحياء بغير اذن الامام لا يملك لا يجوز بيعه فاما المحيي باذن الامام فمملوك بالاجماع فيجوز بيعه **فصل** قال ابو حنيفة وبيع دور بغداد وحوانيت السوق التي للسلطان عليها غلة لا يجوز ولا شفعة فيها وهذه كانت معروفة بمدينة السلام بقاها المنصور ليرتفقها واذن للناس في بنائها وضرب عليها اجرة يأخذها منهم فالارض ليست مملوكة لصاحب البناء فلا يجوز بيعها ●

باب بيع المحرم الصيد

قال ابن سماعة لا يجوز ان يملك المحرم صيد السبع او غيره ولا يملكه بسبب ولا غيره والاصل في ذلك ان المحرم لا يملك بالاصطياد لانه منهي عنه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقال جل ثناؤه ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصية المحرم ولا تدل على صيد ولا تشر اليه واذا كانت جهة التملك محرمة لم يملك بها كالمسلم الفاسد واذا ثبت انه لا يملك بالاصطياد فكذلك بالشراء لان كل واحد منهما سبب للتملك للصيد واذا لم يجز له الشراء لم يجز له البيع فيما على سلكه من الصيد لان كل ما لا يجوز شراؤه لا يجوز بيعه **فصل** قال ولا يجوز بيع صيد في الحرم لمحرم باع او حلال وذلك لان الحرم بمنزلة في تحريم الاصطياد كمنازل الاحرام لجزاء واحد **فصل** قال فان باع حلال حلالا وهما في الحرم صيدا ان الحل جاز ذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال محمد من نفسه لا يجوز ● وجه قول ابي حنيفة ان الحلال في الحرم لو امر بقتل صيد جاز والعقد عليه دون اتلافه فهو اولى بالجواز ● وجه قولهما ان العقد ثبت له حرمة الحرم فهو كما لو ثبت له حرمة الاحرام وقد روى ان عائشة عن محمد ينمن احرم وفي يده صيد لغيره فباعه من مالكه وهو حلال جاز وبجزاء المحرم على قاتله وعليه الجزاء ان تلف وذلك لان البائع لما دخل الحرم وقد عقد على ملك نفسه والصيد امانة في يد المحرم والاحرام لا يمنع وجوب رد الامانة الا انه يضمن اذا تلف لانه صار مضمونا عليه بالامساك فلا

يبرأ من الضمان مع بقاء الاحرام الا بالارسال **فصل** قال ابو الحسن وان دخل محرم حلالا بيع صيده له فباعه من حلال في الحل ليس للصيد في الحرم ولا للمتقاذان فانه جائز في قياس قول ابي حنيفة وباطل عند ابي يوسف ومحمد وهذا فرع على اختلافهم في المسلم اذا وكل كافرا في بيع خمر جاز عند ابي حنيفة لانه يعتبر من يتعلق حقوق العقد به فذلك في مسألتنا الحقوق متعلقة بالوكيل وهو ممن يجوز عقده على الصيد فلم يعتبر المالك كالعبد المأذون اذا باع العبد ومولاه محرم ● وجه قولهما ان المحرم لا يملك بيع الصيد وما لا يملكه لا يملك الا بامره وقد قالوا على هذا الاصل اذا وكل حلالا بالا يبيع صيده ثم احرم الامر فقياس قول ابي حنيفة ان البيع جائز على حاله لان الاحرام الطارئ كالموجود في الابتداء قال محمد واما في قول ابي يوسف وقولنا اذا احرم الامر قبل ان يقبضه المشتري فالبيع باطل لانهما جعلا طريان هذا المعنى قبل القبض كوجوده حالة العقد **فصل** وان اشترى حلال من حلال صيدا ثم يقبضه حتى احرم احدهما انتقض البيع في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية الجامع الكبير وذلك لانه طرأ على العقد قبل القبض ما اوجب تحريمه مثل ذلك العقد فصار كتخمر الربا ما ترل ابطل رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ما لم يقبض واجاز ما قبض ●

باب بيع الثمر قبل ان يبدو صلاحها

قال ابو الحسن بيع جميع الثمر الموجود في ثمره بشجره جائز وان كان قبل بدو صلاحها اذا لم يشترط ذلك سائر الغلات كالحنطة والشعير والسمسم اذا كان موجودا وان كان قبل بدو صلاحها اذا لم يشترط الترك اشترط اخذ ذلك من ذنته او لم يشترط ● وقال الشافعي في الثمار التي لم يبد صلاحها ان اشتراها بشرط القطع جاز وان اطلق العقد لم يجز لنا ما روى ان النبي عليه السلام قال من باع نخلا موبرا فثمرته للبايع الا ان يشترطه المبتاع فجعله للمبتاع بالشرط وهذا بيع ثمر لم يبد صلاحها وان كل ثمر جاز بيعها بشرط القطع جاز بيعها مطلقا كالتي بدا صلاحها وما روى ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها معناه اذا باعها مدركة قبل ادراكها بدلالة قوله ارايت ان منع الله الثمرة بم يستحل احدكم مال اخيه وهذا لا يكون الا والعقد قد وقع على ما لم يوجد حتى يصح ان يسقطه الله تعالى **فصل** فاما اذا اشترط في العقد تركها فالعقد فاسد لانه نفى التسليم الذي اوجبه العقد وشرط الانتفاع لملك البايع على وجه لا يقتضيه العقد فصار كما لو اشترى حنطة وشرط تركها في دار البايع **فصل** واما اذا بدا صلاحها

فان باعوها مرطبا او بشرط القطع جاز وان شرط الترك لم يجز العقد وقال الشافعي يجوز لنا انها ثمرة يجوز بيعها بشرط القطع فجاز بيعها بشرط الترك كالتي بدا صلاحها ولانه شرط لا ينافي ملك البايع على وجه لا يقتضيه العقد فصار كما لو اشترى متاعا وشرط تركه في ملك البايع **فصل** فان تناهى عظمها فاشتراها بشرط الترك فالبيع فاسد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو حنيفة يجوز استحسانا ووجه قولنا انه شرط لا ينافي ملك البايع على وجه لا يقتضيه العقد فاشبه ما ذكرنا ● ووجه قول محمد ان الناس يتعاملون هذا في ساير الاحصاد وهو موضع ضرورة وفرق بين ما تناهى عظمها وبين ما لم تتناهى لان ما لم تتناهى يحدث فيه اجزاء العقد البيع فاذا ترك الشرط الترك فقد شرط الاجزاء المعدومة وما تناهى عظمه لا يزيد بعد ذلك وانما ينقص فلم يكن شرطا لمعدوم **فصل** قال فان اشترى ثمرا مطلقا وتركها على النخل من غير شرط حتى بلغ فان كان ذلك باذن البايع جاز وطاب له الفضل وان كان بغير اذن البايع تصدق بما زاد في الثمر لانه اذا ابقاه باذنه فقد حصل له الفضل من وجه مباح واذا ابقاه بغير اذنه فقد حصل له من وجه محظور **فصل** وان خرج النخل والشجر في مدة الترك فذلك كله للبايع كان الترك باذنه او بغير اذنه فان حلله البايع جاز وذلك لان الحادث من الثمرة لم يبع عليه العقد وانما هو نماء من ملك فهما البايع فكان له **فصل** وان اختلط الحادث بالموجود حتى لا يعرف فان كان قبل ان يخلي من المشتري وبين الثمر فسد البيع لان المبيع اختلط بغيره فتعذر القبض فيه وتعذر القبض يفسد البيع وان كان ذلك بعد التخلية لم يفسد البيع وكانت الثمرة بينهما والقول في الزيادة قول المشتري لان البيع استقر فيها بالقبض فاختلاطها لا يوجب فسخ العقد فيها ● قال وان اشترى ثمرة قد تناهى عظمها فتركها على الشجر بغير رضا البايع لم يتصدق بشيء لانها لا تزيد بعد التناهي وانما تنقص فلم تحصل له الزيادة بوجه محظور **فصل** فان اشترى ثمرا قد بدا صلاح بعضها وصلاح باقيها متفاوت وشرط الترك جاز عند محمد وذلك لانه جوز الترك بالعادة وفي العادة ان الثمرة تدرك اكثرها ويتلاحق باقيها فصار كما لو ادركه ● فاما اذا كان ادراك بعضها يتاخر عن بعض تاخرا كثيرا جاز البيع فيما قد ادرك ولم يجز في الباقي عندهم وهذا يكون في العنب غالبا لان بلوغ الاسود منه يتقدم وتتاخر بلوغ باقيه تاخرا كثيرا فصار كالجنس من الثمر اذا بلغ اصرمها ولم يبلغ الاخر **فصل** واما ما يوجد من الثمار بعضه دون بعض مثل البطيخ والباذنجان فقال اصحابنا يجوز

بيع ما ظهر منه ولا يجوز بيع ما لم يظهر وقال مالك اذا ظهر الفم الاول جاز بيع الجميع وهذا ليس بصحيح لان ما لم يظهر معدوم وبيع المعدوم لا يجوز فاذا شرط في العقد ابطله ولا يجوز ان يقال ان هذا موضع ضرورة لانه لا ضرورة فيه واذا اراد الانسان ان يعقد عليه عقدا جاز اباح الاصل بما فيه من الثمر فكل ما تولد من الاصل الذي ابتاعه يحدث على ملكه

باب الخيار

قال ابو الحسن اذا شرط في البيع خيار فهو جايز اذا كانت مدة الخيار ثلاثة ايام واقل وان كان اكثر من ذلك لم يجز البيع في قول ابي حنيفة وزفر ● وقال ابو يوسف ومحمد اذا كان وقتا معلوما جاز قالوا والاصل في ذلك ان القياس يمنع جواز شرط الخيار لانه ينافي الملك والملك موجب العقد ونفي موجب العقد لا يصح ● اصله سايز موجبات العقد ولانه لو نفى الملك على التابيد لم يجز واذا انتفاه في مدة لم يجز كالتسليم وانما تركنا القياس لما روى ان حبان بن منقذ كان يغبن في البيوع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلثا فجوز وا هذا القدر للخبر فما سواه على اصل القياس ● وجه قولهما الفاصلة ملحقة بالعقد فلم يتقدر كالاجل **فصل** ويجوز شرط الخيار للبايع والمشتري لانه انما جاز لارتيا وهذا المعنى يحتاج اليه الكل باصدرها **فصل** قال ابو الحسن فان مات الذي له الخيار تم البيع من قبله والاخر على خياره فان مات جاز عليهما وقال الشافعي خيار الشرط يورث فيثبت خياره للورثة كما كان ثابتا للمورث واختلف قوله في المدة فقال في احد قوليه لا يحتسب عليهم بالمدة التي مضت قبل ان يعلموا بالموت والخيار وقال في القول الاخر يحتسب لما عليهم الا الكمد اذا علموا فسخوا عند علمهم وان مضت المدة لنا انها خيار ثبت في فسخ عقد من غبن فتقض فلا يورث كالرجوع في الهبة ولانه حق للبدن فيه معنى المال والوثيقة كالوكالة والمضاربة ولان النبي عليه السلام ابقى الخيار ثلاثة ايام وعلى قوله يثبت اكثر من ذلك وهذا ضد الخبر واذا ثبت ان الخيار لا يورث انقطع موت من له الخيار وقطع الخيار يوجب تمام العقد **فصل** قال وله ذلك اذا مضى وقت الخيار قبل الاجازة او النقض تم البيع وبطل الخيار وذلك لان الخيار عندنا يشرط للفسخ لا للاجازة فاذا فات الفسخ بمضي وقته تم العقد وقال مالك الخيار يشرط للاجازة فاذا مضت المدة فاتت الاجازة فبطل العقد والدليل على انه مشروط للفسخ انه لو كان للاجازة لتعلقت الاجازة بحظره والاجازة لا تجوز تعلقها بالاخطار

وليس كذلك الفسخ لانه يجوز فيه ما لا يجوز في الاجازة الا ترى ان الفسخ يجوز في عبد
حي وعد مست وان كانت الاجازة لا يجوز في ذلك ولان الخلاف انما يوجب الملك
وانما يعرض الاختيار فيمنع من موجب العقد فاذا سقط بمضي المدة فكان لم يكن
فبقي موجب العقد بحاله **فصل** فان اجاز الذي له الخيار في حضرة من صاحبه
جاز وان نقض لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد وجاز عند ابي يوسف وجه قولهما انه
فسخ عقد بلفظ موضوع له فلا يصح من احد المتعاقدين مع غيبة الاخر كتبوت
الاقالة وقد وافقنا ابو يوسف في الفسخ بخيار العيب انه لا يجوز مع غيبة
البايع وخالف الشافعي فيه والدليل عليه ان خيار العيب لا يمنع من انتقاد
الملك فاذا فسخ المشتري فانما ينقل المبيع من ملكه الى ملك البايع وهذا
لا يجوز الا بالتراضي وثبوت ولاية ولم توجد واحد من الامرين ولانه فسخ
عقد ينقض فلا يملكه احد المتعاقدين مع غيبة الاخر كالفسخ بالعيب **ولهما**
قول ابي يوسف ان الخيار ثبت حق الفسخ والاجازة فاذا كانت الاجازة تجوز
بغير حضور المتعاقدين فكذلك الفسخ وهذا ليس بصحيح لان الاجازة ابقاء حق
البايع والفسخ اسقاطه وليس اذا جاز ان ثبت له حقا مع غيبته جاز ان يسقط
له حقا الا ترى ان من اقر لغائب بدين جاز ولو اسقط لم يجز **فصل** وان
هلكت السلعة في يد البايع قبل القبض اسقط البيع سواء كان الخيار لها او لاحدهما
وهلك من مال البايع وهذان على واحد منهما وذلك لان هلاك المبيع قبل القبض
في البيع البات قد بينا انه يبطل البيع وتهلك على مال البايع ففي بيع الخيار
اولى **وقاله** ان هلك المبيع في يد المشتري فان الخيار له تم البيع وبطل الخيار
ولزمه الثمن وذلك لان الهلاك يصير معيبا عند ابتداء الهلاك وما شرط فيه الخيار
للمشتري اذا عاب في يده بطل خياره لانه لو لم يبطل رده الى ملك البايع معيبا
بعيب لم يكن وهذا لا يجوز **فصل** وان كان الخيار للبايع انتقض البيع ولزم
المشتري القيمة وذلك لان العيب اذا حدث والخيار للبايع لم يتم العقد لانه
حدث على ملكه ولا يملك الزام المشتري المبيع المعيب من غير رضاه واذا لم يتم
البيع بالعيب هلك على ملك البايع ويجب القيمة على المشتري لان الشيء مضمون عليه
والملك لغيره فهلك بالقيمة كالمغصوب **فصل** **قال** واذا شرط الخيار اكثر
من ثلاثة ايام فسد البيع عند ابي حنيفة وزفر فان اجاز الذي له الخيار البيع
في الثلاثة او مات صاحب الخيار في الثلاثة او مات العبد او اعتقه المشتري
او حدث في المبيع في الثلاث في السلعة ما يوجب جواز البيع او كان الخيار ثلاثة ايام
البيع جايز عند ابي حنيفة وقال زفر لا يجوز وجه قولهما ان هذه مدة
ملحقة للعقد مانعة من ابرامه فجاز ان يشبه ارتفاعها كاسقاطها الخيار الصحيح ولا

ولانها مدة ملحقة بالعقد مانعة من المطالبة فجاز ان تمنع المطالبة باسقاطها
كالاجل الصحيح وجه قوله ان العقد وقع فاسدا فلا يجوز بعد فساده كما لو اسقط
الخيار في اليوم الرابع وقد قال اصحابنا انه اذا مضى جزء من اليوم الرابع او شرط الاجل
الى الحصاد فابتدأ الناس بالحصاد لم يجز العقد لان الجواز يتعلق باسقاط الفاسد
والاسقاط يكون في المدة المستقبلة فاما الماضي فلا يتصور اسقاطه وقد مضى
جزء من المشتاد فاذا لم يمكن رفعه لم يصح العقد **فصل** قال اصحابنا العراقيون
يقولون ان هذا العقد فاسد ويصح باسقاط المعنى المفسد واصحابنا الخراسانيون
يقولون انه موقوف تلحقه الاجازة باسقاط الشرط فان مضى جزء من اليوم الرابع
فسد **وقد** قال الحسن قال ابو حنيفة لو ان رجلا اشترى عبدا على انه بالخيار
اكثر من ثلاثة ايام فالبيع موقوف فان قال المشتري قبل مضي الثلث انا ابطل
خياري واستوجب البيع قبل ان يقول البايع شيئا كان له ذلك ولزم البيع وعليه
الثمن ولم يكن للبايع ان يبطل العقد **وان** قال البايع قد ابطلت البيع قبل ان يبطل
المشتري خياره بطل البيع ولم يكن للمشتري ان يستوجبه بعد ذلك فان تساكتا
حتى مضت المدة كان البيع فاسدا منتقضا ولم يكن للمشتري بعد ذلك ان يبطل خيا ره
وهذا نص على وقوف البيع على اجازة المشتري في المدة وجعل للبايع الفسخ قبل
الاجازة لان كل واحد من المتعاقدين فسخ البيع الموقوف فان اجاز من وقف
عليه العقد قبل الفسخ تم العقد **فصل** وعلى هذا الاصل قالوا اذا شرط
الخيار ولم يذكر وقتا فاسقط المشتري الخيار جاز البيع وهذا ظاهر على اصل
ابي حنيفة فاما على قولهما فروى بشر ومعلى عن ابي يوسف ان البيع جايز ويمتي
اختصما الى الجبر عليه على انه يمضي او يفسخ وقال معلا عنه ان اختصما الى فان اجاز
البيع والا فسخته **وقال** محمد البيع فاسد ومتى اجازه جاز وجه قول محمد وهو الصحيح
ان الخيار مدة ملحقة بالعقد فاذا اطلقت لم يصح العقد كالاجل وجه قول ابي
يوسف انه نوع خيار فجاز ان تثبت في العقد من غير توقيت كخيار العيب وقالا
جميعا اي وقت اسقطا الخيار جاز لان مدة الخيار عندهما تصير مقدرة فصار
جميع الزمان كمدة الثلاث عند ابي حنيفة وقد روى ابن ابي مالك عن ابي يوسف
اذا لم يكن للخيار مدة فلكل واحد منهما ابطال العقد وهذا مثل قول محمد في الفساد
ووجهه ان العقد اما ان يكون موقوفا او فاسدا وايهما كان فلكل واحد من المتعا قدين
حق الفسخ وقد ذكر محمد هذه المسالة وقال فيها اذا كان الخيار للمشتري غير موقت
فليس للبايع ان يفسخ انما ذلك الى المشتري لان الخيار اذا شرط للمشتري لم يجز
فسخ البايع كالخيار الصحيح **فصل** وقد قالوا لو كان الخيار الى قدوم الحاج فلان
او موته او مجيء الريح فان بطل الخيار قبل مضي الوقت لم يجز البيع عند ابي يوسف وفي

وليس بعذر كالحصاد اما هبوب الريح فهو ظاهر لانه يجوز ان يكون هبت بعد العقد بغير حضرتهما فيحصل الفساد في المعقود عليه ● واما قدوم فلان فيجوز ان يكون بجهول الوقت فيكثر الخطر فيه فتفسد البيع ● واما الموت فمتقدم وتتأخر التفاوت فيه كثير فصار كالقدوم وليس كذلك الحصاد لانه لا يتفاوت فيقل الخطر فيجوز اشتراطه **فصل** وقد قال محمد من غير خلاف اذا شرط الخيار في السلعة او في الثمن جاز وكان لهما وذلك لان شرط الخيار في احدى الموضعين يثبت الفسخ فيهما والفسخ لا يثبت في احدهما دون الآخر **فصل** وان الحق البائع العقد خيارا جاز عند ابي حنيفة فان كان خيارا جائزا لم يفسد العقد وان كان فاسدا لحق وافسد اصله لان العقد في ملكهما فملكا اثبات الخيار الفاسد فيه كحال العقد ● وقد قال ابو يوسف ومحمد يلحق العقد الصحيح دون الفاسد وهذا كما قالا في الشروط الفاسدة وقد قدمنا ذلك **فصل** قال ابو حنيفة اذا شرطا الخيار الى الليل او الى العقد دخلت الغاية وقالا لا تدخل وبه قال الشافعي وقالوا جميعا اذا اجعل الاجل الى غاية لم تدخل ● وجه قول ابي حنيفة ان الخيار ممنع من الملك والغاية فيها احتمال فان دخلت فما جعلت غاية له لم يملك قبلها وان لم تدخل ملكه ولا يجوز اثبات الملك بالشك وعلى هذا الاجل خلاف لان الثمن مملوك والاجل لتأخير المطالبة والغاية فيها احتمال فلا يجوز لنا تأخير المطالبة التي تملكها استحقاقا بالعقد بالشك ● واما على الشافعي فلان ما جعل غاية للخيار لا ينقطع الخيار قبل مضيه كقوله الى نصف الليل ولانه شرط خيار الى غاية فامتد الخيار بامتداد الغاية كما لو بقيا في المجلس حتى مضت الغاية ● وجه قولهما ان الخيار مدة ملحقة بالعقد فاذا شرط الى غاية لم تدخل الغاية فيه كالاجل **فصل** قال ابو حنيفة اذا باع عبدا على انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما فالبيع جائز استحسانا وهذه المنزلة شرط الخيار وان قال الى اربعة ايام لم يجز وقال ابو يوسف مثله ● وقال محمد الى ثلثة ايام او اكثر يجوز ● وقال زفر لا يجوز وهو قول الشافعي ● والاصل في جوازه ما روي عن ابن عمر انه اجازه ولا مخالف له ولان هذا الاستدراك الامر طريق القياس فيحمل على التوقيف ولانه علق الفسخ بفعل المشتري وهو ترك النقد في الثلاثة فصار كما لو شرط الخيار ● وعلى الشافعي انه نوع بيع فجاز ان ينفسخ بترك نقد البدل كالصرف وبيع الطعام بالطعام وجه قول زفر ان الاجازة في هذا العقد متعلقة بخطر وهو النقد والفسخ يجوز تعلقه بالاخطار والاجازة لا يجوز تعلقها بالاخطار يبين ذلك ان مضي المدة في مسألة الخيار يوجب الجواز ومضي المدة في هذه المسألة يوجب الفسخ وهذا لان الفسخ لا منع مضي المدة عندنا والمانع يترك النقد في الثلث فهو كبيع الخيار اذ

قال المشتري قد فسخت في المدة واذا ثلث هذا قال ابو حنيفة هذا المنزلة شرط الخيار يجوز في الثلاثة ولا يجوز فيما زاد عليها وقال محمد يجوز في الثلاثة وما زاد عليها على اصله في شرط الخيار واما ابو يوسف فلم يقل ليس هذا المنزلة الخيار وانما اجازه في الثلاثة لما روي عن ابن عمر وما زاد على ذلك على القياس **فصل** واذا كان الخيار للبائع فالمبيع على ملكه ● وذلك في ثلثة اقوال احدها ان المبيع يملك بالعقد والثاني بالعقد واسقاط الخيار والثالث اذا اسقط الخيار بان ان الملك وقع بالعقد ● والدليل على ما قلناه ان المشتري لا يجوز له التصرف في المبيع مع وجود النقض باذن البائع فصار كالمبيع الموقوف ولان عتق البائع ينفذ في المبيع ولو كان المشتري قد ملكه لم ينفذ عتق غيره فيه **فصل** قال ابو حنيفة اذا كان الخيار للمشتري خرج المبيع من ملك البائع ولم يدخل في ملكه ● وقال ابو يوسف ومحمد دخل في ملك المشتري واتفقوا ان الثمن لا يخرج من ملك المشتري وجه قول ابي حنيفة ان الثمن على ملك المشتري لان من شرط له الخيار لا يزول ملكه عما هو من حصته كالبائع واذا كان الثمن على ملكه فلو قلنا انه ملك المبيع اجتمع في ملكه البدل والمبدل بعقد البيع وهذا لا يجوز فان لزم على هذا العبد اذا جنى في يد الغاصب واخذ منه ثم جنى عند المشتري جناية تستغرق قيمته رجع على الغاصب بنصف القيمة واخذ في الجناية الاولى وهي بدل عن نصف العبد الذي سلم له فاجتمع البدل والمبدل لانا فرذلك بقولنا بعقد البيع ولان لها هنا حصل له بعض المبدل لان البدل عبارة عن جميع القيمة فان الزموا عليه الاجارة اذا شرط فيها تعجيل الاجرة ان الموجر يملك الاجر والمنافع لم تملك عليه لم يلزم لانا قلنا بعقد البيع ولان المنافع هنا لم تكن على ملك الموجر اصلا ولم يجتمع له البدل والمبدل فان الزم على هذا الهبة بعوض اذا سلم الواهب العين ولم يقبض العوض فاجتمع على ملك الموهوب له العوض والمعوض فالجواب انا قلنا بعقد البيع والهبة بشرط العوض عقد هما عقد هبة وليس بعقد بيع ولان الهبة عند عقد تبرع فلا تثبت العوض فيها الا بالتقابض فاذا سلم العين ولم يسلم ما شرطه للبائن العوض قبل التسليم فان الزم على هذا من باع عبدا بجارية وشرط لنفسه الخيار وقبض الجارية وصار عوضها التهمة دون العبد وزال ملكه عن التهمة ينفسخ العتق فلم يجتمع له العوض والمعوض وان الزم على هذا البيع الفاسد اذا قبضه المشتري انه يملكه بالقبض وعوضه على ملكه قلنا الجواب عنه ما ذكرنا ان عوض البيع الفاسد القيمة دون المسمى وقد زال ملكه عن التهمة حين ملك المبيع ● ووجه اخر في نفس المسألة وهو ان مانع الملك في احد العوضين منع في الاخر كالشرط الفاسد وجه قولهما ان المبيع قد خرج عن ملك البائع فلو لم يملكه المشتري لبقي ملك لا مالك له وهذا لا يوجد في البياعات اذا ثبت هذا الخلاف فقد قالوا في اصل هذا الاصل اذا باع عبدا بجارية على ان بائع العبد

جارية على ان بايع العبد بالخيار فالعبد على ملك بايعه والجارية خرجت من ملك المشترى
ولم تدخل في ملك البايع عند ابي حنيفة وقد قال ابو يوسف لو كانت الجارية بنت
البايع لم تعتق ولو كانت زوجته لم يفسد النكاح لانه لم يملكها وعلى قولهما تعتق بملكه
ويفسد نكاح زوجته على اصلهما انه ملكها ولو اعتق البايع العبد جاز عتقه في قولهم
وانتقض البيع لان العبد على ملكه فاذا اعتقه فقد اتلف الملك فيه ● ولو اعتق
الجارية دون العبد جاز عتقه في قولهم اما على قول ابي يوسف ومحمد فلانها على ملكه
واما على قول ابي حنيفة فلانه ملك ابطال الخيار وتصرفه في الجارية ابطال الخياره
فنفذ عتقه ● ولو اعتقهما جميعا جاز عتقه فيها وانتقض البيع وكان عليه قيمة الجارية
في قول ابي حنيفة لان عنده ان العبد على ملكه والجارية وان لم يملكها فتصرفه فيها جايز
لان الخيار يسقط به فاذا اعتقهما معا عتقا وفسد البيع لانه اتلف المبيع قبل التسليم
والبيع الفاسد يجب فيه القيمة فاما على قولهما فخياره يمنع من خروج المبيع عن ملكه
ولا يمنع من دخول الجارية في ملكه فهو مالك لها فلذلك نفذ عتقه فيها فاما المشترى
فلا ينفذ عتقه في الجارية ولا في العبد اما العبد فعلى ملك بايعه واما الجارية فقد خرجت
عن ملكه في قولهم وان اختلفوا في دخولها في ملك البايع **فصل** واما اذا باع بشرط في الامة
وشرط الخيار فابرا البايع المشترى من الثمن او استوى به سلعة شيا او ساومه فذلك
منه اجازة للبيع وبراته جايزة ولذلك هبته للثمن وهذا قول ابي يوسف ومحمد وتيسر
قول ابي حنيفة وذلك لان من شرط له الخيار فملك امضا البيع وفسخه فاذا تصرف في
الدرك دل على امضايه للبيع الا ترى انه لو اراد الفسخ لم يتصرف في الثمن الذي لا يستحقه
عند الفسخ ● قال محمد ولو اشترى بالثمن شيا من غير البايع كان اجازه للبيع ولا يجوز الشرا
وذلك لان العقد عليه وان لم يصح فلا يكون ادون من المساومة والسوم يبطل الخيار ولو كان
البايع قبض الثمن فاشترى به شيا او وهبه او عرضه على بيع لم يكن ذلك اجازة للبيع
لان هذا الثمن لا يجب عليه رده عند الفسخ بعينه على اصلنا ان الدراهم لا تتعين بالفسخ
كما لا تتعين بالعقد واذا لم يستحقها المشترى بعينها لم يكن تصرف البايع فيها اجازة وللبيع
ذلك قبل القبض لانه لا حق له في ذمة المشترى الا ما هو ثمن فاذا اشترى به فقد
تصرف في نفس الثمن فكان اجازة **فصل** قال ابو يوسف اذا كان المشترى بالخيار
فابراه البايع من الثمن فالبراه باطلة والبيع على حاله فان اجاز المشترى البيع اخذ البايع
الثمن ولم تنفع البراه ● وروى هشام عن محمد قال اذا اجاز المشترى برى من الثمن وابرا البايع
وقال في الزيادات هذا استحسان وانما لم تجز البراة قبل اسقاط الخيار لان خيار المشترى
يمنع خروج الثمن من ملكه وقد ابرا البايع عن دين لا يستحقه فلم تصح براته وانما لم يكن ذلك
اجازة للبيع لانه لم يتصرف في الثمن الا ترى ان الثمن يكون ثمنا للاجازه ● واما اذا اجاز
المشترى فوجه قول ابي يوسف ان البايع ابرا من حق لم يجب فاذا وجب لم تعمل تلك البراه فيه

كما لو ابراه من دين لم يجب له عليه ثم وجب وجه قولهما ان الاجازة تستند الى العقد فيصير
جايزا من اصله ولهذا يستحق المشترى الولد والزيادة فكان العقد وقع في الاصل باتا فتصح
البراه **فصل** وقد ذكر ابو الحسن بعد هذا ما يسقط الخيار وما لا يسقطه ولم يستو فيه
ونحن نذكره مستوفى فاذا وجد على غير نظم الكتاب فليعلم الغرض وكلما ذكره يأتي في
ضمن ما نذكره ● قال رحمه الله وجملة هذا ان من باع عبدا على انه بالخيار ثلثا وسلمه او
لم يسلمه ثم ان البايع اخرجه عن ملكه او وطئ فيه ما يمنع من البيع مثل التدبير والكتابة
والرهن والاجارة او فاطب على تمليكه او على ما يمنع من بيعه فهو نقض للبيع وذلك لان المبيع
على ملك البايع وهو مخير بين تنفيذ العقد وفسخه فاذا فعل ما يستدل به على اختيار الفسخ كان
فسخا والدليل عليه قوله عليه السلام لبريرة ان وطيك زوجك فلا خيار لك فجعل
تمكينها من الوطي دلالة على اسقاطها الخيار فدل ذلك على ان من خيرين امرين ففعل ما يستد
به على احدهما كان اختيارا لذلك وهذه المعاني التي ذكرناها تدل على اختيار البايع
الفسخ فكانت فسخا فان كان المشترى بالخيار ففعل في المبيع شيا فهو امضا للبيع لانه
مخير بين الاجازة والفسخ وتصرفه في المبيع يدل على اختياره الاجازة فلذلك اذا فعل
البايع ما لا يحل له الا مع نقض البيع فهو نقض وان فعل المشترى ما لا يجوز له الا مع جواز
العقد فهو اجازة للعقد وهذا مثل ان يطأ احدهما الجارية او يقبلها بشهوة او
يباشرها بشهوة او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا الاستمتاع لا يصح من غير
ملك فاذا فعله اصر هذا دليل على اختياره للملك فان نظر الى الفرج لغير شهوة لم يكن
اجازة لان ذلك لا يقف على الملك الا ترى ان الطبيب يجوز له النظر وكذلك
القابلة **فصل** وان قبلت الامة المشترى بشهوة فان ابا يوسف روى
عن ابي حنيفة ان المطلقة اذا فعلت ذلك كان رجعة قال ولو كان هذا في امة
اشتراها وهو بالخيار ثلثا او كان له خيار رؤية او كان البيع باتا فوجد بها
عيبا ثم قبلته الامة بشهوة من غير ان يشتهيها او اقر الرجل ان الامة اشتهته
فهذا مثل الاول وهو رضا بالعيب قال وهذا في البيع اضعف منه في الطلاق
واصح وكل القياس واحد وروى عن ابي يوسف ان البيع يجوز وقال لبشر عنه في
الاملا اذا فعلت الامة ذلك اختلاسا وهو كاره لم يكن رجعة ولا اختيار
للبيع ● وقال محمد لا يكون فعلها اجازة للبيع وجه قول ابي حنيفة ان بقبيلها
له تعلق به من الحكم ما يتعلق بتقبيله لها بعد لالة التحريم ومعلوم انه لو قبلها
سقط الخيار فكذلك اذا قبلته وليس يمتنع ان يسقط الخيار بفعلها من طريق
الحكم كما يسقط اذا جنت على نفسها ● وجه قول محمد ان الخيار يسقط بالرضا
او بنقض يوجد بالمبيع ولم يوجد رضا ولا نقض البيع فكان الخيار بحاله والما قال
ابو حنيفة ان هذا في البيع اضعف منه في النكاح وان كان قياسه ان النكاح

عقد بين الرجل والمراة فيجوز ان يستوى فعلهما فى احكامه وعقد البيع العقد بين
المتباعين والامة معقود عليها وليست عاقدة فلم يعتبر فعلها فى احكام
العقد الا ان هذا الفرق لا يمنع الجمع بينهما من الوجه الذى ذكرنا ولان الخيار
يجوز ان يسقط بغير فعل احد المتعاقدين كالاجنبى اذا جنى على المبيع **فصل**
فاما المباشرة فنى اختيار مكروها كان او مطاوعا وهذا ظاهر على قول ابى حنيفة
لانه اذا ابطل الخيار بالقبلة فالوطى اولى فاما محمد فنقول ان الوطى نقض لانه يرى
انه لو وجد من غير المشترى منع من الرد بالعيب فكذلك اذا وجد من المشترى لغير
اختياره ● وقد قالوا فى المباشرة اذا ابتدأت تقاما مكروهة له ثم تركها وهو
يقدر على الامتناع فهو رجعة واختيار فى البيع لان البقاء على هذا رضا فيصير كانه
ابتدأ **فصل** روى هشام عن محمد فى المشترى يقبل الجارية ثم يقول قبلتها
بغير شهوة فالقول قوله لان الشهوة لا تعلم الا من جهته ويرجع الى قوله فيها
فصل وان حدث بالسلعة عيب لا يرتفع فى يد المشترى وله الخيار بطل
خياره وسواء كان ذلك بفعل البائع او اجنبى او من غير فعل احد وروى ابن
سماعة عن محمد فى فؤاده فان البيع لا يلزم بجناية البائع وليس هو كالاجنبى
ليس للبائع ان يوجب البيع على المشترى بفعله والمشترى بالخيار ان شاء
امسكه وان شاء رده ● قال وكان ابو يوسف يقول يجب على المشترى بفعل
البائع كفعل المشترى والاصل فى هذا ان المشترى لا يملك الرد على البائع بعيب
حدث العيب لانه يفوت الصفقة عليه فى الاتمام الا ترى ان خيار الشرط يمنع
تمام الصفقة وكل واحد من المتعاقدين لا يملك تفويت الصفقة على الاخر فى
الاتمام واما وجه قول ابى يوسف اذا كان العيب بفعل البائع وهو قول
ابى حنيفة ان امتناع الرد بالعيب ثبت من طريق الحكم الا ترى انه اذا كان
بفعل اجنبى منع وهذا موجود فى فعل البائع ولان الشئ قد خرج من ملك البائع
فاذا اسلمه الى المشترى فليس له فى هزم العين يد ولا ملك فصار كالاجنبى والاجنبى
لو جنى على المبيع سقط الخيار كذلك ها هنا ● وجه قول محمد ان البائع انما شرط
للمشترى الخيار لكى يقف تمام العقد على رضاه فاذا جنى البائع فيرد الزامه
ذلك بغير رضاه وهذا ضد ما شرطه وليس هذا كفعل الاجنبى لانه حدث هناك
بعض مضمون على المشترى فى منع الرد على البائع لانه لم يرض بعود المبيع اليه بعيب
فاذا كان العيب بفعله فقد رضى به فلا يمنع الرد ● اذا ثبت هذا قال ابو يوسف
قد لزم المشترى البيع ورجع على البائع بالارش وذلك لان البيع تم فيه بادنى
جزء من النقصان فصارت جناية البائع على ملك غيره فلزمه ارشها كالاجنبى اذا
جنى **فصل** فان اصاب المبيع ذلك فى يد البائع والخيار للبائع فهو على خيا

الا ان يكون

الا ان يكون ذلك بفعله فينتقض البيع فاما فى غير فعله فهو على اختياره وذلك لان
حدوث العيب لا يمنع من قبل الملك واختيار البائع للاجازة قبل الملك فلا يمنعه العيب
الا انه متى اختار الاجازة فالمشترى بالخيار ان شاء رضى به وان شاء لم يرض لانه دخل
فى العقد ليسلم له بيع صحيح فاذا لحقه عيب لم يرض به ثبت له الخيار كما لو حدث ذلك
فى يد البائع والبيع باق **فصل** فان حدث فى يد المشترى عيب جاز تفاسخه
كالمرض فهو على اختياره وليس له ان يفسخ الا ان يرتفع العيب فى الثلاث وان مضت
الثلاث قبل ان يتفاسخه جاز البيع وذلك لان العيب اذا ارتفع زال ارتفاع النقصان صار
كان لم يكن وما يمنع الفسخ اذا كان مرتجى الزوال فالفسخ مرتجى الزوال فكانه لم يكن
فثبت للمشترى الفسخ فان لم يزل لم يجز رد المبيع بعيب لم يكن فى يد البائع فلما مضت
الثلث فان الفسخ لمضى زمانه فجاز البيع **فصل** ولو ركب المشترى لينظر الى سيرها
وقوتها فهو على خياره وكذلك لو لبس الثوب لينظر الى مقداره لان الخيار انما يشترط
لهذا ففعله لا يسقطه وان ركبها لحاجة او فى سفر او حمل عليها حملا فهذا رضا منه لان هذا
تصرف فى المبيع لا يشترط الخيار لاجله وان تصرفوا فى الدابة او اخذ من عرفها فليس برضا
وذلك لان هذا يلحق بكيفيته ضرر فاذا لحقه كعلفها ولو وطئها او نزعها فهذا
رضا لانه نقص وانلاف جزء من اجزائها وان حمل عليها علفا لها قال ابو يوسف فى الاملاء
هذا رضا لانه يمكن حمل العلف على غيرها فصار حمله كحمل غيره **فصل** فان كانت
شاة فحلبها وشرب لبنها قال ابو يوسف قال ابو حنيفة هذا رضا قال هشام عن ابى
يوسف مثله وقال قياس قول ابى حنيفة اذا حلب اللبن ولم يشربه لم يكن له ان يردها
قال هشام قلت لابى يوسف ما تقول انت فلم يجبنى واحسبنى سمعته يقول انه رضا
قال هشام قال محمد اذا حلبها انقطع خياره وذلك لان الحلب ثمة انفصل منها لم يقع
عليه العقد وما لم يقع عليه العقد لم يقع عليه الفسخ ولا يجوز الفسخ فيها دون اللبن
المتولد من عينها فسقط الفسخ **فصل** فان سكن المشترى الدار او اسكنها رجلا باجر
او رمم منها شيئا او اصرف ثيابا او تجصيصا او طينا او هدم منها شيئا فان هذا
امضاء للبيع لانه تصرف يستدل به على الرضا وكذلك ان سقط منها حايط لانه تقرر فى
المعقود عليه ولو كان فيها ساكن باجر فباعها البائع برضاه وشرط للمشترى الخيار
فترك المشترى فيها واستادى الغلة فهذا رضا لان اخذ الغوص عن المنافع دلالة على
الرضا بالبيع وان كان فى الارض حرث فسقاه او حصد او قصل منها على وجه النماء فهذا
رضا لان سقى الزرع تصرف يدل على الاختيار وقطعه تقرر فى المعقود عليه ولو سقى من
نفسها او دابه او شرب منه فليس برضا لان استباحة ذلك لا تقف على الملك الا ترى
ان المالك لا يملك المنع منه فلم يكن تصرفا مستفادا بالبيع فلم يجز البيع ولو اشترى
ركابا فحبس فيها البائع واختاره لهذا نقض لانه تصرف فى المعقود عليه فان كان الخيار

للمشترى فطحن فيها فليس برضا لان المشترى انما يطحن ليعرف مقدار طحنها وهذا انما يشترط الخيار لاجله فان طحن زيادة على ما يعرف به الطحن بزيادة الماء قليله فهو رضا لانه تصرف لا يشترط لاجل الخيار **فصل** ولو ركب المشترى الدابة يسقيها او سردها على البايع فالقياس ان يكون رضا لانه كان يقدر على قودها ● والاستحسان انه ليس برضا لان الدواب قد تستصعب فلا يمكن تسييرها الا بالركوب والسقى مما يتوصل به الى الرد الا ترى انه لو لم يسقها فعطشت ولحقها عيب يمنع الرد فصار ذلك كعلفها ولا يكون اختيارا **فصل** واذا مات بعض المبيع فى يد المشترى جاز البيع وسواء كان شيئا واحدا او اشياء كثيرة من الدواب والرقيق والثياب اذا هلك احد هذه الاشياء او ذهب بعضه ثم البيع على الخيار اذا كان الخيار له ولم يكن له ان يفسخ فى بعض المبيع دون بعض ولذلك ان لم تهلك شيء فاراد ان يجيز فى بعض دون بعض ذلك لو كان الخيار للبايع فليس له ان يجيز فى بعض دون بعض سواء كان المبيع مقبوضا او غير مقبوض الا ان يرضى المشترى وهذا على ما قدمنا ان كل واحد من المتعاقدين لا يملك تفريق الصفقة على الاخر فى الاتمام ● والمعانى المانعة من تمام الصفقة ثلاثة خيار الشرط وذلك لانه يمنع الملك على ما قدمنا ويستحيل ان يتم الصفقة مع عدم الملك والثانى عدم القبض لان القبض يملك به التصرف كما يملك العين بالقبض فوقف تمام الصفقة عليه والثالث خيار الرؤية لانه يثبت بجهالة صفة المبيع وجهالة نفس المبيع تمنع من انعقاد العقد فجهالته تمنع من تمام الصفقة واذا ثبت ان الصفقة لم تتم فى خيار الشرط لم يجز احدهما ان يفسخ فى البعض ويجيز فى البعض لان فى ذلك تفريق الصفقة على صاحبه فى الاتمام الا ان يرضى الاخر لانه اسقط من تفريق الصفقة لحقه الا ترى انه دخل فى العقد ليسلم له الجملة فاذا رضى بتفريقها جاز ذلك **فصل** وقد قال ابو يوسف فى الخيار اذا كان للبايع والمشترى المبيع فهلك بعضه او استهلكه استهلاك فللبايع ان يجيز البيع وهو قياس قول ابى حنيفة ● وروى ابن سماعة عن محمد قال اذا كان مما يتفاوت فهلك واحد منه انتقض البيع وليس للبايع ان يجيز فى الباقى وان كان مكيلا او موزونا او معدودا غير متفاوت فهلك بعضه فللبايع ان يلزمه البيع بما بقى ● وجه قول ابى يوسف انما هلك من المبيع مضمون على المشترى والاجازة تستند الى العقد فكانه كان عقدا باتا فهلك بعضه قبل القبض على وجه يكون بحصته فلا ينفسخ البيع فيه واما محمد فقوله ان خيار البايع يمنع الملك وهو الاجازة يبتدى التمليك فيستحيل ان يملكه بالعقد ما قد هلك فبقى ان يملكه الباقى فان كان مما تتفاوت فحصته من الثمن مجهولة فيجوز الاجازة

فيه

فيه كما لو باعه ابتداء وقد روى بشر عن ابى يوسف قال اذا هلك احد العبدين فى يد البايع لم يكن له ان يلزم المشترى الباقى الا ان يرضى المشترى وهذا صحيح لان الهالك غير مضمون على المشترى والاجازة فى الباقى تفريق الصفقة فلا يجوز الا برضى المشترى وليس له ذلك اذا هلك فى يد المشترى لانه من ضمانه والاجازة تنفع فيهما جميعا **فصل** وان كان المبيع شيئا واحدا فوطئه عيب فى يد المشترى والخيار للبايع فللبايع ان يلزمه البيع فيه ولا خيار للمشترى لاجل البيع وذلك لان العيب من ضمانه لخروجه ولا يمنع الاجازة وللبايع ان يفسخ البيع ويضمن المشترى ما نقص العيب لانه يمنع الفسخ وقد كانت العين مضمونة على المشترى بالقبض فيضمن ما نقص منها **فصل** فان استهلك مستهلك المبيع فى يد المشترى واخذ قيمته فللبايع ان يلزمه البيع ويأخذ الثمن فى قول ابى حنيفة وابى يوسف وقال ابو يوسف بعد ذلك ليس للبايع الزامه الا ان يرضى المشترى ● وجه قول ابى حنيفة ان الجناية حصلت والمبيع فى ضمان المشترى وقد قامت القيمة مقام العين فاذا اجاز البايع استندت الاجازة الى حال العقد فكانه كان عقدا جايزا قبض المشترى المبيع فيه فاستهلك فى يده ● واما ابو يوسف فقوله التملك متعلق بالاجازة وان استند الى حال العقد فيعتبر فيه الطرفان وقد تغيرت صفة المبيع فكان للمشترى الخيار كما لو تصرف قبل القبض **فصل** قال ابو الحسن واذا كان المبيع شجرا او كرما او نخلا فقبضه المشترى وله الخيار فاثمر فى يده جاز البيع عليه وبطل خياره وكذلك اذا كان المبيع شيئا من الحيوان فولدت فى يد المشترى وكذلك اللبن اذا حلبه او جز الصوف استهلكه او لم يستهلكه وذلك لان هذه الزيادة لم يقع عليها العقد فلا يجوز ان يقع عليها الفسخ واذا تعذر الفسخ تم البيع ● قال ابو الحسن فاما ما لم ينزل عن المبيع وساواه مما لا يجوز بيعه منفردا او مما هو متعلق به فالخيار قايم فان كان حدث فى يد المشترى وفى هذا اختلاف رواية بينا هاتين الجامع الكبير وهذا الذى ذكر فى الزيادة المتصلة اذا حدثت فى يد المشترى ظاهر على قول محمد لان من مذهبه ان الزيادة المتصلة لا تمنع الرد بالعيب ولا تمنع الفسخ فى المهر بالطلاق فكذلك لا تمنع الفسخ بخيار الشرط فاما على قول ابى حنيفة وابى يوسف فمن اصلهما ان الزيادة المتصلة كالمنفصلة فى منع الفسخ بخيار العيب والفسخ بالمهر فكذلك فى الفسخ بخيار الشرط وهذا الحاكم على قولهما **فصل** ذكر محمد فى الاصل فيمن اشترى عصيرا فصار خمرا قبل القبض ان البيع باطل فى قول محمد وروى عن ابى حنيفة وابى يوسف ان البيع بحاله وكان ابو الحسن يقول معنى قوله فى الاصل البيع باطل ان للمشترى ان يبطله وجه قولهما انه لم يطرأ على العقد ما يوجب تحريم محله

الا ترى انه كان عقدا على العصير ومثل ذلك العقد جائز دائما تغيرت صفة المعقود عليه وهذا اثبت الخيار وجه قول محمد وهو ظاهر الاصل ان تقابض المسلمين للخمر لا يجوز لان القبض يملك به التصرف والمسلم لا يجوز له تملك الخمر ولا تملكها وكذلك لا يجوز له تملك التصرف فيها فاما الذى تاول ابو الحسن عليه ما فى الاصل فهو على الظاهر وقد استدل عليه باستشهاد محمد فى الاصل وهو انه قال لو صارت خلا قبل القبض كان للمشترى ان يأخذها قال ابو الحسن فلو كان العقد قد بطل لم يكن للمشترى اخذها وهذا ليس بصحيح لانه لا يمنع ان ينعقد العقد لمعنى ويصح بزواله كما قالوا فى الشروط الملحقة **فصل** وقد قال ابو يوسف فمن اشترى عصيرا وقبضه المشترى فالخيار وصار خمرا قبل مضى الثلاث فقد لزم البيع وعليه الثمن وذلك لان هذا العيب حصل بالمبيع فى مدة الخيار فسقط القبض ولو كان الخيار للبايع فروى بشر عن ابى يوسف ان البايع على خياره فان سكت حتى مضى وقت الخيار جاز البيع على المشترى قال بشر وقال بعد ذلك قد انتقض البيع وعلى المشترى عصيرا مثل العصير وجه قوله الاول ان الخيار اذا كان للبايع فحدوث العيب لا يمنع البايع خياره ومن اصله ان تغير العصير لا يفسد البيع فبقى خياره بحاله وجه الرواية الثانية ان المبيع على ملكه وانما ينتقل الملك فيه بالاجازة ولا يجوز للمسلم نقل الملك فى الخمر **فصل** ولو كان الخيار للبايع فصارت خمرا فى يد المشترى فلم تختمرا حتى صارت خلا فاختار البايع ان يلزم البيع وقد رضى المشترى فله ذلك فالمشهور عنهم انه لا يحتاج الى رضا المشترى وذلك لان رضاه تغيير العصير الى الخمر لم يبطل العقد على ما قدمنا فاذا صار خلا جاز نقل الملك فيه على الروايتين عن ابى يوسف ولا يحتاج الى رضا المشترى لان الصيد حرث بالمبيع فى ضمانه فلا يقف فلا يقف على رضاه الاجازة **فصل** قال ولو تبايع الذميان خمرا على ان المشترى بالخيار فاسلم المشترى قبل ان يختار او قد قبض الخمر بطل البيع فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجوز البيع **وجه** قول ابى حنيفة ان خيار الشرط يمنع تمام الصفقة كعدم القبض ولو تبايع الذميان خمرا ثم اسلما قبل قبضها بطل البيع فكذلك اذا اسلما مع الخيار **وجه** قول ابى يوسف ان الخمر فى ملك المشترى على اصله ان خيار المشترى لا يمنع انتقال الملك اليه وبالقبض ينتقل المبيع الى البايع فلا يجوز له النقل بعد الاسلام واذا انقذ را الفسخ ثم البيع **فصل** ولو كان الخيار للبايع فاسلما او اسلم البايع كان البيع باطلا وذلك لان الخمر على ملك البايع وبالاجازة ينقلها من ملكه والمسلم لا يجوز له نقل الملك فى الخمر ولو لم يسلم البايع وابى المشترى لم يبطل البيع لان العقد اذا كان الخيار فيه للبايع فقدم من جهة المشترى دلالة انه لا يملك فسخه وانما يفوت تمامه على فعل البايع والبايع ربما يجيز فنقله للخمر فينتقل باجازته ويصير المشترى كالمالك لها قبل الاسلام **فصل** ولو لم يتقابضا واسلم الذمى فالخيار يبطل البيع

وذلك

وذلك لان البيع لو كان باتا فاسلما بطل لانه طرا على العقد قبل القبض ما يوجب تحريما مثل ذلك العقد فاذا كان فيه خيار اولى

باب الرجل يبيع على غيره وشرط الخيار

قال ابو الحسن واذا باع الاب او الوصى او المضارب او الشريك شيئا من عقار او عقار او عروض او وكيل بيع اوطرا فمن شرط من هؤلاء الخيار لنفسه او للذى عاقده فهو جايز والحكم فيما بين المتعاقدين فى جميع ذلك مثل ما قدمته من امر البايع لنفسه او شراوه لنفسه سواء فيما يجوز وفيما لا يجوز ويفترقان فى شئ من ذلك ما دامت ولاية التى جاز لها بيعه وشراوه على غيره قايمة اما جواز شرط الاب والوصى الخيار فلانهما ينظران للصغير من طريق الاحتياط وقد يكون شرط الخيار احوط فجاز بشرطهما واما من سواهما ممن ذكره فيتصرف بالامر والامر عام فى البيع المشروط فيه الخيار والمطلق فجاز جميعا واما قوله انهما فيه كالمتعاقدين لانفسهما يعنى فى الاجازة والفسخ فلانها من حقوق العقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقدين واما قوله ما دامت ولايته التى ملك لها العقد بها فيه فانما احترز بها عن مسالة لم يذكرها ونحن نذكرها وهى اذا باع الوصى او الاب او اشترى للصغير وشرط الخيار فبلغ الصبى فى مدة الخيار فروى محمد عن ابى يوسف فى الزيادات ان البيع قد تم وبطل الخيار وقال محمد ليس للوصى ان يجيز وقد انتقلت الاجازة الى الصبى وللوصى ان يفسخ **وروى** ابو سليمان عنه ان البيع لا يجوز بمضى وقت الخيار حتى يجيز الصبى وروى ابن سماعة عن محمد ان وقت الخيار اذا مضى بعد بلوغ الصبى او قبل ذلك فاجاز ذلك جاز البيع وجه قول ابى يوسف ان الصبى لما بلغ بطل تصرف الوصى عليه ومن شرط الخيار اذا بطل تصرفه سقط خياره ولم يجز ان ينتقل الى غيره كما لو مات المشترى لم ينتقل الخيار الى ورثته وجه قول محمد ان الوصى يتصرف للصغير والخيار ثبت لحقه وانما كان لا يملك التصرف فيه لصغره فاذا بلغ قدر على التصرف فلم يجز للوصى ان يلزمه بعد بلوغه شيا بغير رضاه واما الفسخ فقد ملكه الوصى بالعقد وليس فيه الزام حق للصغير فبقى ملكه فيه كما كان قبل بلوغه واختلفت الرواية عنه فى معنى هدم الخيار فقال فى احدى الروايتين لما مضت المدة لزم البيع الصبى كما لو استحالة بقاء الخيار بعد المدة واذا لزمه البيع عقد كان من الوصى قبل البلوغ فقد عليه وقال فى الرواية الاخرى طرا بيان البلوغ فى مدة الخيار يصيرا كالموجود فى الابتداء ومن باع ملك البايع لغيره امره وشرط الخيار لنفسه فله ان يفسخ ولا يلزمه العقد الا باجازته فان مضت مدة الخيار **فصل** وتظهر هذه المسالة اذا باع المكاتب وشرط الخيار لنفسه فعجز فى الثلث تم البيع فى قولهم جميعا وقال

لا تحجر المكاتب كموته بدلالة انه يورث وفى بطلان التصرف وانتقال الاكساب
الى عصبته وموت مزله الخيار يبطل الخيار فصل وتظير هذا اذا باع المأذون
وشرط الخيار يحجر المولى عليه فى الثلث بطل الخيار فى قول ابى يوسف واحدى
الروايتين عن محمد وروى اصحاب الاملاء عن محمد ان الحجر لا يبطل الخيار والخيار
للمولى الا انه لا يملك الاجازة ان كان على العبد دين حتى يقضيه وروى عنه ان
الخيار للعبد قائم كانه لم يحجر عليه وجه قول ابى يوسف ان الحجر على المأذون
يبطل تصرفه كحجر المكاتب وكموت الحر وجه قول محمد ان المأذون ينتقل
ما يتصرف فيه الى المولى وما يبقى فى ملك المولى وخيار كالوكيل اذا عزل
فلا يبطل خياره فلهذا جعل له الخيار فى احدى الروايتين لانه ملك ذلك العقد
فالحجر لا يورث فيه كما لا يورث عزل الوكيل ونقل الاجازة فى الرواية الاخرى الى
المولى لان المولى قام مقامه فى حقوقه حكما فكانه وكله بالخيار قال
ابو الحسن وهذا الاختلاف عن محمد اذا احتقن ليرجع الى الخلاف لانه قال فى احدى
الروايتين خياره قايم لعينه فى الفسخ وقال فى الرواية الاخرى لا يجوز الفسخ
فقد اتفقت الروايتان انه لا يملك الاجازة وملك الفسخ فصل وقالوا
فى الاب والوصى اذا اشترى للصغير شيأ بدين فى الذمة وشرط الخيار لنفسه
الصبى فاجاز الاب او الوصى جاز العقد عليه وللقاضى الخيار فان اجاز العقد لزمه
وان فسخ لزم العقد الاب او الوصى وذلك لانهما لا يملكان الاجازة على الصبى بعد
البلوغ لما بينا فاذا اجازا وهما يملكان الاجازة فى حقهما فان فسخ الصبى لم يسبق
الاحق البايع وحق الصبى وقد اجاز الوصى فالزمه الشرا فى نفسه فان اجاز الصبى
تم البيع عليه بعقد الوصى وكان عليه الثمن فصل واذا اشترى لرجل عبدا
وشرط الخيار لغيره فالمشترى له الخيار والشرط له جميعا والمشروط له
بمنزلة الوكيل للمشترى وقال الشافعى اذا شرط المشترى الخيار لغيره على وجه
التوكيل فى الفسخ والامضا جاز ذلك وان شرط الا على وجه التوكل فعنه قولان
والدليل على ذلك ان هذا الخيار مشروط فى العقد فهو من حقوق العقد وحقوق
العقد ثبت للعاقد فلما شرطه لغيره ثبت له بحكم العقد فصار المشروط
له قايما مقامه فيه والدليل على الشافعى انه علق الفسخ بفعل غيره فصار كما لو
شرطه على وجه التوكل ولانه خيار مشروط فى البيع لم يجز تصرفه
كالخيار المشروط للمشترى واذا ثبت ان الخيار للمشترى والاجنبى وكيله فايهما
سبق بالاجازة او النقض جاز ما صنع لان كل واحد منهما لما كان له الخيار ملك
به الاجازة والنقض فاذا سبق احدهما بالنقض انفسخ العقد فاجاز الآخر بعد
ذلك ولا عقد فان سبق احدهما بالاجازة سقط الخيار ففسخ الآخر بعد ولا خيار

فلم يصح

فلم يصح فسخه وان فسخ احدهما واجاز الآخر وقعا معا فالفسخ اولى لان الفسخ لا يلحقه
الفسخ وما لا يلحقه الفسخ ونسأ وباكان مالا يلحقه اولى وقد روى عن ابى يوسف
انه قال الاجازة اولى لانه لما نسأ واما ينسم العقد وما يصححه كان ما يتضمن
التصحيح اولى فصل قال ابو الحسن فان وكل رجلا ببيع عبد له فامره ان
يشترط له الخيار فباعه المأمور ولم يشترط الخيار فقد عقد عقدا يخالف للآمر
فبيعه لا يجوز على الآمر وهو كمن باع عبد رجل لغير امره وذلك لانه وكله بعقد لا
يزول فيه الملك الا برضاه واذا لم يشترط الخيار فقد عقد عقدا يخالف ما امره به
فلا يجوز فصل فان باع واشترط الخيار للآمر كما امره فليس له ان يجيز البيع على
الآمر وللآمر ان يجيز لانه انما امره بشرط الخيار له حتى لا يزول ملكه الا باختياره فاذا
اجاز الوكيل فيربد نقل الملك لغير اختيار والموكل فلا يصح فصل فان امره ان يشترى
له عبدا او يشترط الخيار للآمر فاشتراه لغير خيار فهو لازم له دون الآمر وذلك لان
الوكيل خالف الموكل فيما امر به فصار مشتريا لنفسه كما لو ابتدا الشرا لغير امره

باب الرجل يشترى شيئين على انه بالخيار فى احدهما

قال ابو الحسن اذا اشترى الرجل ثوبين على انه بالخيار فى احدهما يأخذ ايهما شا ثمن
معلوم ويرد الآخر فهو جايز استحسانا فى ثوبين وثلاثة ولا يجوز ولا يجوز فى اكثر من
ذلك اربعة وما زاد وقال الشافعى البيع باطل وهو القياس ووجهه ان المبيع
مجهول وجهالة المبيع تمنع صحة العقد كما لو باع ثوبا من اربعة اثواب وكما لو باع ثوبا
من ثوبين لغير خيار وجه الاستحسان ان هذه جهالة ترتفع فى الثانى بفعل احد
المتعاقدين فصار كبيع قفيز من صبره وهذا لانا نعلم ان كل جملة جاز البيع عليها
جاز على بعضها عند معين كما لو صبر وكما لو اختلط عبد بعبد غيره فباع عبد من صاحبه
الآخر فصل ولا بد فى هذا العقد من الخيار لانا لو لم نشترط بقيت الجهالة
الا ترى انه ليس للمشترى اختيار احد العبدين لانه للبايع ان يعين فى الآخر فاذا
شرطا الخيار تعين المبيع بفعل احدهما فقلت الجهالة وقد ذكرنا فى الاصل جواز العقد
اذا شرط الخيار ولم يشترط مدة معلومة وذكر ابو الحسن انه لا بد من خيار معلوم وكره
حكاه الطحاوى عن محمد وكان ابن سماعة يقول لا يحتاج الى توقيت الخيار على ظاهر الاصل
والصحيح ما ذكره ابو الحسن لانه خيار شرط والخيار المشروط لا يجوز غير موقت
كما لو شرط فى عبد واحد وجه ما قاله ابن سماعة ان عدد الشباب قد جعل عفوا
عن عدد الايام وكذلك جوزوه فى ثلثة اثواب ولم يجوزوه فى الاربعة واذا اقام
ذلك مقام المدة لم نحتج الى ذكر المدة وانما قلنا لا يجوز فى اكثر من ثلثة اثواب لان
الجهالة تكون فى الاربعة الا ترى انه لا بد فيها من ثوبين على صفة واحدة فيحتاج

الى اختيار الجيد من الردى والوسط ثم اختيار احد الجيد من فتكثر الجهالة فلا يصح العقد ولذلك كذلك الثلاثة كان فيها جيدا ووسطا ورديا فهو لا يختار الا اكثر من اختيار واحد فتقل الجهالة فيجوز **فصل** قال ابو الحسن فاذا وقع البيع على هذا فقبض المشترى احدها هلك المشترى مضمون عليه بالثمن ولا يهلك في ملك البايع امانة في هذا المشترى وذلك لان احدهما مبيع والمشترى اذا قبض المبيع كان مضمونا عليه والاخر ليس بمبيع وقد قبضه بامر مالكه لا على طريق البدل والوثيقة فكان امانة كالوديعة **فصل** قال ابو الحسن فان تصرف المشترى في احدهما بما ذكرت لك انه يبطل الخيار او احدث ما يوجب البيع من سائر ما ذكرنا لذلك وذلك في عبد منهما بعينه فقد لزم المشترى ما سمى له من الثمن وبرد الاخر على البايع وذلك لما بينا انه مقبوض بشرط الخيار والمشترى اذا تصرف تصرفا يدل على الرضا كان ذلك اختيارا للبيع فيتعين به البيع ولذلك اذا حدث باحدهما عيب لانه لا يملك الفسخ فيه مع العيب فاذا سقط الفسخ تعين البيع **فصل** قال ابو الحسن وان حدث ذلك بالعبدين معا او تصرف المشترى فيهما جميعا وهما حيان فهو على خياره فان اختار احدهما لزمه ثمنه وبطل ما تصرف فيه او هلك عنده في الاخر وان كان الحادث فيه نقصانا بدن رد الذي لم يختر منهما وكان القياس ان يرد معه نصف ارش النقصان والاستحسان ان لا يرد وذلك لان المعنى المسقط للخيار يتعين به البيع في مسألتنا فاذا وقع فيهما معا لم يكن التعيين به فصار وجوده وعدمه سواء فاذا كانا امينين فله ان يختار بعد ذلك فاذا اختار احدهما وقد كان تلف احدهما بطل بيعه في الاخر لان البيع تعين في الذي اختاره وصار الاخر وديعة فالقياس ان يرد معه نصف الارش لان العيب حدث قبل ان يتعين العيب البيع ويجوز ان يكون هو الامانة فاذا لزمه الضمان في حال ولم يلزمه في حال لزمه نصفه ● وجه الاستحسان انه لما اختار احدهما تعين البيع فيه وتعينت الامانة في الاخر فكانه لم يزل وديعة فلا يضمن شيئا من نقصه **فصل** قال ابو الحسن وان ماتا معا لزمه نصف ثمن كل واحد منهما وذلك لان كل واحد منهما يجوز ان يكون هو المبيع فلزمه ثمنه ويجوز ان يكون هو الامانة فلا يلزمه هلاكه شيء فبقيت نصف كل واحد من الثمنين وسقط النصف الاخر على اصلنا في اختيار الاحوال **فصل** قال ابو الحسن وان مات المشترى في الثلاث فقد لزم المشترى احدهما لغير عينه وقال للورثة خذوا ايهما شئتم وليس للورثة خيار وهو الخيار الذي شرط المشترى لان ذلك خيار لا يورث والاصل في هذا ان خيار الشرط لا يورث عندنا فلما مات المشترى سقط خياره فلزمه احد العبدين الا ان الثمن مستحق في مال الورثة وهو غير معين ومن لزماه

حق غير معين كان التعيين اليه فهذا الخيار وهو في تعيين الضمان لا في اختيار المبيع والذي يدل ان هذا خيار مبتدا عن الاول ان المشترى كان له ان يختار احدهما او يردهما جميعا والورثة ليس لهم ان يردوهما وهذا دليل اخر وهو ان خيار المشترى كان موقتا والورثة ليست لهم الخيار غير موقت **فصل** قال ابو الحسن فان كان البيع فاسدا او قد شرط الخيار في احدهما فقبضهما فاحدهما مضمون عليه بقيمته والاخر قبض امانة فاذا تصرف المشترى في احدهما او تلف في يده فعليه قيمته وما تقطع خياره في البيع الصحيح من هذا فهو تقطع خياره في الفاسد ويصير هو المضمون عليه بالقيمة غير ان البيع ان يفسخ البيع وان كان خيار المشترى قد انقطع او لم ينقطع فان ماتا جميعا هلك من تصرف قيمة كل واحد منهما والاصل في هذا ان البيع الفاسد اذا قبض تعلق به الاستحقاق عندنا فصار الفاسد في هذا كالصحيح وانما اختلفا في ثبوت الفسخ للبايع لان الفساد يثبت به الفسخ لكل واحد من المتعاقدين لحق الله تعالى والصحيح لا يثبت الفسخ فيه الا لمن شرط له واما اذا ماتا جميعا ذا القيمة في البيع الفاسد كالثمن في الصحيح واذا وجب في الصحيح نصف ثمن كل واحد وجب في الفاسد نصف القيمة **فصل** قال فان لم يقبض احد من في البيع الصحيح وماتا حدهما فهو بالخيار ان شاء اخذ بالثمن الذي سماه له وان شاء ترك وان حدث باحدهما عيب في يد البايع فالمشترى على خياره فان شاء اخذ احدهما او ان شاء ترك وذلك لان المبيع في يد البايع اذا حدث به عيب لم يبطل به خيار المشترى لان ذلك ليس في ضمانه وانما يبطل خيار المشترى بالعيب الحادث في يده لانه مضمون عليه فلك هلك الفسخ فيه مع العيب وهو لا يوجد في العيب في يد البايع فاما الهلاك فانما يتعين به البيع اذا كان الخيار للمشترى اذا وجد في يده لانه صار معيبا قبل الهلاك فتعين فيه البيع بالعيب والعيب في يد البايع لا يعين البيع فلا يبطل الخيار بالهلاك **فصل** قال فان كان الخيار للبايع في ان يلزم المشترى احدهما شاء من الثوبين بعشرة فهو على خيار المشترى في الفساد والاستحسان وذلك لان خيار الشرط يجوز شرطه للبايع كما يجوز للمشترى فاذا بينا جواز اشتراط هذا الخيار للمشترى فكذلك للبايع **فصل** فان هلك احدهما فالمشترى امين في الهالك وللبايع ان يلزمه الباقي وان شاء نقض وليس للبايع ان يلزمه الهالك لان الخيار صار في الباقي وبطل في الهالك فلذلك اذا مات احدهما في يد البايع والاصل في هذا ان خيار البايع يمنع من انتقال ملكه فاذا هلك احد العبدين تعين البيع في الاخر الا ترى انه لو لم يبطل خيار البايع تعذر البيع ومبيع هالك وهذا لا يصح وليس كذلك اذا كان الخيار للمشترى لان الملك انتقل واجازة البيع في الهالك لا يجعل للملك فيه فلذلك تعين فيه

فصل وقد قالوا فيمن اشترى عبدين وشرط لخيار نا حدهما بعينه فان كان سمى الثمن جملة واحدة فالبيع فاسد لان العقد لزمه فى احدهما بثمن مجهول فلا يصح وان سمى لكل واحد منهما ثمنا جاز البيع لان الثمن معلوم فيلزمه البيع فى احدهما بثمن معلوم فيصح

باب خيار الرؤية

قال ابو الحسن من اشترى عينا ولم يرها فالبيع جائز وله الخيار اذا راها ان شاء اخذ وان شاء ترك قال والاصل فى هذا ان بيع ما لم يره البائع من الاعيان وشراء ما لم يره المشترى جايز وللمشترى الخيار اذا راه وهو قول الشافعى خلافا لابى حنيفة الاول ان للبائع الخيار ايضا اذا باع ما لم يره ثم رجع فقال لا خيار للبائع • وقال الشافعى اذا باع ما لا يعرف جنسه فالبيع لا يجوز قولا واحدا وان باع شيأ سماه فالبيع جايز فى احد القولين فيكمل واحد من المتبايعين بالخيار اذا لم يكن راه وفى القول الاخر لا يجوز • لنا قوله عليه السلام ما من اشترى ما لم يره فهو بالخيار اذا راه ذكره محمد فى الماذون ولانه عقد فلا يعتبر فى انعقاده رؤية المعقود عليه كعقد النكاح ولانه احد العوضين فى البيع كالثمن واذا ثبت جواز العقد ثبت الخيار للمشترى بالخبر ولان من قال بجواز العقد يثبت الخيار وقد دللنا على جوازه فثبت الخيار بالاجماع • واما وجه قوله الاول فى البائع فلانه جاهل بصفة المعقود عليه فصار كالمشترى ولان كل معنى اثبت الخيار للمشترى جاز ان يثبت الخيار للبائع كالعيب والشرط • وجه قوله الثانى ان عثمان بن عفان رضى الله عنه باع ارضا بالبصرة لطلحة بن عبيد الله فقيل لطلحة قد غبنت فقال لى الخيار لانى اشتريت ما لم اره وقيل لعثمان فقال لا خيار لانى بعت ما لم اره فحكما بينهما جبير بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة وهذا بحضرة الصحابة من غير خلاف ولان المشترى انما ثبت له الخيار لتغير السلعة عن ما يظنها فلو اثبتنا الخيار للبائع فيها لاثبتناه لزيادتها على ما ظنه فهذا المعنى لا يثبت الخيار الا ترى ان من باع عبدا على انه معيب فظهر صحيحا فلا خيار للبائع وان وجد اكمل مما ظنه كذلك هذا فصل قال ابو الحسن والخيار باق ما لم يحدث ما يبطل خياره وهو الذى يبطل خياره ما يبطل خيار الشرط غير انه ليس له ان يجيز قبل الرؤية وله ان يفسخ وذلك لما بينا ان هذا الخيار لا يتوقت ولا يبطله الا رضا المشترى او ان يوجد منه ما يدل على الرضا او يحدث منه ما يمنع الفسخ وانما لم يجز له اسقاط الخيار قبل الرؤية لانه يلزم المبيع المجهول الصفة وذلك ممنوع منه لحق الله تعالى وانما جاز له الفسخ لان الخيار له ثابت فجاز له الفسخ به فصل قال ابو الحسن وله ان يفسخ ما لم يتفرقا فى المبيع تصرفا او لا يمكن المشترى دفعه عن العين او تتصرف تصرفا توجب للبائع فيه

حقا مثل

حقا مثل الاجارة والرهن فان ذلك يلزمه البيع اما اذا اوجب فى العين ما لا يمكن دفعه مثل العتق والتدبير فقد تعذر الفسخ وذلك يسقط الخيار وكذلك اذا تعلق بالعين حقا للغير لا يمكن دفعه مثل البيع والاجارة والرهن لان الفسخ قد تعذر الا ترى ان هذه الحقوق تمنع العاقد من التصرف فى الملك والفسخ تصرف فى الملك وقد قال معلا عن ابى يوسف فى المشترى اذا اوجب فى العين حقا فانتقض الحق الذى اوجب وعاد الى ملكه لم يعد خيار الرؤية بعد ان بطل وهذا مثل ان يبيع فيرد عليه نقضا او يفك الرهن او يفسخ الاجارة وذلك لان الخيار بطل بعقد فلا يعود الا بعود مثل سببه واما اذا تصرف تصرفا لا يوجب فيه حقا مثل ان يبيع على انه بالخيار وليتاوم به او يهبه ولا يقبضه فان كان ذلك بعد ما راى بطل خياره لانه يدل على الرضا وان كان قبل الرؤية لم يبطل خياره لان هذا اكثر من ان يصرح بابطال الخيار ولو قال ابطلت خيارى قبل ان يرى لم يبطل ولو هلك منه شئ فى يده او دخله عيب بطل خياره لانه لا يملك رده معيبا بعيب لم يكن عند البائع ولا يملك رد ما بقى اذا هلك بعضه لانه يتفرق الصفقة على البائع فى الاتمام وقد قالوا لو تصرف المشترى تصرفا ينقص المبيع وهو لا يعلم بطل خياره وذلك لان هذا نقص حصل بفعله مثل ان يسقيه البائع لبن شاة او يلبسه الثوب وهو لا يعلم فينقص بلبسه وذلك لان هذا نقص حصل بفعله وهذا مسقط للخيار من طريق الحكم فالعلم والجهل فيه سواء فصل قال ابو الحسن وخيار الرؤية لا يمنع من وقوع الملك للبائع والمشترى وهذا بمنزلة خيار العيب وذلك لانه خيار يثبت من طريق الحكم فلا يمنع الملك بالعقد كخيار العيب ولانه يثبت لتغير الصفات وغدر هذه الصفات لا يمنع من وقوع الملك فالخيار لاجلها لا يمنع فصل قال ابو الحسن واذا كان المبيع عينا بدين فالخيار للمشترى دون البائع واذا كان عينا بعين فلكل واحد منهما الخيار فما يملك اذا كان لم يره وان كان العقد دينا بدين وسلم يملك كل واحد منهما العقد الا دينا فلا خيار لواحد منهما والاصل فى هذا ان كل عقد يلحقه الفسخ اذا وقع على ما لم يره وله فى الفسخ فايدة فله الخيار وان لم يكن له فى الفسخ فايدة فلا خيار لانه لا حق له فى الفسخ مع عدم الفايدة فيه فاذا باع عينا بدين فللمشترى الخيار لانه يستفيد الفسخ فايدة وهو سقوط الثمن عنه وليس للبائع فى الخيار فايدة لانه لو رد الدراهم لم ينفسخ العقد انما يرجع بمثلها فلم تثبت الخيار مع عدم الفايدة فاما اذا باعا عينا بعين فلكل واحد منهما فى الفسخ فايدة لان العقد ينفسخ برد العين فجاز ان يثبت الفسخ لفايدة واما اذا باعا دينا بدين فكل واحد من العوضين لا ينفسخ العقد برده فانما يرجع بمثله فلم تجز اثبات

الخيار فيه مع عدم العلم به فصل قال ابو الحسن وليس لمن له الخيار ان يجيز
في بعض المبيع دون بعض انما يجوز في الكل او ينقض لانا قد بينا ان خيار الرؤية يمنع
تمام الصفقة فلم يرد المشتري البعض لم تتفرق الصفقة على الصاحبين في الاتمام وهذا
لا يجوز فقد قالوا لو كان المشتري اثنين لم يكن لاحدهما ان يرد وقال ابو يوسف يرد
وهذا صحيح على ما قلنا ان في رد البعض تفريق الصفقة في الاتمام فصل وذكر
ابو الحسن فان اختار المشتري في البعض ليجيز والخيار على حاله روى ذلك عن ابي يوسف
ومحمد انه اذا اجاز في البعض لم يكن اجازة في الكل لان ذلك يؤدي الى لزوم بقية المبيع
وهو لم يرض به ولا يكون اجازة فيما اجاز العقد فيه لانه لا يملك رد ما بقي فلم يبق
الا ان يتلفوا اجازته حكم فصل فان عرض بعضه على بيع لم يكن اجازة عند ابي
يوسف وقال محمد يبطل خياره ● وجه قول ابي يوسف ان العرض يستدل به على الرضا
والصريح بالرضا في البعض لم يبطل خياره فاذا وجد ما يدل على الرضا اولى ● وجه قول محمد
ان العرض يبطل الخيار من طريق الحكم فاذا وجد ما يدل على الرضا اولى في بعض المعقود عليه
ابطل الخيار في الكل كالعيب فصل قال ابو الحسن ويجوز اجازة من له خيار الرؤية
بغير محضر من الاخر ولا يجوز نقضه في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز نقضه
وهذا الخلاف على ما بيناه في الفسخ بخيار الشرط فصل وان قبض من له خيار
الرؤية بعد ان راى المبيع بطل خياره وذلك لان القبض يدل على الرضا لانه لا يريد الفسخ لا يقبض ومن فعل ما يدل على الرضا بعد الرؤية بطل خياره فصل
قال فان وكل بالقبض وكيلا فذلك عند ابي حنيفة وهو على خياره عند ابي يوسف
ومحمد وان ارسل رسولا بالقبض فهو على خياره في قولهم ● اما اذا وكل المشتري رجلا
بالقبض فقبض المبيع بعد ما راه قامت رؤيته عند ابي حنيفة مقام رؤية المشتري
وبطل خيار الرؤية ● وجه قول ابي حنيفة انه موكل بالقبض ومن وكل بشيء وكل بما تمامه
والرؤية من تمام القبض الا ترى انه لو قبض ما لم يرم جاز له فسخ العقد من غير قضاء ولا رضا
ولو قبض احد المبيعين بعد ما رآه ثم راى الاخر في يد البايع كان له رد ما قبضه واذا كانت
الرؤية اتماما للقبض كان موكلا بها ولا يلزم على هذا اذا وكله بالقبض وهناك خيار
عيب او شرط لان خيار الشرط على هذا الخلاف لان سقوطه من تمام القبض ● واما خيار
العيب فلا يمنع ثبوته من تمام القبض الا ترى ان المشتري بعد القبض لا يملك الفسخ لا بقضاء
او رضا وعلى ان من اصحابنا من الزم خيار العيب وقال هو على الخلاف ● فان وكل الوكيل
بعقد الكتابة لا يملك قبض مال الكتابة وفي قبضه تمام العقد الذي وكل به ● قلنا
العقد تام عندنا وان لم يملك قبض مال الكتابة لانه ليس لواحد من المتعاقدين الفسخ الا
برضا الاخر او لعجز المكاتب فيكون الفسخ الى الحاكم وان لم يتراضيا به والم ولا يلزم
الرسول بالقبض لانا قلنا الوكيل بالشيء وكيل بما تمامه والرسول بالشيء ليس برسول في اتمامه

الاولى

الا ترى ان الوكيل بالبيع وكيل بالتسليم لما فيه من تمام العقد والوكيل بالشراء وكيل
بالقبض لما فيه من تمام العقد والرسول بالبيع لا يملك القبض والتقبيض وكان ابو بكر
الرازي يحتج بان خيار الرؤية من حقوق القبض بدلالة انه يثبت للتغير الصفات
والصفات لا حصة لها بالعقد الا بالقبض وان كانت من حقوق القبض فمن وكل بشيء
وكل بحقوقه ● فان قيل لو كان الخيار من حقوق القبض ما جاز الفسخ قبل القبض قلنا
انما جوز الفسخ لعدم لزوم العقد للمشتري بجهالة الصفة لا بخيار الرؤية الا ترى
ان من ملك الفسخ بالخيار ملك الاجازة به وكان غيره من اصحابنا يقول ان الخيار
ثبت عند الرؤية بالعقد المتقدم والرؤية في الغالب توجد مع القبض واذا وكله
بالقبض فقد وكله بما قام مقامه فيها ومن اصحابنا من احتج ان الوكيل بالقبض وكيل
بالتملك بدلالة انه يملك المشتري لتصرف نهو كالوكيل بالشراء الذي يملكه الغير فاذا
كانت رؤية احدهما تسقط الخيار لذلك الاخر ومن سلك هذه الطريقة فلا يسلم له
من الزام خيار العيب ● وجه قولنا انه وكله بالقبض ولم يجعل له غيره والوكيل
بالقبض لا يملك اسقاط الحقوق كالوكيل بالوديعة وقبض المبيع اذا اراد ان يرد على البايع

باب ما يكون رؤية لبعضه كرؤية كله في ابطال الخيار

قال ابو الحسن واذا اشترى الرجل من الرجل المكيل او الموزون صبرة او ثوبا واحدا
فنظر الى بعضه ثم اشتراه فليس له خيار الرؤية وكذلك اذا كان في اوعية وهو في
من جنس واحد غير مختلف وذلك لان رؤية بعض الطعام يعرف به جميعه والمقصود
بالرؤية معرفة الصفة فاذا وقف على الكل برؤية البعض فكانه راى الجميع قال
وان كان مختلفا فالخيار له ما لم ير الكل كالعبيد والدواب والثياب وما باع عددا
مثل الجوز والبيض لا يبطل خيار الرؤية ان ينظر الى بعضه دون بعض حتى ينظر
الى جميعه روى ما حكيناه في الجوز والبيض ابن سماعة عن الحسن عن ابي حنيفة
اما الطعام المختلف فرؤية احد الاوعية لا يستدل بها على صفة بقيته فلم
تسقط خياره وان كانت امة او عبدا فنظر الى الوجه فلا خيار له وان نظر الى
غير الوجه من الجسد وهي مستفقة فله الخيار لان المقصود الوجه وهو مما يستغني
به عن بقية الصفات ولا يستغني بصفات البدن عنه فوقف الخيار على الرؤية
اليه قال فان كان ثوبا او ثيابا فنظر الى ظاهرها مطوية فلا خيار له وهذا
اذا نظر الى ظاهر كل ثوب لان ظاهر الثوب يستدل به على باطنه فهو كوجه
الجارية فصل قال وله ذلك الدار وسائر العقار اذا راى ظاهره فلا خيار
له وقال زفر لا بد من رؤية داخل وكان اصحابنا يقولون انما اجابوا في الدور على
عادة الكوفة في زمن ابي حنيفة لانها لا تختلف الا بالكبر والصغر وعلو البنا

فاما في داخلها فكانت على تقطيع واحد فاذا راها من ظاهرها استدل بذلك على باطنها
فاما الان فصفات الدور تختلف وتتباين فلا نعرف ذلك برؤية ظاهرها فالامر
فيها على ما قال زفر **فصل** فاما الدابة فان ابا يوسف قال لا يكون النظر الى
وجه الدابة مبطلا للخيار والرؤية حتى ينظر الى فعلها وروى ابن سماعة عنه اذا
راى عجز الدابة فلا خيار له وان نظر الى القوائم كان له الخيار اذا راى ما بقي وقال معلا
عنه في النظر الى الدواب قال بسال الناخوسون فان قالوا يحتاج مع النظر الى
الكفل الى النظر الى موخرها لنقصان يكون في الموخر من غير عيب فله الخيار اذا لم
ينظر موخرها ومقدمها ◉ وقال ابن رستم وعمر ومحمد اذا نظر الى وجه الدابة
او جسدها فليس له خيار الرؤية اما الرؤية التي اختبروها ابو يوسف الوجه
والكفل فلان كل واحد منهما مقصود بالعقد فاعتبر الوقوف على صفته والرؤية
التي اختبروها الكفل قال لانه ينظر الى اكثرها والرواية الثالثة رجع فيها
الى المحاسيز ليعلم منهم ما يوقف به على صفة الدواب ◉ واما المهر فقال الزوج
الدابة وكفلها كل واحد منهما مستدل به على صفتها فصار كوجه الادمي قال
ابو يوسف وكذلك الشاة اذا نظر الى وجهها لان الشاة تختلف باختلاف طرفها
وضرعها والاستدلال على ذلك بوجهها ◉ قال ابو يوسف وان كانت شاة
قتيبة فلا بد من النظر الى ضرعها لان المقصود منها اللبن قال وان كانت شاة
لحم فلا بد من الجس حتى يعرف المعز الدسم السمين فان راى ذلك من بعيد ولم يجس فله
الخيار وذلك ان شاة اللحم المقصود منها السمن وذلك يخفى بصوفها ويعرف بجسها
فلذلك اختير الجس في سقوط الخيار والله اعلم

باب الخيار فيما اشترى وهو مغيب في الارض ◉

قال ابو الحسن واذا اشترى شيئا مغيبا في الارض مثل الجزر والبصل والثوم وبصل
الزعفران وما اشبه ذلك فله الخيار اذا راى جميعه ولا يكون رؤية بعضه مما يبطل
خياره وان رضي بذلك البعض فخياره باق الى ان يرى جميعه هكذا اختصر فانه هذا البشر
عن ابي يوسف ◉ وروى عمر وعن محمد قال قال ابو حنيفة المشتري بالخيار اذا قلع قلت
له فان قلع البعض قال لم يزد ابو حنيفة على ما قلت لك فاما في قول ابي يوسف وقول
اذا قلع شيئا يستدل به على ما بقي في سمته وعظمه فرضيه المشتري فانه لا يلزم وكذلك
روى ذو هشام وابن رستم عن قول محمد نفسه ◉ وقال بشر عن ابي يوسف في مسئلة
تاريخها احدى وثمانين ومائة قال اذا قلع البايع او المشتري باذن البايع ماله قدر من
الكيل او الوزن فرضيه فليس له ان يرد ما بقي وان قلع ما ليس له قدر من الكيل او الوزن
يعرف لم يسقط خياره وان كان الذي اشترى مما لا يكال ولا يوزن فان كان البايع قلعه وهو مما

له ثمن

له ثمن فهو بالخيار ان شا اخذ وان شا ترك اما وجه قول ابي حنيفة فلانه لبعض هذه
الاشيا لا يدل على بقيتها لانها تختلف بالكبر والصغر والجودة فلم يسقط الخيار
برؤية البعض ووجه قولهما على رواية محمد ان البعض يستدل به على الجميع فهو كالصبرة
ووجه الرواية الاخرة عن ابي يوسف ان المقلوع اذا كان له قدر من الكيل او الوزن
او الثمن فهو مقصود فالرضا به يسقط الخيار وان لم يكن له قدر لم يعتد به فبقي على
خياره وانما اعتبر قلع البايع او قلع المشتري باذنه لان المشتري اذا قلع بغير اذن
البايع فالقلع نقص في المقلوع والنقصان اذا حصل في بعض المعقود عليه اسقط الخيار
في الباقي وقد قال ابو يوسف اذا باع جزرا او بصلا فاختلف البايع والمشتري في
قلعه فقال المشتري ان قلعته لا يصلح لي ولا اقدر على رده وقال البايع اخاف اقلعه
فلا ارضاه وتهلك على فمن تطوع منهما بالقلع جاز وان لم يتطوع فسخ العقد بينهما
لان المشتري لا يجبر على القلع فيسقط بذلك خياره والبايع لا يجبر على القلع لانه
تصرف في المبيع بعد ما زال ملكه عنه والفسخ جايز لعدم الرؤية فيقطع القاضي
الخصومة بالفسخ

باب شرا الاعمى

قال ابو الحسن اذا اشترى الاعمى فله الخيار فيما اشترى والاصل في هذا ان بيع الاعمى وشراه
عندنا جايز وله الخيار اذا اشترى ◉ وقال الشافعي من ولد اعمى فبيعه وشراه باطل
ومن عمي بعد الصحة فشراه وبيعه لما كان رآه جايز والاصل في ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحبان بن منقذ اذا بعت فقل
لا خلابة ولي الخيار ثلثا قال عمر وكان ضريرا ذكر ذلك الدارقطني ولان من جاز
له التوكيل في البيع والشرا جاز له الشرا كالبصير ولانه يجوز له السلم فجاز له البيع
كالبصير والتعليل للاكمه حتى لا تقولوا بموجبه لعلة فيما رواه قبل العمى ◉ واذا ثبت
جواز البيع تثبت الاخيار له فيما باعه في قول ابي حنيفة الثاني كالبصير اذا اشترى
ما لم يره ◉ قال ابو الحسن وجسه وتقليبه بمنزلة نظر الصحيح وكذلك
قال ابو يوسف ومحمد فيما ذاق او شم انه اذا ذاق او شم فهو بمنزلة الصحيح يرى
ولم يقدر على شيء مما ذكرنا فله الخيار حتى يوصف له واذا وصف له فرضيه
جاز عليه ◉ قال وجملة هذا ان الخيار ثابت للاعمى للجهل بصفات المبيع والكلام
فيما يسقط خياره به وقد ذكرنا في الجامع الصغير في الاعمى يشتري الشيء فنظر اليه
جسه فيما يجس وذكر هشام عن محمد الثياب يبطل خياره فيها باللمس والصفة ◉
والادهان بالشم والتمر على الصفة والذوق وكل شيء يذاق فهو على الذوق والقثاء
والخطة باللمس والصفة قال وان كان الشيء جسه بمنزلة صفته فجسه ثم اشترا ◉

فلا خيار له فاما الثوب فلا بد فيه من صفة طوله ورقعته واما ما لا يكن فيه ذلك فكالمرة على رؤس النخل فالصحيح فيها ان يعتبر الصفة وكان اصحابنا يقولون كذلك العقار ● وقد روى بشر بن سماعة في الدار قال يلمس الحايط والتراب ولمسه بمنزلة النظر وروى عن ابي يوسف انه قال فيما لا يمكن فيه من ذلك انه اذا وقف عليه بحيث لو وقف البصير لراى سقط خياره وهذه الروايات لا تختلف في المعنى لان الخيار يسقط بوقوف المشتري على صفة المبيع فما قد الاعمى على معرفة صفته بنفسه اعتبر ذلك باختياره وما لا يقف عليه بالجس حتى يضم اليه الصفة اعتبروا الامران لان الجس يقدر عليه وهو مما يعرف به لين المبيع والصفة يعرف بها لين الثوب فلا بد منهما وما لا يقدر على معرفة شيء من اوصافه بنفسه اعتبر فيه الصفة وما قاله ابو يوسف في الوقوف لقرب الشيء لعيبه لانه لا يستفيد به فايدة و وجهه انه اقصى ما يقدر عليه فصار كنظر البصير الذي لا خبرة له بالمبيعات وقد قالوا لو اشترى الاعمى ما وصف له ثم ابصره فلا خيار له لان العقد وقع غير موجب للخيار فلا يوجبه في الثاني وان اشترى البصير ما لم ير ثم عمي انتقل الى الصفة لانه لا يقدر الا عليها فصار كانه كان اعمى في الابتداء ● ولو اشترى البصير ما وصف له لم يسقط خياره لانه يقدر على النظر والصفة قايمة مقام النظر عند العجز فلا يقوم مقامه مع القدرة عليه والله اعلم

باب الاختلاف في خيار الرؤية

قال ابو الحسن اذا اختلف البايع والمشتري في المبيع فقال البايع بعتك ما رايت وقال المشتري لم اره فالقول قول المشتري مع يمينه وذلك لان البايع يدعي الروية وهو معنى حادث فلا يقبل قوله في حدوثها الا ببينة ويستحلف المشتري لان البايع يدعي عليه سقوط الفسخ وذلك مما يصح بدله فيستحلف فيه **فصل** قال ابو الحسن فان اختلفا بعد ذلك في المبيع فقال البايع ليس هذا ما بعتك وقال المشتري هذا ما بعتني فالقول قول المشتري والاصل في هذا ان كل موضع ينفسخ العقد بقول المشتري وصرم فالقول قوله في المبيع وكل موضع لا ينفسخ العقد بقوله الا برضا البايع او حكم الحاكم فالقول قول البايع في المبيع مثل الرد بالعيب اما الفصل الاول فهو الرد بخيار الروية والشرط وذلك لان البيع ينفسخ بقول المشتري ويعود المبيع الى ملك البايع فالاختلاف فيه اختلاف فيما استحقه البايع على المشتري فالقول فيه قول المشتري كالغصب والوديعة ● واما الفصل الثاني فلان العقد لا ينفسخ بقول المشتري وانما يدعي ثبوت الفسخ فيه والبايع اذا جحد ان يكون باعه تلك العين بقي حق الفسخ ومن يدعي ثبوت فسخ لا يقبل قوله فيه ورجع الى قول الثاني له

كما لو

كما لو ادعى عليه الاقالة فانكر والله اعلم

باب العيوب التي توجب الرد

قال ابو الحسن كل ما نقص الثمن بكونه فيما يبيع او في بعناه فهو عيب يرد به اذا لم يعلم المشتري ويتبرا منه البايع فقد يكون ذلك في نفس المبيع كالعور والشلل والحرق في الثياب والهشم في الادمان والعقار اذا كان فيه شيء وهي والارض لمزروعة اذا كان فيها شيء يفسد الزرع مثل السبخة ● فاما ما يكون في المعنى فكالسرق والاباق قال وجملة هذا ان اطلاق العقد يقتضي صحة المعقود عليه لانه ان النبي عليه السلام اشترى مملوكا وكتب في عهدته هذا ما اشترى محمد رسول الله من العدبن خالد بن هودة اشترى منه عبدا او امة لا داء ولا غايلة ولا خبثة بيع المسلم المسلم وهذا يدل لان عقود المسلمين تقتضي صحة المعقود عليه ما اقتضاه العقد فاذا وجد ما المبيع عيبا لم يعلم به ولم يتبرا البايع منه فقد خالف صفة المعقود عليه ما اقتضاه العقد فثبت للمشتري الخيار واما اذا راه عند الشراء فقد رضي بنقصان الصفة فلا يثبت له خيار ولذلك اذا تبرا البايع منه فقد استثناه من العقد واذا اطلاقه فيسقط بذلك الخيار

باب العيوب

قال ابو الحسن اذا اشترى الرجل مبيعا فوجد به عيبا او وجد ذلك في بعضه كان ما كان معدودا او موزونا او مكيلا او شيئا واحدا ذلك قبل التفرق وبعد قبض بعضه فهو بالخيار ان شاء اخذ الكل وان شاء رد الكل وليس له ان ياخذ الصحيح ويرد المعيب الا ان يرضى البايع بذلك والاصل في هذا ما بينا ان المشتري لا يملك تفريق الصفقة فلو رد المشتري على البايع في الاتمام وبينا ان عدم القبض يمنع تمام الصفقة فلو رد المشتري البعض فوت الصفقة على البايع في الاتمام وهذا لا يصح ولذلك اذا قبض البعض لان الصفقة لم تتم لعدم القبض في بعضها الا ترى ان ما لم يقبض لو هلك هلك على ملك البايع فلا يجوز فيه تفريق الصفقة واما اذا رضي البايع بذلك جاز لانا منعنا التفريق لحقه فاذا اسقط حقه جاز ● واما اذا كان ذلك بعد القبض فوجد العيب ببعض المبيع فهو على وجهين ان كان في تفريقه عيب لم يملك رد بعضه دون بعض كزوجي خف ومصراعي باب لان انفراد احدهما من الاخر عيب فلو رد المعيب لرده بعيب لم يكن في ملك البايع وهذا لا يصح واما اذا لم يكن في تفريقه عيب كالعبدين والثوبين فله ان يمسك الصحيح ويرد المعيب وقال زفر يرد الكل وهو قول الشافعي لنا ان العقد وقع عليهما وتم بالقبض وسبب الخيار وجد في

احدهما فصار كمن اشترى عبدين بثمن العقد في احدهما وشرط الخيار في الآخر ولان الصفقة تمت بالقبض فخيار للمشترى رد بعضها بالعيب كما لو كان البائع اثنين فرد نصيب احدهما وجه قول زفر ان الانسان مبيع الثمن رغبة في بيع احدهما فلو رد احدهما عليه للحقه بذلك ضرر وهذا لا يصح كما لو كان قبل القبض فان قال المشترى انا استرك المبيع واخذ الارش فليس له ذلك الا برضا البائع لان البائع لم يرض ان يستحق عليه المبيع الا بجملة من الثمن فلا يجوز ان يستحق عليه بعضها الا برضاه وعلى هذا قالوا في استحقاق احد العبدين ان كان قبل القبض كان للمشترى رد الآخر لتفرق الصفقة عليه وان كان بعد القبض لم يكن له رده لان الصفقة تمت بالقبض وسبب الفسخ وجد في البعض **فصل** قال ابو الحسن واذا اصاب المشترى جميع ما اشترى عيبا فاراد رد بعضه واخذ بعضه فله ذلك اذا كان المردود مما لو كان العيب به وحده فله رده وذلك انه اذا رضي ببعض المعقود عليه سقط الفسخ فيه فصار كما لو كان صحيحا لا عيب به فرد الباقي **فصل** واذا وجد ببعض ما اشترى عيبا قبل القبض فقبض المعيب وهو يعلم العيب فهو رضا ويلزمانه وذلك لان القبض يدل على الرضا الا ترى ان من يختار الفسخ لا يقبض ومن كان له الخيار ففعل ما يدل على اسقاط خياره سقط فان قبض البعض بحضرة العبد او كانا معيبين فقبض احدهما قالا ابو يوسف ليس ذلك برضا الا ان قبض بعض المبيع لا يتم الصفقة به فلو اسقطنا خياره فيها اسقطناه فيما لا خيار له برض به ولو اسقطنا خياره في المقبوض دون الآخر فرقنا الصفقة وهذا لا يصح

باب معرفة العيوب

قال الشيخ رحمه الله الاصل في هذا الباب ان كل ما اوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عيب وما لا يوجب نقصان الثمن في عاداتهم فليس بعيب لان المبيع بتناول للزوائد والزيادة فالمرجع فيما يزيد به او ينقص الى العادة والعيوب على ضربين عيوب مشاهدة لنقصان ظاهر او باطن وعيوب في المعنى فاما العيوب في الخلقة فكالعمى والعور والشلل والحول والحوص وهو انسياح احدى العينين والشبل بزيادة في الاجفان والصمم والطرش والخرس والاصبع الزائدة والناقصة والقرن والشجاج واثر الجراح والامراض كلها والادواء التي تكون في سائر البدن والحيوانات والادرة عيب وهو انتفاخ الانثيين والقطع عيب وهو عظم في الفرج يمنع الوطء والعفل عيب وهو لحم الذي يبرص الليل والعمش عيب والمسن السوداء والباقطة والظفر الاسود والقرن عيب وهو عظم في الفرج يمنع الوطء والعفل عيب وهو لحم نابت في الفرج والبرص والجذام والفتق والسلعة والكي والعقد عيب وهو اعوجاج في العظم والخنى عيب وهو انقلاب القدم والسدف عيب وهو انسياح في الفم فاحش والعزل عيب وهو اعوجاج ذنب الدابة والمشش والدخس والحرن والزوائد والجرد والجسم وبل

الخلاة وضع الرسن والانتشار في العين والشتر وهو انقلاب الجفن والظفر وهو البياض الذي ينبت في العين والشعر في جوف العين عيب والحرب بالعين وغيرها من البدن عيب والعرج القديم عيب والاستحاضة في الجارية عيب لانه دائم بعرض وارتفاع الحيض عيب لانها لا تحبل والخنث في الغلام عيب والشمط في الشعر عيب قال الشيخ عن ابي يوسف الشمط في الغلام والجارية عيب والتولول والخبال ما خشن منه عيب وما لم يخشن فهو عيب فليس بعيب والصهوبة في الشعر عيب وهذا كله على ما قدمنا ان هذه تنقص الثمن في العادة والبخر عيب في الجارية وليس بعيب في الغلام الا ترى ان الجارية تراد للاستفراش والغلام للاستخدام والبخر لا يؤثر في الاستخدام والدفر في الجارية عيب وفي الغلام ليس بعيب الا ان يكون بعيب فاحش تنقص الثمن لان الدفر يبقى في البدن والغلام يراد للاستخدام وذلك لا يؤثر في الخدمة الا ان يكون فاحشا فيمنع من القرب الى المولى والحبل في الجارية عيب وذلك لانه يمنع الوطء ويوجب نقصان الثمن في العادة ○ فاما الحبل في سائر البهائم فهو زيادة وليس بعيب والثيوبة ليست بعيب لانها غالب حال الجواري الا ان يشترط على انها بكر لانها ناقصة عما شرط فان كانت الجارية عنو يختونه والغلام عنين يختون فان ذلك ليس بعيب لان الكفار لا يختنون وان كانا مولدين صغيرين فليس بعيب لان مدة الختان لم تفت وان كانا كبيرين فهو عيب لان المولد لا يوخر ختانه وفي الختان بعد الكبر صعوبة وزيادة الم ولو اشترى ولو اشترى مصحفا فوجد في حروفه سقطا او في نقطه فهو عيب لان هذا يوجب نقصان الثمن ○ والبرص في الجارية عيب لانها تراد للاستمتاع وذلك عيب والزنا في الغلام ليس بعيب انما هو عيب في الدر لان الغلام يراد للخدمة والزنا لا يؤثر في الخدمة الا ان يكون مداوما للزنا حتى ينقطع عن خدمة المولى فهذا عيب فاذا كانت الجارية ولدت زنا فهو عيب لانها تستولد فتعاب ولدها بذلك وليس هذا بعيب في الغلام لانه يراد للاستخدام ○ واما العيوب في المعنى فبول الصبي في الفراش والسرقة والاباق وقد قال ابو حنيفة ان السرقة والبول اذا كان في الصغير قبل ان يأكل وضرم ويشرب وحده فليس بعيب لانه لا يعقل الامتناع عن هذه الاشياء فاذا اكل وضرم وشرب وحده فالبول والسرقة والاباق عيب فيه ما دام صغيرا لانه يقدر على الامتناع من ذلك فاذا بلغ فلم يترك ما سبق عيبا بعد البلوغ لان هذه الافعال من افعال الصبيان والظاهر ان اخلاق الصبيان ينتقل عنه بالبلوغ فاذا اعتاد ذلك بعد البلوغ فهو عيب ابدا لانا علمنا انه لم يفعل ذلك لخلق الصغر وانما هو لطبعه وقد قالوا في الجنون في الصغر انه عيب ابدا لان الجنون نقصان في الخلقة وذلك لا يختلف بالصغر والكبر واذا وجد البول على غير الاسلام فهو عيب لان الكفر نقص قال الصدر الشهيد في عبد هو من خيار من سرق ولو الحكم ○ ولو اشترى النصراني عبدا على انه نصراني فوجده مسلما فليس بعيب لان الاسلام زيادة فيه وانما شرط صاحبه انه نصراني على وجه التبري من العيب وهذا ليس

يوجد العيب لا يثبت الخيار ● والزوج للامة والزوجة للعبد عيب وذلك لان الامة المزوجة لا يتوصل المولى الى وطيها ولا الى تحصيل عوض استباحتها فصار ذلك كاستحقاق شئ منها فاما العبد المزوج فيستحق رقبته بالمهر والنفقة فان كانت الجارية ممتنة رجعي فهو عيب لانها في حبالة الزوج وان كانت من طلاق بائن فليس بعيب لانه لا سبيل للزوج عليها الا برضا المشتري فالتحرم فيها عارض والحرمة ليس بعيب لان المشتري يحللها عندنا ان شاء وان كانت الجارية محرمة الوطي على المشتري برضاع او صهر فليس بعيب لانه يقدر على استيفاء عوض استباحتها بالتزويج واخذ العوض فتحرمها لا بعد عيبا ولانا بينا ان العيب ما اوجب نقصان الثمن عند التجار وتحريم الجارية على واحد من الناس لا ينقص ثمنها واذا كان على العبد دين او في رقبته جناية فهو عيب لانه يجب بيعه في الدين ودفعه في الجناية فيستحق الرقبة بذلك ● واذا اشترى جارية فوجدها لا تحسن طبخا ولا خبزا فليس ذلك بعيب لان هذه صناعة تعلم ويتفق عليها كالكتابة ومعلوم ان العبد اذا لم يكن كاتبا فليس بعيب فان كان البايع شرط انها خبازة فوجدت لا تحسن الخبز فردها لانها لم توجد على الشرط فوجب لرد بالشرط لا بالعيب ● ومن اشترى جارية تحسن الخبز والطبخ ولم يشترط ذلك فنسيت في يد البايع ردها لانها نقصت عما كانت عليه في حال العقد ونقصان المبيع عما وقع عليه العقد يوجب الخيار

فصل

واذا استحق بعض المبيع قبل القبض فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ ما بقي وان شاء ترك لان الصفقة لم تتم فاستحقاق البعض تفريق الصفقة وان كان ذلك بعض بعد القبض لزمت البايع بحصتها ولا خيار له اذا لم يكن فيه شركة لان الصفقة تفرقت في النفس فاما اذا صار المستحق شريكا مثل ان استحق بعض العبد فللمشتري ان يرد الباقي لان الشركة عيب فيرد بالعيب لا بتفريق الصفقة

باب ما يمنع الرد بالعيب

قال الشيخ رحمه الله الاصل في هذا الباب ان المشتري اذا اطلع على عيب بالمبيع لم يعلم به وقد حدث عنده عيب آخر فانه يرجع بارش العيب ولا يرده وقال مالك يرده مع ارش العيب الحادث ● لنا ان المبيع حزء من ذلك البايع بعيب واحد فلو رد لرد بعيبين وهذا لا يصح ولان حق البايع مع المشتري كحق المشتري مع البايع عند العقد ومعلوم ان العيب اذا حدث في يد البايع كان للمشتري ان يمتنع من امضاء العيب وله ان يرضاه بذلك اذا حدث عنده المشتري عيب فللبايع ان يمتنع من قبول العبد وله ان يرضاه ● واما مالك فيقول تارة بان حدوث العيب عند كل واحد منهما والبايع قد دلس والمشتري لم يدلس فالرد على من دلس اولى وهذا ليس بصحيح لان الحكم لا يختلف بعيب علمه البايع فدلسه وبعيب لم يعلم به ولان تدليس البايع قد تلبث به الخيار ثم سقط بحدوث العيب في ضمان

المشتري وما اوجب الخيار يجوز ان يقطع الخيار فيه ولا يجب استدامته

فصل

اذا ثبت هذا قلنا اذا حدث عند المشتري عيب لم يجب عليه بدله ولم يختلط المبيع بشئ من ملك المشتري لا يمكن ازالته او يمكن ازالته بضرر يدخل على المشتري فللمشتري ان يرجع بارش العيب الا ان يرضى البايع ان يأخذه ولا يطالب المشتري بشئ وذلك لان الرد تعذر بحق البايع والرد متى تعذر من طريق الحكم وجب الارش فاذا رضي البايع باخذ المبيع بغير ارش فقد اسقط حق نفسه فالمشتري باخياره اما ان يمسك لغير ارش او يرد وليس له المطالبة بارش لان الارش يكون عند تعذر الرد والرد ممكن باختيار البايع وهذا مثل العور وشلل وطي المشتري الجارية وتقبيلها بشهوة او قطعه يد العبد فان وجب بدل المشتري بالقبض فقضاه او لم يقضه ورجع بالارش وليس للبايع ان يقول انا اخذ وارد الثمن وهذا مثل ان يقطع يد العبد او يطأ الجارية بشبهة فيجب العقر لان الرد تعذر من طريق الحكم فيجب الارش وليس للبايع الاسترجاع لان الارش والعقر لم يقع عليهما العقد فلا يقع عليهما الفسخ فان ذلك نماء وزيادة في غير المبيع وكان قائما في يد المشتري او وجب رده بدلك على احد مثل ان تلد الجارية او تثمر الشجر او النخل وذلك كله في يد المشتري او استهلكه فسهلك فوجب له العوض فللمشتري الارش وليس للبايع ان يأخذ المبيع لان هذه الزيادة لم يقع عليها العقد فلا يقع عليها الفسخ وقد تعذر الرد من طريق الحكم فيجب الارش وله ذلك ان يطالب المشتري شيئا من ماله لا يقدر على ازالته مثل ان يصبغ الثوب بعصفر او زعفران او وبلت السويق بالسمن او خلط المبيع بما لا يمكن ازالته تضرر مثل ان بنى في العرصة فانه يرجع بالارش وليس للبايع ان يقول انا اخذ الا ان البناء والمبيع لم يقع عليهما العقد فلا يقع عليهما الفسخ وقد تعذر الرد في الثوب دون الصبغ لاستحالة نقل الملك في الثوب دون صبغه فلم يبق الا تعذر الفسخ من طريق الحكم فيجب الارش

فصل

فان تصرف المشتري تصرفا خرج به السلعة عن ملكه وقد كان للبايع قبل تصرفه ان يعتبل المبيع لم يرجع بالارش وهذا كالعتق والتدبير والاستيلاد والبيع وذلك لان البايع كان مخيرا بين دفع الارش وبين الفسخ والمشتري بتصرفه قد منع الفسخ فلا يتعين الارش على البايع فيفسخ وان كان المبيع قبل تصرف المشتري كذلك واراد البايع ان يفعله لم يكن له ذلك فكذلك المشتري لا يرجع بالارش لان الارش كان متعينا فلم يسقط حق المشتري حق البايع بتصرفه فبقي وجوب الارش على ما كان عليه فصار هذا التصرف قسمين من كل موضع كان للبايع ان يفعل فتصرف المشتري رضا وكل موضع لم يكن له ان يفعل فتصرف المشتري ليس برضا

فصل

واذا وجب الرجوع بالارش فومت السلعة صحيحة وقومت وبها هذا العيب فان كان ينقصها خمس قيمتها رجع المشتري بعشر العوض لان الارش هو حصة العيب من الثمن والثمن عوض القيمة عوض كل جزء مما ينقص القيمة هو الذي يجب اسقاطه من

باب ما يمنع الرجوع بالارش او لا يمنع

قال ابو الحسن اذا تصرف المشترى فى السلعة بشئ مما ذكرت لك انه يبطل خيار الشرط وهو يعلم بالعيب فهو رضا ولا شئ له على البايع من رد ولا ارش وذلك لانه لما اطلع على عيب كان بالخيار ان شاء رضى وان شاء رد فاذا فعل ما يستدل به على الرضا قام مقام قوله قد رضيت وهذا مثل ان يعرض السلعة على البيع او يساوم بها وان تصرف وهو لا يعلم وهى فى ملكه فله ان يرجع بالارش الا الكتابة خاصة لان التصرف جعلناه على الرضا فاذا كان لا يعلم بالعيب استحال ان يكون راضيا به واذا لم يسقط خياره وتعذر الرد بتصرفه وجب الارش فاما الكتابة فلانها كالبيع لانه عقد على الرقبة فوجب زوال اليد وينتقل به استحقاق الارش فصار كالبيع فان كان تصرفه اخرجه من ملكه فليس له ان يرجع بالارش الا فى العتق خاصة وذلك مثل البيع والهبة مع القبض لانه منع الرد بفعله فصار كما لو باعه ● ووجه الاستحسان ان العتق ليس بسبب فوجب الضمان بكل حال الا ترى ان الشريك المعسر لا يضمن اذا اعتق والشريك الموسر اذا وكل رجلا بالعتق ولم يضمن الوكيل فالتعذر لم يقع بفعل مضمون وانما وقع بزوال ملكه حكما فهو كموت العبد فاما اذا اكل الطعام او لبس الثوب حتى نقصا او هلك قال ابو حنيفة لا يرجع استحسانا ● ووجه قول ابى حنيفة انه منع الرد بفعل مضمون فصار كالقتل ● والمنع وجه قولهما ان الاكل واللبس تصرف المشترى للبيع لاجله كالعتق وهذا بخلاف البيع **فصل** وان اكل بعض الطعام لم يرد ما بقى ولم يرجع بالارش بما اكل ولا فيما بقى عند ابى حنيفة لان الطعام كالعبد الواحد الا ترى ان العيب ببعضه عيب بجميعه ومن اشترى شيئا فوجد به عيبا فتصرف فى بعضه لم يثبت له الرد ولا الارش واختلفت الرواية عن ابى يوسف ومحمد فروى عنهما انه لا يرد ما بقى ويرجع بارش الجميع لان فى رد البعض تبعيض الصفقة فما هو من حكم الشئ الواحد فاذا تعذر الرد حكما وجب الارش **فصل** فان باع بعض الطعام ثم علم بالعيب لم يرجع بارش ما باع ولا بارش ما بقى لانه تعذر الرد للبيع وهو فعل مضمون الا ترى انه لا يجوز رد ما بقى فتبعيض الرد فيما هو فى حكم الشئ الواحد فصار التعذر بالبيع ● واختلفت الرواية عن ابى يوسف فروى هشام عنه انه يرد ما بقى ولا يرجع بارش ما باع وذلك لانه لو باع الكل لم يرجع بارش فكذلك اذا باع البعض ولو بقى الكل لرده فكذلك البعض اذا لم يكن فيه ضرر الشركة وصار كعبدين وجدهما عيبا بعد ما باع احدهما ● وروى ابن سماعة عنه انه لا يرد الباقى ولا يرجع بالارش وهذا مثل قول ابى حنيفة وروى انه يرجع بارش ما بقى خاصة لان الرد تعذر فيه بالتبعيض فوجب

ارشه وروى ابن رستم عن محمد انه لا يرجع بارش ما باع ولا ما بقى وهذا مثل قول ابى حنيفة وروى انه يرد ما بقى وقد بينا وجه ذلك لابى يوسف **فصل** قال ابو الحسن فان خرج المبيع من ملكه بغير فعله مثل ان تموت الجارية او يهلك الثوب رجع بالارش لان الرد تعذر من طريق الحكم الا ترى ان الهالك لا يمكن نقل الملك فيه وتعذر الرد حكما فوجب الارش قال فان كان ذلك بفعل غيره فوجب له الضمان لم يرجع بالارش وقد بينا هذا فى التسليم الاول وقد قالوا فيمن اشترى دارا فبنيها مسجدا ثم اطلع على عيب لم يرجع بارشه لان ملكه زال عن المبيع بفعل مضمون الا ترى ان من نقل ذلك فى دار غيره ثم اقر بها للغير كان فى حكم الغاصب ● وقالوا لو اشترى ثوبا فكفنه به ميتا ثم ظهر على عيب فان كان المشترى وارثا للميت رجع بالارش لان مقدار الكفن لا ملك للوارث من التركة وانما هو مستحق عليه فاذا اشتراه وكفنه به فلم ينتقل بالتكفين عن الملك الذى اوجبه العقد وقد تعذر فيه الرد فيرجع بالارش ● وقالوا لو كفن بالثوب اجنبيا تبرع بتكفينه لم يرجع بارش العيب لانه لما اباع الثوب سلكه وبالتكفين يزول ملكه عنه وزال الملك بفعل مضمون يسقط الارش **فصل** قال ابو الحسن فان اخر المشترى السلعة من ملكه ففسخ ذلك بعيب بقضا او بغير قضا قبل القبض كان المشترى فى ذلك بمنزلة من لم يبع وذلك لان الرد بالعيب قبل القبض فسخ الا ترى انه لا يقف على رضا البايع واذا انفسخ العقد صار كان لم يكن وان كان بعد القبض فان كان بقضا فهو مثل الاول لان الرد بقضا فسخ للعقد من اصله الا ترى ان المبيع يدخل فى ملكه لغير قبوله ولا رضاه فيصير عقده كان لم يكن وان كان الرد بغير قضا لم يكن للبايع ان يرده على بايعه ولا يرجع بالارش لان هذا فى حكم تملك مبتدا الا ترى انه دخل فى ملكه بقبوله ورضاه ولو ردت عليه بخيار رؤية او شرط قبل القبض او بعده كان له ان يردها لان هذا فسخ للعقد الا ترى انه يبرء بفعل المشترى وصار فقد دخل فى ملك البايع بغير قبوله ولا رضاه وان وهبها فاقبضها ثم رجع فى الهبة بقضا او بغير قضا فله ان يردها لان الرجوع فى الهبة عندنا فسخ بكل حال فصار كالفسخ بخيار الشرط ● وعلى قول زفر يختلف الرجوع فى القضا وغيره فى القضا وقد ذكرنا فى الهبة مسائل تدل على اختلاف القضا وغيره والكلام فى هذا فى كتاب الهبة **فصل** قال وان ادعى المشترى عيبا بالمبيع فان كان عيبا ظاهرا مشاهدا فهو على وجهين ان كان مما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة والناقصة والثامة فان القاضى يقضى برده اذا طلب ذلك المشترى لان اطلاق العقد يقتضى الصحة وقد علمنا وجود العيب فى يد البايع فوجبا القضا بالرد وان كان عيبا يحدث مثله كالمرض والامراض فادعى المشترى انه كان فى يد البايع وادعى البايع انه حدث فى يد المشترى لم يقبل قول المشترى الا ان يقيم بينة لانه يدعى سبب الخيار فالقول قول من ينفيه وان لم يقم بينة استحلف البايع بالله لقد باعه

وسلمته وما به هذا العيب لان البايع قد جعل القول قوله فيما يلزمه فيه الخصومة والشيء يصح بذله فكان القول قوله مع يمينه كما لو ادعا عليه المال وتحالف على البتة لانها يمين على فعله وهذا وقوع البيع والتسليم على صفة دون صفة والمايمنا بين البيع والتسليم لانه قد يبيعه ولا عيب به ثم يظهر العيب قبل التسليم فيجب الفسخ به فلهذا يستحلف على التسليم ولو اقتصر في اليمين على قوله والله لقد سلمته وما به هذا العيب اكتفى بذلك لانه يجمع الامرين • واما اذا كان العيب مما لا يشاهد كالعيوب المتعلقة بالافعال من السرقة والاباق والبول في الفراش او النقص في البدن الذي لا يشاهد في كل حال كالجنون وكالعيوب الباطنة فان القاضي يسأل البايع هل هذا العيب المدعى موجودا بالعبد الآن ام لا فان جحد العيب فلا خصومة بينهما حتى يقيم المشتري البينة ان العبد قد جنى عنده او ابق او سرق وذلك لان الخصومة في العيب فرع على وجوده فما لم يعلم وجوده • بانقاضهما او بالبينة لم تثبت الخصومة فيه وان طلب المشتري يمين البايع على ذلك فان القاضي يستحلف البايع بالله ما يعلم ان هذا العيب موجود في العبد لان دعوى العيب لو اقر بها البايع تثبت الخصومة فاذا جحدها استحلف عليها ويستحلف على العيب لانها يمين على غير فعله فان نكل عن اليمين او اقر بالعيب او اقام المشتري البينة فهو على التفصيل الذي قدمناه ان كان العيب لا يحدث رددته وان كان العيب مما يحدث ثبتت الخصومة فيه على ما قدمنا في العيب الظاهر وان كان العيب باطن النساء مثل الثيوبة والجبل وما لا يطلع عليه الرجال فانه يرجع الى قول النساء وتنظر اليه امرأة ثقة واثنتان احوط فان شهدت بوجود العيب والمبيع في يد البايع رد المبيع بشهادتهن عند ابي يوسف وذلك لان ما لا يطلع عليه الرجال تقبل فيه شهادة النساء كالبينة دلالة الولادة واذا اثبت بقولهن العيب الموجود في يد البايع يفسخ به البيع • واما ان كان ذلك بعد القبض فروى عن ابي يوسف انه قال اثبت الخصومة بشهادتهن ولا ارد بها لان المبيع ان ضمان المشتري فلا انقل الضمان بقول النساء وانما اقبل قولهن في وجود العيب ليثبت الاستحقاق وروى عنه ان العيب اذا كان مما لا يحدث فسخ البيع في قولهن لان العيب يثبت بشهادتهن وقد علمنا كون العيب في يد البايع فالفسخ لا يثبت بقولهن وانما يثبت بحكم العقد • واما اذا كان العيب مما يحدث فقيل انه كان في يد البايع لم اقبل قولهن لان هذا المعنى لا يمكن ان يعلم من غيرهن فلا يقتصر عليهن واما الحسن فروى عنه انه لا يفسخ بقولهن قبل القبض وبعده لان العيب يثبت بشهادتهن لانه فسخ عقد فلا يثبت بقول النساء كالاقالة وروى عنه انه يفسخ بقولهن قبل

القبض

القبض وبعده لان العيب يثبت بشهادتهن للضرورة والفسخ يثبت بحكم العقد عند ثبوت العيب كما يثبت بشهادتهن الولادة ويثبت الشرب بعقد النكاح • واما اذا كان العيب لا يقف عليه الا الاطباء رجع الى قول اثنين مسلمين تعيين فاذا شهد ابو جوده قبل قولهما لان الامراض تعرف من جهتهم فرجع اليهم فيها **فصل** قال ابو الحسن واما الامام والحاكم اذا نصبا رجلا ليبيع على يتيم او بشيء مما تولياه فلا يكون البايع في ذلك خصما • قال والاصل في هذه الجملة ان العاقد لغيره اذا كان ممن يجوز ان يلزمه الخصومة كالوكيل والشريك والمضارب والماذون والمكاتب فالخصومة يلزمهم لانها من حقوق العقد وحقوق العقد تتعلق بالعاقد اذا كان ممن يلزمه الخصومة كالعاقد لنفسه فيما قضي به على العاقد رجع به على من وقع العقد له لانه قايم مقامه الا المكاتب والماذون فانهما لا يرجعان على المولى ويكون الدين يلزم المكاتب والماذون فانهما لا يرجعان على المولى ويباع فيه الماذون لانهما يتصرفان لا لنفسهما فلا يرجعان على غيرهما • واما الامام والقاضي اذا عقدا حكما لولاية او عقدا بينهما لم يلزمهما الخصومة لانها لو لزمت القاضي لم يجز حكمه فيما هو خصم فيه فلما نفذ حكمه دل على ان الخصومة لا يلزمه الا انه نصب خصما يخاصمه في ذلك فما قضى عليه رجع به في مال من وقع التصرف له فان كان التصرف للمسلمين رجع به في بيت مالهم وان كان العاقد صبيا محجورا او عبدا محجورا فلا خصومة عليهم ولا ضمان وانما الخصومة على من وكلهم لان العقد وقع له والعاقد ممن لا يلزمه الخصومة فصار كالوكيل بالنكاح **فصل** واذا خاصم الوكيل في العيب فرد عليه المبيع ببينة قامت عليه رده على موكله لان البينة لا تتم في حقه وحق موكله وكذلك ان رد عليه بنكول لان النكول لا تعلق به حكم حتى تضم اليه القضا فصار كالبينة لان الوكيل لا يتهم فيه لانه لا يلزمه ان يحلف كاذبا واما اذا اقر عليه بالعيب فان كان العيب لا يحدث مثله كان له رده على موكله لانا علمنا انه كان في يده وان كان مما يحدث مثله كان له خصومة موكله فاذا ثبت ان العيب كان في يد الموكل رده لان اقراره جايز على نفسه غير جايز على موكله وهذا كله اذا رد عليه بقضا لانه عاد اليه بغير قبوله ولا رضاه فعاد على حكم الملك الاول • واما اذا اعاد بغير قضا فهو على وجهين كل من سلك ان يشتري بعد ما باع فانه يرد على آمره لان عود الشيء اليه بقبوله كشرائه مبتدا وهذا كالمضارب والشريك وكل من لا يملك ان يشتري بعد ما باع اذا رد عليه بغير قضا لزمه في نفسه ومن لم يكن له الرد على موكله فيما يحدث مثله او لا يحدث مثله لان المبيع عاد اليه بقبوله فعاد على حكم ملك مبتدا وقد ذكر محمد في البيوع ما يقتضي ان الوكيل اذا قبل المبيع بغير قضا والعيب مما لا يحدث انه يرده على موكله وليس بصحيح والصحيح ما ذكرناه ووجه هذا ان صحت الرواية

فيه ان العيب الذي لا يحدث معلوم الكون عند الموكل فالنسخ به مستحق فيقع الرد
عن مستحقه كما لو قامت البينة بالعيب اذا علم

باب البراءة من العيوب

قال ابو الحسن اذا باع الرجل على انه بريء من كل عيب فعم ولم يخص شيأ من العيوب
فذلك جائز في قولهم ● وقال الشافعي البراءة من العيوب المجهولة لا تصح الا ان يكون من
باطن الحيوان ففيها قولان وهل يفسد العقد بشرط البراءة فيه قولان ● لنا ان كل عيب
لو ظهر وجب فسخ العقد به جاز ان يتعقد العقد غير موجب للفسخ به كالعيب المعلوم
ولان البراءة حكم يتعلق بالعيب فجاز ان يتعلق بالعيوب المجهولة كوجوب الرد وهذه
المسألة مبنية على ان البراءة من الحقوق المجهولة جائزة ● وقال الشافعي لا يجوز وهو
خلاف النص والاجماع روى ان رجلين تخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواريث
قد درست فقال اسهما وتوخيا الحق وليحلل كل واحد منهما صاحبه واما الاجماع
فلان المسلمين في سائر الاعصار اذا حضرهم الموت تحللوا من معاملاتهم من غير
نكير ● واما قول الشافعي ان شرط البراءة من المجهول يفسد العقد فجوابه للاجماع
لان زيد بن ثابت باع من ابن عمر عبدا بشرط البراءة من العيوب فاراد ان يرده فقال
ابن عمر بعت بشرط البراءة وقال زيد انا لم نعد فاختصما الى عثمان رضي الله عنه فقضى
على ابن عمر باليمين فقد اجمعوا على صحة العقد مع هذا الشرط وان العيوب المجهولة
معنى بنيت به النسخ فشرط اسقاطه فيما قد راه لا يبطل العقد كالخيار المشروط
فصل قال ابو الحسن فان حدث به عيب بعد البيع قبل القبض فروى
محمد عن ابي يوسف ان البايع بريء منه بالبراءة المشروطة في البيع وقال محمد وهي
رواية بشر وابن سماعة عن ابي يوسف وقول زفر والحسن بن زياد لا يبرأ من الحادث
وجه قول ابي يوسف ان العقد سبب لوجوب الفسخ بالعيب الحادث فاذا ابرأه
منه فقد اسقط الحق عند وجود سببه فجاز ● وجه قول محمد انه ابرأه عن حق لم يجب
فاذا وجب بعد البراءة لم يسقط كمن ابرأ من دين قبل وجوبه ثم وجب وقد قال
ابن سماعة وبشر عن ابي يوسف انه لو شرط في العقد البراءة من العيوب التي
تحدث فسد العقد لان اسقاط الحق قبل وجوبه لا يصح ومن شرط في العقد ما لا
يصح ابطله **فصل** فان قال البايع ابيعك على اني بريء من كل عيب به لم يدخل
ذلك العيب الحادث في قولهم لانه لم يعم البراءة وانما خصها بالموجود دون غيره
فصل واذا قال على اني بريء من كذا ضربا من العيوب لم يبرأ من غير ذلك
الضرب مثل ان يبرأ من القروح او الكي لانه يسقط الحق عن نوع خاص فصار كالبراءة
من دين خاص **فصل** فان كانت البراءة عامة فاختلفا في عيب فقال البايع

كان به يوم العقد وقال المشتري بل حدث قبل القبض فالقول قول البايع في
قول ابي يوسف ومحمد لان البراءة عامة فاذا ادعى المشتري حدوث عيب فيريد
ابطال العموم فلا يقبل قوله الا ببينة كمن ابرأ رجلا من كل دين ثم ادعى انه حدث
له دين لا يقبل قوله الا ببينة وقال زفر والحسن القول قول المشتري لانه هو المبرئ
فالقول قوله فيما اسقط عنه حقه **فصل** فان كانت البراءة من كل عيب لها
فاختلفا فقال البايع كان بها وقال المشتري حدث قبل القبض فالقول قول المشتري
عند محمد ولا احفظ عن ابي يوسف قولا وذلك لان البراءة فالقول قول المشتري فيها
كالبراءة من كل دين خاص **فصل** واذا ابراه من عيب واحد بعينه او جنس فوجد المشتري
بخيتا فان ابن سماعة روى عن ابي يوسف ان البايع برأ من اكمات او قال محمد يرد
المشتري بايهما شاء ● وجه قول ابي يوسف ان المشتري ابرأ البايع من عيب واحد وكل
واحد من العيبين يجوز ان تنصرف البراءة اليه فكان البايع بالخيار في التعيين وجه
قول محمد ان البايع لما شرط البراءة وقف على قبول المشتري فكان له ان يقبل في ايهما
شاء فان حدث عنده عيب آخر قال محمد رجع بارش ايهما شاء لانه جعل التعيين اليه
فصل واذا ابرأ البايع من كل غايلة فان ابن سماعة وبشرا وعليا رووا عن ابي
يوسف ان الغايلة السرق والاباق والفجور لان الغوايل ما كان من فعل الانسان
وهذه العيوب هي التي تختص بالفعل ● واذا ابرأ من كل داء فان ابا يوسف قال هو كل
المرض والسقم لان اسم الداء تناول ذلك ● وقال الحسن عن ابي حنيفة ان الداء ما
في الجوف من الطحال والكبد او فساد حيض او غير ذلك مما يكون في الجوف لان
ما سوى ذلك يسمى مرضا والداء في العادة يختص بالباطن ●

باب بيع المكيل والموزون

قال ابو الحسن واذا قال الرجل للرجل قد بعتك هذه الصبرة على انها قفيزا و
بعتك قفيزا منها فذلك سواء والبيع جايز على قفيز واحد وقد لزم المشتري البيع
فيه ولا خيار له وذلك لان ما يتعلق العقد على قدره اذا سماه فيه قدرا تعلق العقد
به اذا لم يكن في تبعيضه ضرر به الا ان القدر الذي يجوز افراده بالعقد واذا تعلق
العقد على المقدار فالزيادة للبايع لانها لم تدخل في البيع وان نقص عن القدر
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ ذلك بحصته لان الاجزاء معقود عليها فكل جزء
في مقابلته جزء من الثمن وان شاء فسخ لانه دخل في العقد ليسلم له جملة فتصدها
فاذا نقصت تفرقت الصفقة عليه واما قوله وقد لزم المشتري فيريد به
اذا رأى الصبرة لان رؤية بعضها كرؤية جميعها فلا ثبت له خيار رؤية به
فصل وان قال بعتك هذا الطعام على انه كر كل قفيز منه بكذا وقفيزان وكل ثلثه

بكذا فذلك جائز لان العقد وقع على الجملة وهي معلومة وجعل لكل قفيز منها ثمنا
معلوما فثمن الكل معلوم فيجوز العقد فان زادت على كر فالزيادة للبايع على ما قدرنا
وان نقصت فللمشترى الخيار فان لم يسم الجملة وقال ابيعك هذه الصبرة كل قفيز
بدرهم او كل قفيز بن بدرهم او كل بلبلة فالبيع جايز عندنا وعند ابى حنيفة فى القدر
الذى سماه قفيزا كان او اثنين ولا يجوز فيما زاد على ذلك ● وقال ابو يوسف
ومحمد يجوز البيع فى الجميع وجه قولهما ان الجملة التى استحق كيلها
معلومة القدر معلومة الثمن فاذا ظهرت الجملة بالكيل جاز وما زاد على ذلك
مجهول القدر مجهول الثمن الا ترى انه يجوز ان يزيد فتزيد الثمن بزيادته ويجوز
ان ينقص وجهالة المبيع والثمن يفسد كل واحد منهما العقد ● وجه قولنا ان هذه
الجهالة ترتفع فى الثانى بفعل احد العاقدين اذ الكيل والجهالة التى ترتفع بفعل احدهما
لا تمنع جواز العقد كبيع عبد من عبدين على ان المشترى بالخيار ● فصل فان كيل
الطعام فعلم مبلغه فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ بحساب ذلك وان شاء ترك لان
الجهالة ارتفعت والبيع اذا فسد بمعنى صح بزواله فاما قبل الكمل فان فسخ البايع
جاز لان الفساد لم يرتفع فلكل واحد من العاقدين الفسخ وان علم المشترى بالكيل
فرضى به فليس للبايع ان يفسخ وروى ذلك محمد عن ابى حنيفة فى الامالى ان الخيار
لكل واحد منهما قبل الكيل فاذا كمل ورضى المشترى لم يعتبر رضا البايع ● وروى
حبان بن بشر عن ابى يوسف قال ابو حنيفة لا يجوز العقد فيما زاد على القفيز الواحد
الا ان يتراضيا بتسليمه وجه رواية محمد ان الفساد دخل بجهالة القدر فاذا
زال ذلك ورضى المشترى لم يكن للبايع خيار كما لو ثبت الخيار لجهالة الصفات
فرآه المشترى فرضى به لم يكن للبايع خيار وجه رواية ابى يوسف ان الخيار
كان للفساد بدلالة ان لكل واحد منهما الفسخ قبل رضا المشترى بالخيار والفساد لا يرتفع
الا برضا العاقدين وعلى هذا الكيل والوزن والعدد وغير مختلف للمعنى الذى
ذكرنا ● وقد قالوا اذا اشار البايع الى نوع حنطة وشعير فقال ابيعك هذا من الصبرة
كل قفيز بدرهم فالبيع جايز عندنا وعند ابى حنيفة على قفيز واحد منهما وعلى قول ابى يوسف
البيع جايز فى الصبرتين جميعا ● فصل واذا كان المبيع معدودا يختلف
قيمته كالعبيد والثياب والغنم فقال ابيعك هذه الثياب كل ثوب بدرهم
فالبيع باطل عند ابى حنيفة فى الجميع لجهالة المبيع والثمن كما قال فى الصبرة
وباطل فى واحد لانه لا يجوز افراده بالبيع وان قال ابيعك هذا القطيع على انه
خمسون راسا وهذه الرزمة على انها خمسون ثوبا كل ثوب بعشرة فالبيع جايز
لانه سمى جملة المبيع والثمن معلوم لمعرفة الجملة فصح البيع ثم لا يخلو بايع الرزمة
اما ان يكون سمى لكل ثوب ثمنا او سمى الثمن جملة واحدة وكل واحد من القسمين على قسمين

اما ان يجدها ناقصة العدد او زايدة فان كان سمى الثمن جملة فالبيع فاسد فى
الزيادة والنقصان اما فى الزيادة فلان الثوب الزايد لم يتم عليه العقد فبقيت
بايعا خمسون ثوبا من احد وخمسين وهذا مجهول لان الثوب المردود لا يعلم اى
ثوب هو واما اذا كانت ناقصة فمختار ان يحط حصة الثوب وما هى مجهولة لانها لا
تعلم بالحزر والظن ● واما اذا سمى لكل ثوب ثمنا فان كانت زايدة فالبيع فاسد
لان المردود مجهول فصار كمن باع خمسين من احد وخمسين وان كان ناقصا جاز البيع
بحصته لان كل ثوب معلوم الثمن بالعقد وباقى الثمن معلوم وللمشترى الخيار
لتفريق الصفقة عليه فيصح العقد هكذا ذكره اصحابنا وكذلك ذكر فى الاصل
ايضا وذكر ابو اسحق الغزنوى ان هذا قولهما فاما على قول ابى حنيفة رحمه الله
فالبيع فاسد فى الكل لان الصفقة الصحيحة والفاسدة وهو بيع المعدود والمرو والفساد
فى شرط المعقود عليه لان تحريم بيع ثوب معدود مرجع عليه فيفسد فى الجميع وللمشترى
الخيار لتفريق الصفقة عليه ● فصل وان كان المبيع ارضا او دارا او شيأ مما
فى بعضه ضرر كالثوب فقال ابيعك كل ذراع بدرهم فالبيع باطل عند ابى حنيفة
فى الجميع لجهالة جملة الثمن والمبيع ولا يجوز فى ذراع واحد لان بيع ذراع من دار لا يجوز
عند الاختلاف فى دعائها ● وقال ابو يوسف ومحمد البيع جايز فى الجميع لان الجهالة
ترتفع فى الثانى بفعل احد المتعاقدين فان قال على انها لى او لزيد ذراعا كل ذراع بدرهم
فالبيع جايز فى قولهم لانه سمى جملة المبيع وجملة الثمن فصار المبيع والثمن معلومين
فان كان الذراع زايدا وقد قال ابيعك من الدار على انها الف ذراع كل ذراع بدرهم
فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ بحصة الزيادة وان شاء ترك لانا لو جعلنا له الدار
ولم نلزمه حصة الزيادة صار كل ذراع باقل من درهم والبايع لم يرض بذلك
فلا بد من ايجاب حصة الزيادة وللمشترى الخيار لانه دخل فى العقد ليسلم له الدار
بجملة من الثمن والان لا يسلم له الا اكثر منها فان وجدها ناقصة الذرع فالمشترى
بالخيار ان شاء اخذ بحصته وان شاء ترك لانا لو لم نحط حصة النقصان صار كل
ذراع باكثر من درهم والمشترى لم يرض بذلك وانما رضيا له الخيار لان الجملة تنقصت
عما سمى فتفرقت الصفقة ● واما اذا قال ابيعك هذه الدار على انها الف ذراع
بالف درهم ولم يسم لكل ذراع ثمنا فان زادت فالزيادة للمشترى لغير شئ لان الذرع
صفة فى الدار فهى كالمحض العبد واما الزيادة فى المسالة الاولى فلاجل
انه سمى لكل ذراع ثمنا لان الذرع له حصة فلا فان وجدها ناقصة الذرع
فالمشترى بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لما بينا
ان الذرع صفة لانه لا يجوز افراده بالعقد ونقصان الصفة يثبت للمشترى
الخيار من غير حط كالعيب والله اعلم ●

باب المرابحة

قال الشيخ رحمه الله المرابحة نقل الملك بمثل الثمن الذي قام به المبيع على المشتري مع زيادة ربح وهو عقد جايز لان المبيع فيه والثمن معلومان ولان الناس يعقدون فيه في سايرالامصار في جميع الاعصار من غير نكير واما التولية فهي نقل الملك الى المشتري بمثل الثمن الاول من غير زيادة والاصل في جوازها ان النبي عليه السلام لما اراد البيوع ابتاع ابوبكر رضي الله عنه بعيرين فقال له ولني احدهما فقال هو لك بغير ثمن فقال اما بغير ثمن فلا وهذا يدل على جواز التولية ● قال ابوالحسن واذا اشترى الرجل بيعا بعدد اما بهم او دنانير او مكيل او موزون بعينه او بغير عينه او ببيض او بجوز فباع ذلك مرابحة برأس ماله معلوم جاز ● قال الشيخ وجملة هذا ان الثمن اما ان يكون له مثل او لا مثل له فان كان مماله مثل فباعه مرابحة جاز لان الثمن معلوم يقدر المشتري على تسليمه ويستوي في ذلك ان يجعل الربح من راس المال او من غيره اذا كان معلوما يجوز الشراء به لان الربح جزء من الثمن والثمن يجوز ان يكون من جنس ويجوز ان يكون من جنسين واما اذا كان البدل في العقد الاول مما لا مثل له فباع المبيع مرابحة ممن يملك ذلك البدل فالبيع باطل لان المشتري في المرابحة يلزمه مثل الثمن ولا مثل له ولو جاز للزم قيمته وهي مجهولة تعلم بالحزر والظن ● واما اذا باعه مرابحة ممن يملك ذلك البدل اما من البايع له او من مملكه على البايع فهو على وجهين ان قال ابيعك بربح درهم او دينار او شيء من المكيل موصوف جاز لان المشتري يعقد على التسليم راس المال لانه في ملكه والربح معلوم فجاز العقد وان قال بربح ده يازده فالبيع باطل لانه جعل الثمن العبد وعشرا وعشر لا يمكن فيه الا الرجوع الى القيمة وهي مجهولة فلا يصح البيع ● فصل واذا باع مرابحة فراس المال هو الذي يملك المبيع به دون ما يقدر وهذا كمن اشترى ثوبا بعشرة فاعطى عنها دينارا او ثوبا فراس المال العشرة لانها هي الثمن والدينار مملك بعقد اخر فلا اعتبار به ● فصل ومن اشترى ثوبا بعشرة فقال ابيعك هذا الثوب بربح درهم لزمه عشرة مثل ما نقد المشتري وان كان مخالف نقد البلد ولزمه الربح من نقد البلد واذا اطلقه لان راس المال يجب رده مثل المثل فلا معتبر بنقد البلد والربح دراهم مطلقة في العقد فهي محمولة على نقد البلد فان نسب الربح الى راس المال فقال ابيعك بربح ده يازده او العشر واحد فالربح من جنس الثمن لانه جعله جزءا منه فكان على هيئته ● فصل واذا خان البايع في راس المال المرابحة ثم اطلع المشتري على ذلك فهو بالخيار عند ابي حنيفة ومحمد ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك وقال ابو يوسف يحط الخيانة وحصتها من الربح وهي رواية هشام عن محمد وجه قولهما ان البايع رضي بحملة من الثمن وسقوطها لا يخرج العقد عن موضوعه فلم يجز ان يلزمه المبيع باقل منها كما لو ظهر المشتري على عيب فاراد حط حصته لهم يجز ● وجه قول ابي يوسف ان البايع رضي بمقدار من الربح فما زاد عليه وجب اسقاطه كما ان في التولية لما رضي برأس المال وجب اسقاط ما زاد عليه ● فصل وقد قال ابو حنيفة ومحمد ان هلاك المبيع او حدث به عند المشتري ما يمنع الفسخ سقط خياره ولا شيء له وروى عيسى بن ابان عن محمد انه رجع عن هذا وقال يرد المشتري قيمة المبيع ويرجع بالثمن وجه قولهما ان ثبوت هذا الخيار ثبت من طريق الحكم لا لفوات جزء من المبيع فاذا هلك المبيع سقط من غير عوض كخيار الشرط وجه رواية عيسى ان المشتري ثبت له الخيار لاستدراك حقه في الخيانة وعند محمد ان الفسخ المستحق يجوز ان يقع على القيمة كما قال في المخالف بعد هلاك السلعة فاثبت الفسخ في القيمة ليستدرك المشتري حقه ● فصل واما اذا خانه في التولية قال ابو حنيفة وابو يوسف يحط الخيانة وقد قال محمد المشتري بالخيار ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك ● وجه قولهما ان تسمية الخيانة يخرج العقد عن موضوعه لانهما دخلا في عقد التولية ولو سقطت الخيانة اصار مرابحة وهذا لا يجوز وليس كذلك الخيانة في المرابحة لان تسقيطها لا يخرج العقد عن موضوع المرابحة وانما يقل الربح ويكثر فلذلك لم يحط ● وجه قول محمد ان البايع رضي بجملة من الثمن فلا يجوز ان يلزمه المبيع باقل منها كالمرابحة ● فصل واذا اشترى الرجل سلعة فحط عنه بعض الثمن باع مرابحة ما بقي بعد الحط وان حط عنه بعد ما باع حط ذلك عن المشتري مع حصته من الربح وهذا فرع ان الحط يلحق بالعقد قال زفر والشافعي لا يلحق وانما هي هبة مبتداة ● وجه قولنا ان العقد في ملكهما بدلالة انهما يملكان الفسخ فجاز الحط فيه لحال العقد وعلى الشافعي انه حط تعلق به الاستحقاق فيلحق بالعقد كحال المجلس واذا ثبت ان الحط يلحق صار الثمن ما بقي فيبيعه مرابحة على ذلك ● وجه قول زفر ان المبيع في ملك المشتري عوض ما هو باق على ملكه فلا يصح وقد قالوا لو زاد المشتري البايع في الثمن جاز ان يبيع مرابحة على الاصل والزيادة لا لفا لحقت العقد عندنا وصارت كالموجود فيه ● فصل وان اشترى ثوبا بعشرة فباعه ما ئتي عشر ثم اشتراه بعشرة باعه مرابحة على تسميته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يبيعه على العشرة ● وجه قول ابي حنيفة ان المرابحة يجمع فيها العقود فتكون الثمن ما قام به المبيع على المشتري بدلالة انه يضم الى راس المال اجرة الخياط والصبغ فاذا ضم اجر العقد الى اخر صار راس المال ثمانية ولان البايع لما اشترى ما باع فقد حصل للنسمة العقد

المبيع وتعذر الرد في العقد الاول لا ترى انه كان معرضا للسقوط بان يرد عليه بعيب فاذا اشتراه من ذلك واذا استفاد بالعقد شيئين لم يجز ان ينقل احدهما بجميع الثمن كالثوبين فانه الزم على هذا اذا اشتراه بخياطة قلنا ينبغي ان يقال على قول ابي حنيفة لا يبيعه حتى يبين ولا يجب الخياطة لانه لا يمكن الخياطة من غير جنسه ◉ وجه قولهما ان كل واحد من العقدين يتعلق به من الحقوق ما لا يتعلق بالعقد الاخر فلم يعتبر الربح الحاصل في احدهما في الاخر

باب ما يحدث في السلعة مما ينبغي ان يلتزمه المشتري

قال ابو الحسن واذا اشترى الرجل سلعة فحدث بها عيب في يد البايع او في يد المشتري وذلك من غير فعل احد فلا بأس ببيعها مرابحة بجميع الثمن ولا يبين وذلك للمشتري لانه لم يحبس لنفسه شيئا من المبيع فهو صادق انه اشترى الثمن بهذا الجملة وان هذا العيب لا حصة له لانه لو حدث في يد البايع لم يحط لاجله شيء فلذا يجب سالمة كنقصان السعر قال زفر لا يبيعه مرابحة الا بعد ان يبين لانه قد فات بعض ما ملك بالعقد فصار كما لو اشترى عبدين فهلك احدهما وان كان الحادث من فعل المشتري او اجنبي لم يبعه مرابحة حتى يبين لانه اذا جنى عليه فقد حبس بعض المبيع بجنايته فلا يجوز ان يبيع البعض مرابحة على جميع الثمن ◉ واما اذا جنى اجنبي فقد وجب له الارش فصار كما لو باع بعضه قال ولذلك ان كان للمبيع نماء عنده قائم في يده مثل ان يثمر النخل او يسلد الحيوان او باخذ الصوف او توطئ الجارية بشبهة فباخذ العقر فانه لا يبيعه مرابحة حتى يبين لان هذا النماء حدث من نفس المبيع فصار في حكم المبيع ولان المشتري لو علم بسلامته للبايع لم يرض ان يرجحه فيه فلا بد من بيانه قال ولذلك ان استهلك ذلك مستهلك لان العوض وجب عنه فصار كما لو باعه وان هلك في يده جاز ان يبيعه مرابحة ولا يبين لان اجزاء المبيع لو هلكت جاز بيع الباقي لغير شيء فكذلك ما هو في حكم الجزء ◉ قال وان استغل الارض والدار من غير نقصان دخل فيها فباع ولم يبين لانه لو استخدم الجارية لم يلزمه البيان فسلامة بدل المنفعة كسلامة المنفعة ولان الغلة لا تملك بملك الاصل بدليل ان الغاصب يستحقها بعقده فاذا لم يملك بملك الاصل لم تصر في حكم الاصل قال وكذلك اذا وطئ الجارية وهي بنت لانه لم يحبس بالوطئ جزءا منها فصار كاخذ الغلة ولا يقال ان وطئ البنت عندكم يمنع الرد بالعيب فهو عيب لان العيب الذي لا يحبس المشتري به شيئا من المبيع لا يجب بيانه كالعيب بالقبلة من السماء وليس كذلك اذا وطيها وهي بكر لانه اتلف البكارة فصار حابسا جزءا من المبيع فلا يجوز بيعها مرابحة حتى يبين ◉ قال وان لم يبين ذلك حتى باع ثم علم به المشتري فله الخيار لان البايع خانه فان لم يعلم بذلك حتى

فعل

ملك المبيع فلا شيء له لان هذا الخيار ثبت من طريق الحكم فاذا هلك المبيع سقط من غير شيء كخيار الرؤية ◉ قال وان اشترى شيئا فساومه مرابحة حتى يبين لان المساومة تقصان من طريق المعنى فصار كالنقصان من طريق الصفة قال وان اشتراه بدين له على رجل فله ان يبيع مرابحة ولا يبين لانه انما اشترى بثمن في ذمته ثم يصير ذلك قصاصا بما في ذمته ومن اشترى شيئا بثمن في ذمته جاز بيعه مرابحة قال وان كان صالحا من دين له عليه لم يبعه مرابحة حتى يبين لان الصلح يقصد به المصالحة والحط فصار من عقود التبرع ولانه لا يفيد الضمان واذا لم يملكه بعوض مضمون لم يبعه مرابحة **فصل** قال ابو حنيفة اذا اشترى ممن لا تجوز شهادته له لا يبيعه مرابحة حتى يبين ◉ وقال ابو يوسف ومحمد له ان يبيع مرابحة الا فيما اشتراه ممن له عليه دين ◉ لابي حنيفة ان ملك هؤلاء كملكه بدلالة ان ما يحصله لهم بشهادته كما يحصله لنفسه ومن اشترى من نفسه لم يبع مرابحة ولان الانسان في العادة اذا اشترى من ابيه او ابنه حابا ما فصار كما لو اشترى من عبده ومكاتبه ◉ وجه قولهما ان الشراء من هؤلاء شراء صحيح بدلالة تمام احد الملكين من الاخر فصار كالشراء من الاجنبي واما عبده ومكاتبه ومدبره فملكهم غير متميز من ملكه فعقده معهم ليس بعقد في الحقيقة فلا يجوز بيع المرابحة لذلك والله اعلم

بجوز ان ح

باب ما للمشتري ان يلزمه السلعة في بيع المرابحة

قال ابو الحسن كلما جرت عادة التجار بالزامهم المتاع من قصاره او طريه او غسل او فتل او صبغ او اجر حمار او حمل من بلد الى بلد فلا باس ان يلزم ذلك البايع وذلك ان كان مضى زمان ضم ما انفق على الرقيق في طعامهم وكسوتهم وما لا بد له منه اذا كان بالمعروف وذلك لان عقد المرابحة تعتبره العادة وقد جرت عادة التجار بالحاق كل ما عاد ببدل العوض زيادة في عين المبيع او قيمته وهذا المعنى موجود في جميع ما ذكره ◉ قال وما انفقه على الرقيق من اجرة طبيب او حجام او دواء لم يضمه لان هذا ليس بمعتاد وما وجب ضمه بالعادة وكان نادرا الى نفسه لم يضم ◉ ويضم اجرة سايق الغنم لانها تزيد منقلها من بلد الى بلد اخر نهو كاجر حمل الطعام ولا يضم اجرة الراعي لان الرعاية لا تاخذ عوضا عن فعل يوجد فيها وانما تاخذ لحفظها نهو كاجرة البيت الذي يحفظ فيه ◉ ولا يضم جعل الابق لان ذلك نادر فلا يجب ضمه بالعادة ولا يضم ما انفق على الرقيق في تعليم صناعة او قران او شعر وذلك لان المعلم لا ياخذ العوض لفعل يوقعه في العين وكان الاستيجار على التعليم لا يجوز فلا يجوز ان يضم ◉ قال وما جاز ضمه فينبغي للمشتري ان يقول قام علي بكذا ولا يقول اشتريته بكذا لانه اذا قال قام علي بكذا كان صادقا

واذا قال اشتوته كان كاذبا لان الشرا يقع بما سمي في العقد دون غيره فلا يجوز ان يشترط للكذب فان ضم الى الثمن ما لا يجوز ان يضمه ثم علم المشترى فهو بالخيار لان الضم خيانة وقد بينا حكم الخيانة في المرابحة والله اعلم

باب الرجل يبيع ما اشترى مرابحة

قال الشيخ رحمه الله حمل هذا الباب ان المسمى اذا كان جملة واحدة مما يكال او يوزن او يعد وهو غير متفاوت فللمشترى ان يبيع بعض تلك الجملة مرابحة على حصتها من الثمن لان الثمن ينقسم فيما لا تفاوت على الاخر فتصير حصة كل جزو معلومة بالعقد فكانه سماها واما اذا كانت الجملة مما لا يكال ولا يوزن ولا يعد وهو مختلف فان باع بعضها معينا مرابحة مساواجاز لان كل جزو من اجزائه معلوم الحصة بالعقد فان باع بعضها معينا فهو على وجهين ان كان الثمن حمله فالبيع باطل لان حصة كل واحد من الجملة مجهولة الا ترى ان الثمن ينقسم على قيمتها وذلك يختلف بالجزو والظن واما اذا كان سمى لكل واحد من الجملة ثمنا جاز بيعه مرابحة مما سمى له عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لهما ان حصة كل واحد معلومة بالعقد لكنه افرده بالعقد ولان الحصة تتميز تارة بالتسمية وتارة بالشرع اذا كان المبيع غير مختلف فاذا جاز بيع بعض الجملة مرابحة في احد الموضعين جاز في الاخر وجه قولهما ان الانسان قد يشترى الشيئين رغبة في احدهما فيزيد في حصة احدهما لاجل الاخر فاذا باع الاخر لحقه تهمة فمنع من المرابحة وقد اجاب ابو يوسف عن هذا فقال هذا رجل اشترى شيئا واحدا وغالى في ثمنه فجاز له ان يبيعه مرابحة ولذلك اذا زاد في احد الشيئين لاجل الاخر فقد غالى فيه ثم قال ابو يوسف وهذا اذا غالى فيه مما لا يتغابن فيها الناس فاما اذا زاد زيادة لا يتغابن فيها فاني لا احب له ان يبيعه مرابحة حتى يبين لان الزيادة الكثيرة في حكم التبرع وعلى هذا قالوا في رجلين اشتريا ثوبا ان جمله فيما بينهما ان كانت من المكيل او الموزون والمعدود الذي لا تتفاوت جاز لكل واحد منهما ان يبيع حصته مرابحة لان ثمنها معلوم بالعقد وان كانت الحملة مختلفة فاقتسماها لم يجز لاحدهما ان يبيع حصته مرابحة لان ثمنها غير معلوم بالعقد وانما يعلم بالحزر والظن **فصل** وقال ابو حنيفة في رجل اسلم عشرة في ثوبين على صفة واحدة وقبضهما لم يجز له ان يبيع احدهما مرابحة وقال ابو يوسف ومحمد يجوز لانه جنسه ان الثوبين وان تفاويا حالة فقد اختلفا حال التعيين بدليل انه لو اقال احدهما واسلم ثم استهلكه على المشترى لم يجب عليه دفع الاخر عوضه ولو كانت صفتهما متساوية لم يجز العدول الى القيمة مع العدد في المثل واذا اختلفت صفتهما حال التعيين صار كمن اشترى ثوبين بثمن واحد فلا يبيع احدهما مرابحة وجه قولهما ان الثوبين ينقسم راس المال عليهما بالاجزاء الا ترى

صفتهما

باب بيع المواضعة

قال الشيخ رحمه الله المواضعة بيع بمثل الثمن الاول مع نقصان معلوم وهذا بيع جائز لان الناس يتعاملونه في سائر الاعصار من غير نكير ولان راس المال ملك المشترى فيجوز ان يحط بعضه قال والاصل في هذا الباب ان ضم قدر المواضعة الى راس المال ويسقطها من الجملة ويكون الثمن ما بقي مثل ذلك اذا قال اشتريت هذا العشرة وابيعك مواضعة ده يازده فانك تجعل كل درهم من راس المال احد عشر جزوا فتكون الجملة مائة وعشرة فتسقط منها عشرة لانه شرط الوضيعة من كل احد عشر واحد تبقى مائة جزو وتاخذ لكل احد عشر جزوا درهما فتكون تسعة وتقصر بقدر الدرهم فتبقى جزو واحد من احد عشر جزوا من درهم فذلك هو الثمن وان قال بمواضعة ده دوازده جعلت كل درهم اثني عشر جزوا فتكون الجملة مائة وعشرين فتسقط منها عشرين جزوا فتبقى مائة تاخذ لكل اثني عشر درهما فيكون الثمن ثمانية وثلثا وعلى هذا جميع النوع والله اعلم

باب الاستبرا

قال الشيخ رحمه الله الاصل في وجوب الاستبرا على امة الامة ما روى ان النبي عليه السلام قال في سبايا اوطاس لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة وقد قال اصحابنا ان من وطئ جارية ثم اراد بيعها استحب له ان لا يبيعها حتى يستبرئها بحيضة ولا يجب ذلك عليه وقال مالك يجب عليه الاستبرا لنا ان البايع لزمه الاستبرا حالما اشترا فلو لزمه عند عقد البيع لتعلق ملك الاستمتاع بالبيع وهذا لا يجب كالنكاح ولان النكاح لما وجب فيه الاستبرا عند زواله لم يجب عند حدوثه والموجب للاستبرا عند حدوث ملك المشترى لم يجب عند زواله وانما قلنا انه يستحب ذلك لانه لا يامن ان يكون حبلت منه فيطاها المشترى من غير استبرا فيختلط النسب وقد قالوا ان سبب الاستبرا اتمام الملك في الرقبة والاستباحة وذلك لان النبي عليه السلام اوجب الاستبرا على الثاني لاجتماع الامرين له فكل ملك يجتمع فيه الامران وجب فيه الاستبرا قياسا على الشبي وقد قال اصحابنا وسايرا الفقهاء ان استبرا الامة اذا كانت ممن تحيض بحيضة واصرح وكان معاوية يقول حيضتان وقد دل الخبر الذي ذكرناه على خلاف ذلك وقد روي ان مكحولا قال للزهري ما تكلمت ان بحمد الخطاب الى ان ادركه الموت وابن مسعود بالكوفة وعثمان بن عفان رضي الله عنهم كانوا يستبرون الامة بحيضة الى ان جاء معاوية فقال حيضتان فقال الزهري وانا اريد ك عبادة بن الصامت قال ولا يجوز ان يطاها ولا يقبلها ويلمسها بشهوة ولا ينظر الى

عودتها حتى يستبرئها لان الاستبراء احرام الوطء حرم جميع انواع الاستباحة كالعدة وليس كذلك الحيض لانه لمنع الوطء لاجل الاذى وذلك لا يوجد فى القبلة واللمس • قال فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر استبراها بشهر لان الله تعالى اقام الشهر مقام الحيضة فى العدة وكذلك فى الاستبراء وسواء فى ذلك بايعها وطيها او يكون ممن لا يطأ مثل المراة والصبى لان البايع وان لم يطأ فانه يجوز ان يكون غيره وطيها يشتهرة فيثبت نسبه فينبغى ان يستبرئها • قال ولا يصح الاستبراء فيما ملك بعقد الا بعد القبض وقد قالوا فيما ملك بالوصية والميراث انه كذلك وان الحيضة الموجودة قبل القبض بعد الملك لا يعتد بها روى ذلك الحسن بن زياد وعلى بن الجعد عن ابى يوسف عن ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجزيه الحيضة قبل القبض فى الشراء والميراث والوصية وجه قولهم المشهور ان سبب الاستبراء احد وقت الملك فى الرقبة والاستباحة وذلك لا يوجد قبل القبض لانه لا يحل للمشترى الوطء والحيضة اذا وجدت قبل سببها لم يعتد بها كالحيضة قبل البيع • وجه قول ابى يوسف ان المقصود بالحيضة العلم ببراءة الرحم وهذا المعنى يوجد اذا كان قبل القبض وقد روى بشر والحسن على عن ابى يوسف انه اذا اشترى جارية بكرا وقد اطاط علم المشترى انها لم توطأ يجب عليه الاستبراء وقال ابو حنيفة يجب لان البكارة لا تعلم فى الحقيقة فلا يسقط الاستبراء بها ولان الرجل قد يجامع البكر فيسبق الماء فتحمل مع بقاء البكارة فلا يجوز الوطء حتى تستبرأ • وجه قول ابى يوسف ان الظاهر فى البكارة انها لم توطأ فلا يجب الاستبراء • قال وان اشترى جارية فلم تحض وهى ممن تحيض فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يطأها حتى يمضى عليها ما مر لو كانت حاملا لظهر الحمل بثلثة اشهر او ما زاد • وقال محمد لا يطأها حتى يمضى عليها اربعة اشهر وعشر ايام ثم رجع فقال شهران وخمسة ايام • وقال زفر سنتان لما ان الحامل اذا مضت لها سنة ظهرت علامات حبلها بانتفاخ جوفها ونزول لبنها فاذا مضت المدة ولم تر شيئا من الحمل فالظاهر انها حايل فصار كما لو استبرأها بحيضة • وجه قول محمد ان اقصى ما يقع به الاستبراء من الشهور اربعة اشهر وعشر ايام فاذا مضت المدة حل الوطء ثم رجع الا اربعة اشهر لعتبر فى الحرة فاما الامة فانها تستبرأ بما بالشهور شهران وخمسة ايام كما فى عدة الوفاة فاذا مضت جاز الوطء • وجه قول زفر ان الاستبراء يجب خوفا من ان تكون حاملا ولا يتيقن بزوال الحمل الا بمضى اكثر مدته فوجب اعتبار ذلك • قال فان ملك جارية فوضعت حملها بعد القبض لم يكن عليه استبراء لان براءة الرحم بوضع الحمل اكثر من براءته بالحيضة فاذا وضعت حملها بعد القبض لم يكن عليه الاستبراء الان ما حصل قبل القبض لا يعتد به لانه وجد قبل سببه فصار وجوده وعدمه سواء • قال فاذا اشترى جارية لها زوج وقبضها فطلقها زوجها قبل الدخول فلا استبراء عليه لان سبب الاستبراء هو القبض وجد غير موجب للاستبراء لانها تحت زوج فاذا زال النكاح لم يجب الاستبراء الا بوجود سببه ولم يوجد

وكذلك

وكذلك ان كانت فى عدة من زوج وذلك لان العدة فى باب براءة الرحم اكد من الحيضة فان انقضت العدة قبل القبض لم تعتد بها لان سبب الاستبراء لم يوجد وعلى قول ابى يوسف يعتد بذلك كما يعتد بالحيضة وقد قال ابو حنيفة فى الرجل يطأ جاريته ثم يزوجها لم يجز له ان يطأها حتى يستبرئها بحيضة استحسانا • لابى حنيفة ان عقد النكاح لا يوجب الاستبراء بدلالة نكاح الحرة وجه قول ابى يوسف قوله عليه السلام لا يحل لرجلين يومنان بالله واليوم الاخر ان يجتمعا من امراة واحدة فى طهر واحد وقد كان اشترى هذه الامة منه بعد ما زوجها الاول وقبضها الثانى ثم طلقها الزوج ولم يدخل ولم يحل بها فلو استبرأها على المشترى فى قول ابى حنيفة لانه لم يجب عليه بالقبض الذى هو سببه فلا يجب عليه بعد ذلك الا بحدوث سبب مثله وقد قال ابو يوسف يجب على المشترى الاستبراء كما كنا وجبته على الزوج انه انما اوجب على الزوج حتى لا يجتمع مع الوطء الاول فى طهر واحد فكذلك المشترى قال واذا حرم فرج الامة على مولاها ولم يخرج بذلك عن ملكه ثم زال ذلك وحل له الوطء فلا استبراء عليه وهذا مثل ان يكاتبها فتعجز او يزوجها فيطلقها الزوج قبل الدخول او يرتد عن الاسلام ثم يسلم لان هذا الحكم عارض مع بقاء الملك فزواله لا يوجب الاستبراء كالاحرام • قال ولو اشترى امة مجوسية او مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة فى حال كتابتها او حاضت المجوسة فى حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة واسلمت المجوسة اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء وذلك لان الحيضة وجدت بعد سبب الاستبراء وهو القبض فتحوم الوطء لا يمنع من الاعتداد بها عن الاستبراء كمن اشترى جارية محرمة فحاضت فى حال احرامها

فصل

واذا اشترى الرجل اختين فوطىء احديهما لم يحل له وطء الاخرى وذلك لان الجمع بين الاختين فى الوطء يملك اليمين لا يجوز عندنا وهو قول على عليه السلام وقال عثمان رضى الله عنه يجوز وقال على عليه السلام احلتهما آية يعنى قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم وحرمتهما آية يعنى قوله عز وجل وان تجمعوا بين الاختين قال والتحريم اولى وقال عثمان رضى الله عنه التحليل اولى والصحيح ما قاله على عليه السلام لان الحظر والاباحة متى تعارضا فالحكم للحظر الا ترى ان المحظور يجب تركه والمباح لا يجب فعله ولانه مستحق بسبب وله الاختين فصار كما لو جمع بينهما فى النكاح فان اخرج التى وطىء عن ملكه او زوجها جاز ان يطأ الاخرى اذا كان استبرأها اما اذا باعها فقد زال ملكه عن رقبتها فصار كمن طلق احدى الاختين جاز ان يتزوج اختها وكذلك اذا اخرج التى وطيها عن ملكه بان زوجها او يكاتبها لانها خرجت من ان تكون محلوكة الوطء له فكانه باعها • قال واذا اشترى جارية بيعا فاسدا وقبضها لم يطأها وان حاضت حيضة لان البيع الفاسد يجب فسخه لحق الله تعالى فالتصرف فيه محظور والوطء

من جملة التصرف فيكون بمخطور فان استبرأها بعد ذلك بشراء صحيح وقد كانت حاضت
بعد القبض في البيع الفاسد لم يعتد بتلك الحيضة لان قبض البيع الفاسد لا يفيد الوطء
والحيضة الموجودة قبل سبب الاستبراء لا يعتد بها **فصل** واذا اشترى
الرجل جارية ولم يقبضها حتى نال له البيع او اقاله فلا استبراء على البايع في رواية
محمد عن ابي حنيفة وهو قول محمد وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان عليه الاستبراء
وقال ابو يوسف الاستبراء على البايع ☐ وجه ما رواه ابو يوسف وهو القياس انه لما
باع فقد زال ملكه عن رقبتها فاذا اقاله فقد تم ملكه بالفسخ في الرقبة والاستباحة
فصار كما لو اشترى ☐ وجه رواية محمد وهو الاستحسان انها عادت الى البايع
قبل تمام ملك المشتري فصار كما لو عادت للبايع الخيار **فصل** واذا اشترى
جارية وله فيها خيار فقبض البيع فيها فقد قال في الاصل الاستبراء على البايع في قياس
قول ابي حنيفة واما في قول ابي يوسف ومحمد فعليه ان يستبرئها بحيضة وهذا
فرع على اختلافهم في الملك في بيع الخيار فعند ابي حنيفة ان الجارية لم تدخل في
ملك المشتري واذا عادت الى البايع لم يجب عليه الاستبراء كما لو كان الخيار له وعندهما
انها دخلت في ملك المشتري فاذا عادت الى البايع وجب عليه الاستبراء كما لو اقال بعد
قبل القبض ☐ وقالوا جميعا لو كان الخيار للبايع فقبض لم يجب عليه الاستبراء لانها لم
تخرج عن ملكه والله اعلم

باب البيع يحدث فيه النماء قبل القبض وبعده

قال الشيخ رحمه الله الاصل في هذا ان كل ما حدث من نفس المبيع كالولد واللبن والثمر
او كان معوضا عن جزء من المبيع كالارش او عوضا عما في حكم الجزء كالمهر فان فلا
اذا حصل قبل التقرر دخل في المبيع اما الولد فلان وجوب التسليم حق مستقر في الام
والحقوق المستقرة تسري الى الاولاد كالاستيلاد ☐ واما الارش فلانه بدل عما كان
داخلا في البيع وحكم البدل حكم المبدل عنه ☐ واما المهر فلان الوطء لجزء يجري مجرى اتلاف
جزء من طريق الحكم فصار كالارش واذا ثبت ان النماء الذي ذكرناه يدخل في البيع فقالوا
ليس له حصة مضمونة ما دام في يد البايع يعني انه اذا هلك لا يسقط بهلاكه شيء من
الثمن وذلك لان الولد تبع في العقد والاتباع تضمن بالقبض ولا تضمن بالعقد واذا قبض
المشتري صارت حصته مضمونة لان المبيع صار مضمونا بالمبيع بالعقد فاعتبرت
قيمته عند ☐ وقد قالوا في الزيادة اذا هلكت في يد البايع انها هلاك بغير شيء ولا خيار
للمشتري الا في ولد الجارية خاصة وذلك لان هذه الزيادة لم تتناولها العقد فاذا هلكت
قبل ان يصير لها حصة مضمونة فكانها لم تكن ☐ واما ولد الجارية فلان الولادة عيب في
بني آدم فتلك الخيار لنقصان الام لهلاك الولد ☐ واما النماء الذي يخالف ما قدمنا

فلا يدخل

فلا يدخل في البيع مثل النسب لان الحقوق المتعلقة بالرقاب لا تفرى الى الاكساب ☐ واما اذا اتلف
البايع النماء قبل القبض في البيع بحصته من الثمن يقسم على قيمة الاصل يوم العقد وقيمة النماء يوم الاستهلاك
لان البايع اذا استهلكه صار قابضا له والابتلاف والاتلاف تضمن بالقبض فاذا استهلك النماء استهلك
ضمن قيمته فكانت مثل الاصل مبيعا الا فاقامت مقام الاصل وقد بينا دخول الاصل في العقد
فكذلك بدله ☐ قال ولا خيار للمشتري في حدوث الزيادة الا في ولد الجارية لان الخيار ثبت لنقص
في المعقود عليه وحدوث النماء زياده واما ولد الجارية فلانه ثبت الخيار للزياده وانما ثبت
العيب الحاصل في الام فان استهلك البايع النماء بطلت حصته عن المشتري ولا خيار في فوت
الى حنيفة الا في ولد الجارية وقال ابو يوسف ومحمد له الخيار لان ابي حنيفة ان الولد لو هلك
بآفة من السماء لم يثبت للمشتري خيار على ما قدمنا وان لم يسقط شيء من الثمن فاذا استهلكه
البايع سقط بعض الثمن فلهذا ثبت الخيار واما وجه قولهما ان الولد لو دخل في العقد
فاذا استهلكه البايع تفرقت الصفقة فيه فثبت الخيار كما لو كان موجودا عند العقد وهذا
لا يصح لانه استهلكه قبل ان يحصل له حصة مضمونة فلم يكن ذلك تفريقا الا ترى انه
لو كان كالموجود في حال العقد استوى هلاكه واستهلاكه في ثبوت الخيار واحد لا يفوت
هذا **فصل** قال ابو يوسف واذا اشترى ارضا ونخلا فاثمرت النخل فان الثمرة
داخلة في بيع النخل دون الارض ☐ وقال محمد فيهما ومعنى ذلك عند ابي يوسف اذا استهلك
البايع الثمرة تسقط الثمن على قيمة الارض وقيمة النخل فما اصاب النخل قسمته على قيمته
يوم العقد وقيمة الثمر يوم الاستهلاك ووجه ذلك ان الارض والنخل كل واحد منهما يصح
افراده بالعقد فالثمار مزاحمها بيعه خاصة والبيع الآخر كمن اشترى جارية تميز فولدت
احدهما دخل الولد في بيع امه دون الاخرى لذلك هذا واما محمد فيقسم جملة الثمن على
قيمة الارض والنخل يوم العقد وقيمة الثمن يوم الاستهلاك ووجه ذلك ان النخل يدخل
في بيع الارض على طريق التبع الا ترى انه لا يفتقر دخوله الى تسمية ولو كان هلاك ثمر
يسقط شيء كمن اشترى جارية فولدت ولدا او كبر ولدها في يد البايع وولدت ولدا ان
الثمن يقسم عليهم يعتبر قيمة الام يوم العقد وقيمة الولدين يوم القبض كذلك هذا ☐ قال
وما حدث من النماء بعد القبض فليس بداخل في العقد ولا له حصة من الثمن لان العقد لم يتم عليه ولا
وقع عليه التسليم الواجب بالعقد فصار كسائر اموال المشتري

باب الزيادة في البيع

قال ابو الحسن رحمه الله الزيادة في البيع بعد وقوعه وتمامه جائز عند اصحابنا من البايع
والمشتري اذا كانت الزيادة فيما لو استوفى العقد عليها وعلى المزيد فيه جاز اما جواز
الزيادة في المبيع والثمن فهو قول اصحابنا الا زفر فانه قال الزيادة هبة مبتدأة ان
قبضت استحقت والا بطلت وقال الشافعي في الزيادة في المجلس مثل قولنا وبعد المجلس مثل قول زفر

لنا ان العقد فى ملكهما بدلالة جواز النسخ فيه فجاز الحاق الزيادة به كحال العقد ولان البيع يقع على جارية قبل القبض فيدخل ولدها فى البيع واذا جاز الحاق الزيادة لغير تراخ من طريق الحكم فلان يجوز مع التراخى اولى ● وعلى الشافعى ان العقد فى ملكهما فجاز الحاق الزيادة به كحال المجلس ● وجه قوله ذكر ان المبيع داخل فى ملك المشترى والثمن فى ملك البائع واذا زاد المشترى فهو بذل للعوض عن ملك نفسه وهذا لا يجوز والجواب ان هذا العوض عند نا يلحق العقد من طريق الحكم ويصير كالموجود فيه فلا يكون دفع عوض عن ملكه ولان الموهوب له اذا قبض الهبة ثم عوض عنها جاز وان كان بدفع العوض عما هو فى ملكه فاما شرط ابى حنيفة الحق ان يكون الزيادة مما يجوز استدفاف العقد بها والمزيد عليه بحيث يجوز العقد عليه فانما شرط ذلك لامرين احدهما انه ذكر اجتماعهما والزيادة المتفق عليها ما كانت تلحق العقد ● فاما على قول ابى حنيفة فلا يحتاج الى هذا الشرط لان الزيادة الفاسدة تلحق عنده وتفسد والزيادة بعد هلاك المعقود تلحق اويكون هذا الشرط ذكرا فى لزوم الزيادة لا فى لحوقها لان الزيادة الصحيحة تلحق ويلزم والفاسدة عنده تلحق ولا تلزم لان العقد عنده يبطل ● قال ابو الحسن وسواء كان ذلك قبل القبض او بعده لان العقد فى ملكهما فى الحالين وهذا هو المعنى المجوز للزيادة قال ابو الحسن فى تفسير هذه المسالة اذا كان المبيع عبدين بالف فزاده المشترى مائة جاز وانقسمت على قيمتهما وكان الثمن فى الاصل الف ومائة وكذلك لو كان لكل عبد ثمن مسمى فزاده مائة انقسمت على قيمته قدر النصفين ولو زاده فى العشرة واحدا انقسمت على قدر التمنين وذلك لانه اذا زاد فى العبدين مائة فقد جعلها بذلا عنهما والبذل عن الشيئين المختلفين ينقسم على قيمتهما كاصل الثمن وكذلك اذا كان سمى لكل عبد ثمنا ثم زاده مائة مطلقة فيهما انقسمت على قيمتهما لان المائة بذل مطلق فصار كالاصل اذا كان مطلقا فاما اذا زاده فى العشرة واحدا فان الزيادة اتبعتها الثمن فوجب ان يقسم على قدره الا ترى انها لو قسمت على القيمة لصارت فى احدهما اقل من واحد فى العشرة وفى الاخر اكثر وهذا خلف ما قصداه قال ابو يوسف فان اشترى عبدين صفقة واحدة بالف فخط المشترى عنه مائة كان الحط نصفين والحط مخالف للزيادة وذلك لان الحط لا يكون الا من ثمن ولا يتبع التهمة فاذا قال حططت من ثمنهما مائة فقد ادخلهما فى الاحلال على وجه واحد سلشاوين ● قال واذا زاد فى المبيع ما لا يجوز بيعه اولا يجوز الشرط به فقبل الاخر انفسخ العقد عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الزيادة باطلة والعقد بحاله لابى حنيفة ان كل معاوضة يمكن فيها تسمية عوض واذا سميا عوضا فاسدا فسد العقد لحال العقد ولان الزيادة الفاسدة تمنع ان ينفسخ به العقد فاذا تراضيا عليها صار كتراضيهما بالفسخ وجه قولهما ان الزيادة الفاسدة لا قائم لها فى الحال فهو وما لا فائم له يلغو ويصير كان لم يكن ولانها لا تملك

لحق

فلا نعم الا لاجنة فاذا كان المعقود عليه بحيث لا يوخذ عنه عوض لم يجز الحاق الزيادة
قال واذا مات المتعاقدان جازت الزيادة بين ورثتهما كما كانت تجوز بينهما لان الوارث
قايم مقام الميت في حقوق العقد فلهذا يرد بالعيب ويقابل فجازت الزيادة فيه كما كانت
تجوز من الميت قال محمد واذا اشترى جارية وقبضها وماتت في يد فزاد المشتري البايع
المشتري جارية اخرى فالزيادة جايزة وان زاد المشتري البايع لم تجز الزيادة فان سلمها
الى البايع فله ان يرجع فيها وذلك لان زيادة البايع عوض عن الثمن وحكم الثمن قايم
فجازت الزيادة في مقابلته وزيادة المشتري عوض عن المبيع والمبيع هالك فلا يجوز
بدلا للعوض عنه

باب ما يكره من التفريق بين الرقيق

قال الشيخ رحمه الله الاصل في هذا الباب ان كل من اجتمع في ملكه مملوكان صغيران او صغير
وكبير وبينهما رحم محرم لم يحل له ان يفرق بينهما في البيع حتى يبلغ الصغير سواء كان ملكهما
بالسبي او الميراث او الشراء وقال الشافعي لا يجوز التفريق بين المملوكين اذا كان بينهما ولاد
ويجوز فيما سوى ذلك فاما الدليل على امتناع التفريق بين المملوكين اذا كان بينهما ولاد
قوله صلى الله عليه وسلم من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته وقال اجمعوا
عليهم السبي والتفريق ولا خلاف في ذلك فاما من سواهم من ذوي الارحام فالدليل
على امتناع التفريق بينهما ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع الى علي عليه السلام
مملوكين اخوين فباع احدهما فقال له اذهب فاستردهما ولا يفترقا فيمنع التفريق
كالوالدين والولد ولانه ثبت لبعضهم على بعض حق الحضانة فيمنع التفريق بينهم كالام وقد
قال اصحابنا لا يحل التفريق حتى يبلغ الصغير وقال الشافعي اذا بلغ سبع سنين جاز
التفريق والذي يدل عليه ما روي ان النبي عليه السلام قال اجمعوا عليهم السبي
والتفريق حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية ذكره الدارقطني في سننه ولان المنع
من التفريق انما ثبت لحاجة الصغير الى الكبير وهذا المعنى لا يستغني عنه الا
بالبلوغ كالحضانة في حق الحرة وقد قال اصحابنا اذا فرق بين مملوكين فباع احدهما
جاز البيع وقد اثم وقال الشافعي البيع باطل وقال ابو يوسف البيع باطل في الوالد
جايز في الاخوين وقال الحسن البيع باطل في الجميع لنا ان النهي عن التفريق ليس لمعنى
في نفس العقد وانما هو لمعنى في غيره وهذا الضرر الذي يلحق الصغير والنهي اذا كان لمعنى
في غير المنهي عنه لم يفسد الفتا كالبيع عند اذان الجمعة وقال الشافعي ان التفريق
مع الرحم لا يوجب فساد البيع كالاخوين وجه قول ابي يوسف ان الحرمة التي بين
الوالدين والولد اكد من الحرمة التي بين الاخوين وهذا ورد النص بتغليظ التفريق بين الوالد
وولدها فكذلك فسد البيع في الوالدين ولم يفسد في الاخوين قال واذا اجتمع مع الصغير عدد

من اقاربه في ملك واحد فقد روى بشر عن ابي يوسف انه لا يفرق بينه وبين واحد
منهم اختلفت جهات قرابتهم او اتفقت فالاختلاف كالعمة والخالة والمتفق كالاخ والاخت
قال وذلك لان الا يفرق بينه وبين الاقرب والاقرب فقال اذا اجتمع مع الصغير ابواه
وجداه لم يفرق بينه وبين الجد وروى ابن سماعة عنهما انه يجوز التفريق بين الصغير
وبين الابعد اذا وجد من هو اقرب منه وقال محمد في الزيادات اذا اجتمع في الصغير ابواه
لم يفرق بينه وبين واحد منهما وجازان يفرق بينه وبين من سواهما فاذا اجتمعت القرابات
غير الاب والام فان كانت من جهات مختلفة كالاب فانها كانت من جهات دام الام والخال
والعم لم يفرق بينه وبين واحد منهم فان كانوا من جهة واحدة كالاخوة والعمات
ذوات الخالات جاز بيعهم الا واحدا منهم يجوز بيع البعيد اذا وجد من هو اقرب منه وجه
ابي يوسف الذي رواه بشر ان المنع من التفريق لاجل الصغير ناقاربه وفي جملته
بقرابتهم وهذا المعنى يوجد في البعيد مع القريب واجاز ابن سماعة قال ان التفريق
انما يجري في حق الحضانة وذلك لا يثبت للبعيد مع القريب وجه قول محمد ان القرابة
اذا كانوا من جنس واحد فلهم نوع واحد من الشفعة وذلك النوع يوجد في احدهم فلم
يستضر الصغير ببيع الباقين واذا اختلفت الجهات فلكل جهة ضرب من الشفعة
يخالف الاخرى فلم يتعرض الصغير باحدهما لاحق فيمنع من بيع الجميع قال واذا وجب
في احدهما حق بجناية جناها او بدين لزمه او اشتراها فوجد بها عيبا بعد القبض
رد المعيب ويمنع من البيع الجاني وبيع المديون وهذا قول ابي حنيفة وزفر ومحمد لان محمدا روى
عن ابي حنيفة انه قال اكره للمولى دفعه بالجناية واحب له ان يفديه وقال ابو
يوسف في العيب يرد هما جميعا قال الشيخ الامام في هذا انه متى تعلق باحدهما
حق لم يكره التفريق لانا لو لم نفرق لاسقطنا حق المولى الا ترى انا نلزمه العيب في طرف عليه
وقد يكون اكثر من قيمة العبد ويوجب عليه فقا العين واذا تعذر استيفاء حق العبد
فاذا لم يكن له بد من اسقاط احد الحقين كان اسقاط حق العبد اولى ولهذا قال ابو حنيفة
استحسن في الجناية فقد الان المولى مخير بين ذلك وبين الدفع فاذا خير بين التفريق وغيره
التفريق على وجه واحد فترك التفريق اولى فاما الذي قاله ابو يوسف يقول لما لم
يجز التفريق ووجب الرد في العيب رددتهما كما قبل التجزي لا كره عتق احدهما ولا
كتابته لان المنفعة التي تحصل بالعتق اكثر من الضرر الذي يوجد في التفريق والضرر
اذا قابله نفع هو اكثر منه لم يمنع منه ولذلك الكتابة يتوصل بها الى العتق فهي
كالعتق وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه كره بيع احدهما لمن يعتقه نسمة
ويجوز البيع وقال ابو يوسف افسخه وقال محمد لا بأس بذلك وجه قول ابي حنيفة
انه اذا اشترط العتق في العقد فسد العقد ولان شرطا في غير العقد لم يجب الوفاء به
فاستضر بالتفريق من نفع حاصل فكره واما ابو يوسف فقال افسخ العقد لان البيع

الذى شرطه العتق بيع فاسد فنسخ للفساد لا للتفريق واما محمد فيقول ان الغالب ان من
اشترى عبدا نسماة وفى ذلك الشرط يحصل وذلك يوفى على التفريق ويجوز ان يكون محمد
اجاب فى الموضع الذى يجب الوفاء بالعتق وهو ان يقول المشترى ان اشتريته فهو حر
عن كفارتى فيحصل العتق لا محالة ● واجاب ابو حنيفة فى العتق الذى للمشترى ان يفى
به وله ان لا يفى مه وقد قالوا فى الصغير اذا اعتق فبيع باختياره ورضا امه لم يكره
وذلك لان المنع للضرر الذى يلحقهما فاذا اختار التمر يوجد ذلك على نفع لما فيه فيجوز

باب الاقالة

قال الشيخ رحمه الله والاصل فى جواز الاقالة قوله عليه السلام من اقال نادما بيعته
اقاله الله عثرته يوم القيمة ولان العقد لما تعذر بتراضيهما والاقالة رفع له فصارت
كالاطلاق كالطلاق فى النكاح واذا ثبت هذا فقال ابو حنيفة الاقالة فسخ فى
حق المتعاقدين بيع فى حق غيرهما بمعنى ان الشفعة تتعلق بها وروى الحسن عن ابى
حنيفة انها بيع بعد القبض فسخ قبله وقال ابو يوسف هى بيع بعد القبض وقبل
القبض فسخ الا فى العقار فانها بيع قبل القبض وبعده ● وقال محمد ان كانت بغير جنس
الثمن الاول او باكثر منه فهى بيع فان كانت بمثل الثمن الاول او اقل فهى فسخ بالثمن
ويبطل شرط النقصان وكذلك ان اجل الثمن قال زفر هى فسخ فى حق المتعاقدين وغيرهما
ولم يوجب فيها الشفعة ● لابى حنيفة ان الاقالة عبارة عن الرفع يقال اقال الله
عثرته بمعنى رفعها والرفع هو الفسخ ولانها تصح من غير تسمية عوض فلو كانت بيعا
لم تجز الا بعوض مسمى ولانها تصح فى المبيع هلك وعند ميت وابتدا البيع لا يجوز على هذا الوجه
لانها اختصت باسم وكل عقد خصه الشرع باسم اختص بمعنى صدا له النكاح والاجارة
ولا معنى يختص بالاقالة الا ما ذكرنا وجه قول ابى يوسف ان الاقالة تنقل ملك
بعوض وهذا معنى البيع وعقد البيع لا يقف على لفظ البيع اذا وجد معناه فاذا كان
معنى البيع موجودا والبيع يصح فى المبيع قبل القبض تعاطيا فليكن كذلك قبل القبض لانا لو
جعلناها بيعا كان بيعا فاسدا لان بيع الاعيان المنقولة قبل القبض لا يصح فوجب حمل
ذلك على وجه صحيح وهو الفسخ ولهذا قالا انها بيع فى العقار قبل القبض لان بيعه جائز
وجه قول محمد انهما لما عدلا من جنس الثمن الى جنس اخر وعن مقداره الى ما هو
اكثر منه دل على انهما لم يقصدا الفسخ لان الفسخ لا يقع الا على ما وقع عليه العقد فكان
ذلك بيعا وليس لذلك اذا ذكرا قبل ان الثمن لان السكوت عن بعض الثمن كالسكوت
عن جميعه ولو سكتا عن جميعه صحت الاقالة فكذلك اذا سكتا عن بعضه وقد
قال محمد فى كتاب الشفعة ان الشفيع اذا قضى له بالشفعة فطلب منه المشترى ان يقيله
فيها بزيادة ثمن فالزيادة باطلة فى قول ابى حنيفة ومحمد والما وافقه محمد فى هذه المسالة

لانه حمله

لانه حملها على الاقالة قبل قبض الشفيع الدار ومن اصله ان بيع العقار قبل القبض لا
يصح فحمله على الفسخ وقد ذكرنا فى الماذون فى الاقالة باكثر من الثمن انها بيع فى حق الغير
وعلقنا بها الشفعة وصورة ذلك ان يبيع الرجل دارا فيسلم الشفيع الشفعة ثم يتقايل
البائع والمشترى فللشفيع الشفعة وقال زفر لا شفعة له والوجه فى ذلك ان الاقالة
تنقل ملك العوض والشفعة تتعلق بذلك فلما تعذر اعتبارها بالاقالة فقد اراد اسقاط
حق الشفيع وهما لا يملكان ذلك ولان الدار لو عادت الى ملكه بقبوله ورضاه لصارت
كالمبيع المستردا ● وجه قول زفر ان ما كان فسخا فى حق المتعاقدين كان فسخا فى حق
غيرهما كالرد بخيار الشرط اذا ثبت ما قدمنا فقال ابو حنيفة اذا تقايلا باكثر من
الثمن او اقل او بجنس اخر او اجل الثمن صحت الاقالة بالثمن وبطل ما شرطاه وقال
الشافعى الاقالة باطلة وهذا لا يصح لانه فسخ شرط فيه زيادة يدل فصح الفسخ وبطل
الشرط كالفسخ بالخيار ● قال وقبول الاقالة على المجلس لانه نقل ملك بالعوض
كالبيع ولان الاقالة اذا اوجبها المشترى فان البائع يحتاج الى الارتياء والنظر
وذلك يتعذر بالمجلس كخيار القبول قال ويصح الاقالة بلفظين يعبر باحدهما عن المستقبل
وقال محمد لا تصح الا بلفظين يعبر بهما عن الماضى والاصل فى ذلك ان الاقالة لا حكم لها
الا فى العادة فصارت كالنكاح وجه قول محمد انها تملك مال بعوض كالبيع
قال ونص الاقالة اذا كان ما وقع عليه العقد عينا قائمة فى يد المشترى وسواء
كان البيع على شيئين باعيانهما بقيا جميعا او بقى احدهما اذا بقى فى البيع ما يجوز
فسخ البيع فيه بعيب جازت الاقالة وان لم يبق ذلك لم تجز الاقالة وقال
الشيخ وجملة هذا انه اذا بقى ما لقبض بالعقد او شئ منه جازت الاقالة سواء
لانا لم نسو ما لثمن بالعقد لم يبق العقد فلا معنى لرفعه ولهذا قالوا اذا باع عبدا
بثمن فهلك العبد مع بقاء الثمن لم تصح الاقالة لان الثمن لم يقع العقد عليه وانما
هو ماخوذ عما وقع عليه العقد واذا لم يبق المعقود عليه لم يبق العقد فلم تصح
الاقالة والله اعلم بالصواب

باب بيوع اهل الذمة

قال ابو الحسن ما جاز بيعه من المسلمين جاز بيع اهل الذمة وما بطل بين المسلمين
بطل بين اهل الذمة الا الخمر والخنزير فان بيعهم فى ذلك جائز ● قال الشيخ والاصل
فى ذلك ان جميع الناس فى حكم الشرائع سواء الا ما دل عليه الدليل الا ترى ان النبى عليه
السلام قال بعثت الى الاحمر والاسود واذا صار وا فى حكم الشرائع سواء حملوا
عليها ● فاما الخمر والخنزير فالدليل على جواز بيعهم فيهما انهم اقروا بالعقد الامان على
انها مال فلو لم يجز تقريرهم فيها لخرجت ان تكون مالا وفى هذا خفر الامان وليس لذلك

الربا لانا اذا منعناهم منه لم يخرج الاموال من ان تكون مالا لانهم يتصرفون فيها لا على
وجه الربا ولان النبي عليه السلام كتب الى مجوس هجر اما ان تذروا الربا او فاذنوا
بحرب من الله ورسوله ولم يكتب اليهم في الخمر بشيء فدل على اختلاف فيهما وروي ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه بلغه ان المسلمين بالشام ياخذون الخمر والخنزير في الجزية
فكتب الى عماله ولوهم بيعها وخذوا اثمانها فصار العقد عليها بيعا وعوضها ثمنا
وهذا يدل على جواز البيع ولانه مال لهم اقروا على التصرف فيه فجاز بيعه كسائر
اموالهم ● قال واذا اتاع ذمي من ذمي خمرا او خنزيرا ثم اسلما او اسلم احدهما
قبل القبض انتقض البيع وان كان ذلك بعد قبض الخمر والخنزير جاز البيع قبض الثمن
اولم يقبض والاصل في هذا انه طرا على العقد قبل القبض تحريم مثل ذلك العقد
فبطل العقد دلالة ان النبي عليه السلام لما دخل مكة ابطل من الربا ما لم
يقبض ولم يتعرض لما قبض بالفسخ وهذا معنى قوله تعالى اتقوا الله وذروا ما بقي
من الربا ولان القبض يملك به التصرف كما ان العقد يملك به العين فاذا كان الاسلام
يمنع العقد مع القبض فلذلك يمنع القبض بعد العقد فاما المقبوض فقد تم العقد
فيه فالتحريم بعد تمام العقد لا يوثر في العقد كالربا ● قال فان صارت خلا قبل
القبض فالمشتري بالخيار ان شاء قبض وان شاء ترك في قول ابي حنيفة وابي
يوسف وفي قياس قول محمد العقد باطل لهما ان العقد وقع صحيحا وانما تقرر فيه
القبض بالاسلام فاذا صارت خلا امكن القبض قوله المعنى المفسد فيصح العقد
الا ان الخيار ثبت لتغير الصفة ● وجه قول محمد ان العقد بطل بالاسلام
فلا يصح الا باستئناف وهذا الخلاف بناه ابو الحسن على مسالة قد قدمناها
وهي المسلم يشتري من المسلم عصيرا فيصير خمرا قبل القبض وقد بينا هذه المسالة

فصل واذا اشترى الذمي عبدا مسلما جاز البيع واجبر على بيعه صغيرا
كان المالك او كبيرا اجبر ولي الصغير على بيعه فان لم يكن له ولي اقام الحاكم له وليا
وقال الشافعي رحمه الله البيع باطل وعلى هذا الخلاف اذا اشترى مصحفا والدليل
على ما قلنا ان الكافر يملك المسلم بالميراث فجاز ان يملك بالشراء كالمسلم ولا يجوز ولانه
يجوز له بيعه فجاز له شراوه كالعبد الكافر او كالصبي المملوك اذا اسلم بنفسه
ولان المنع من ملك الكافر للمسلم لحرمة المسلم والحرمة في المملوك تمنع استدامة
الملك ولا تمنع الملك كالابن اذا اشترى اباه وانما قلنا انه يجبر على اخراجه من ملكه
لانا لو بقيناه لاستذله بالاستخدام والكافر لا يكفر من استذلال المسلم ● واما
الصغير فلو بقيناه المسلم على ملكه لاستخدمه ولا يمكن الزام الصبي البيع فيلزم من
ذلك ولايه المالك للتصرف عليه ● قال ابو الحسن وسواء كان المردود عليه مسلما
او كافرا لانه يجبر المردود عليه اذا كان كافرا قال الشيخ وهذا جواب مسالة اشغل مثوالها

وهي الكافر اذا اشترى من الكافر عبدا مسلما شراء فاسدا فانه يجبر على رد عليه ويجبر
البائع على بيعه لان فسخ البيع الفاسد يجب لحق الله تعالى فلو اجبرنا المشتري على
البيع كنا قد قررنا البيع الفاسد وهذا لا يجوز فلذلك فسخ البيع الفاسد ثم اجبره
البائع على بيعه حتى يكون قد ادى الحقين قال ولذلك اذا اسلم عبد الذمي بعد
ان ملكه لانه لا يجوز ان يستديم الملك فيه بعد الاسلام فيجبر على البيع قال فان
اعتقه الذمي جاز لانه على ملكه وفي ازالة ملكه عنه بالعتق نفع كالبيع وان
دبره جاز لانه على ملكه ويستسعى المدبر في قيمته لانا لو بقيناه على ملكه لاستخدمه
ولا يجوز ايضا ان يزيل ملكه عنه بغير عوض فلم يبق الا السعاية التي يتوصل
بها الى زوال الملك ● فان كانت امة فاستولدها فقضي عليها بالسعاية لان الاستيلاد
صادف ملكه فنفذ ولا يجوز تبقيتها على الملك فتستخدمها ولا يجوز ازالة ملكه لغير
عوض كان كل ملك استحق ازالته فان الحاكم يزيله بعوض ولا عوض في ام الولد الا
الا السعاية ويوجع الذمي ضربا لانه وطئ مسلمة وهذا وطئ محرم ليس عليه حد
في الشريعة فتجب فيه التعزير ● فان كاتبه جاز لانها لا تصادف
ملكه ولا يعترض عليه لان الكتابة ازالت اليد ومنعت الاستخدام وهذا هو
المقصود فان عتق فقد زال ملك المالك الذمي عنه وان عجز اجبر على بيعه كما لو ابتدا ولان
الذمي اذا ملك شقصا من مسلم لانه يملك استخدام الشقص الا ترى ان العبد يخدم
كل واحد من مواليه بقدر حقه فاجبر على بيعه كما لو ملك جميعه ● قال واذا
كان احد المتقاقدين مسلما والاخر ميا لم يجز بيعها الا بما يجوز بين المسلمين
وذلك لان المسلم منهيا لا يجوز له تملك الخمر ولا تمليكها فلم يصح عقد الاخر معه
عليها ● قال واذا كانا ذميين احدهما وكيل لمسلم في بيع خمر او شرائها جاز ذلك
عند ابي حنيفة وابي المسلم ان يخالفها وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز ● لابي حنيفة
ان حقوق العقد تتعلق بالعاقدين وهما كافران يجوز لهما التصرف في الخمر فجاز
عقدهما ولم يعتبر ذلك كالحاذون الكافر اذا كان مولاه مسلما ولان من اصلنا ان
الملك يتنقل الى الوكيل ثم يتنقل بملكه الموكل من طريق الحكم والمسلم يجوز ان يملك الخمر
حكما كما لو مات ابوه وهو خلا قد صار الخمر فاشتد قبل ان يصير خلا انتقل اليه
لو ارث لذلك هذا ● وجه قولهما ان المسلم لا يملك شراء الخمر فلا يملك الامر بها
واذا لم يصح امره بقي الوكيل منصرفا بامر موكله فيكون ما اشتراه له قال الشيخ ومن
مسائل هذا الباب اذا افترض النصراني من نصراني خمرا ثم اسلما او اسلم احدهما فان كان
المقرض هو المسلم سقطت الخمر في قولهم وذلك لان المطالبة بالدين سقطت على
الثاني من جهة صاحب الحق فسقط الحق كالبراءة ● واما اذا اسلم المستقرض فروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة ان الخمر لا يسقط وهو قول محمد لان التسليم لغة ربما يحصل المسلم

وذلك لانه اسلام احدا لمتقارضين قصار كاسلام المقرض فيوجب سقوط الخمر بغير شئ
وقد روى محمد عن حنيفة وزفر عن ابى حنيفة ان الخمر لا تسقط وهو قول محمد لان التسليم
تعذر بفعل المسلم فصار كما لو استهلك بعد اسلامه خمرا على ذمي فيلزمه قيمتها والله اعلم

باب اختلاف البايع والمشترى في المبيع

قال ابو الحسن واذا اختلف البايع والمشترى فيما وقع عليه عقد البيع وفي ثمنه
فالقول قول البايع ويتحالفان ويفسخ البيع بينهما ويحلف كل واحد منهما على دعوى
صاحبه ● قال الشيخ قد بينا في باب السلم ان القياس ينفي التحالف وان الخبر ورد
بخلاف القياس وبينا ما ذكره محمد في كتاب الدعوى فلذلك لم نعده في هذا الموضع واما
قوله يحلف كل واحد منهما على دعوى صاحبه فهذا يقتضي ان يحلف البايع ما سلما باعه
بالف ويحلف المشترى ما سلما اشتراه بالفين ● وذكر محمد في الزيادات ان البايع يحلف
ما سلما باعه بالف ولقد باعه بالفين ويحلف المشترى ما سلما اشتراه بالفين ولقد
اشتراه بالف لجمع في اليمين بين النفي والاثبات والصحيح ان الاقتصار على النفي هو
الواجب لان الايمان لم توضع على الاثبات وانما وضعت على النفي وما ذكره في الزيادات
فانما جعل الاثبات تاكيدا للنفي وهذا غير ممتنع الا ترى ان البينات وضعت للاثبات
ثم جاز ان توكد بالنفي وتشهد الشهود ان فلانا مات وان هذا وارثه لا يعلمون له وارثا
غيره واما قوله ويفسخ البيع بينهما فيدل على انهما اذا تحالفا لم ينفسخ البيع بالتحالف
حتى يفسخه الحاكم وهذا صحيح لان التحالف يسقط ما يدعيه كل واحد منهما من البدل فيفسد
البيع لعدم بدله والبيع الفاسد لا يدله من فسخ قال وايهما نكل عن اليمين لزمه دعوى
الآخر لان النكول يصلح بدلا للاعواض يجوز من طريق الحكم ● قال والذي يبدا به في اليمين
المشترى وظاهر هو ما ذكره في الاصل واشار اليه ابو الحسن في جامعه انه يبدا بيمين
البايع عند ابي حنيفة وزفر لانه قال كان القياس ان يبدا بيمين المشترى وهو قول
محمد ولم يذكر رجوع الى حنيفة وقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه يبدا بيمين المشترى
وهذا اذا كان البيع عن ثمن فان كان باع عينا بعين او ثمنا بثمن بدا القاضي بايهما
شاء في الثمن ● وقال الشافعي يبدا بيمين البايع والاصل عنده البداية بيمين المشترى
ان اليمين تطلب لفايدة النكول ولهذا لا يستحلف فيما يستوفى بالنكول فيكون المشترى
مستعجلا فايدته وهو تسليم الثمن ويكون البايع متاخرا فايدته لانه يقال له امسك
المبيع حتى تستوفي الثمن فكان تقديم يمين من يتعجل فايدته سنكوله اولى ولهذا قلنا
في العين بالعين والثمن بالثمن ان القاضي يبدا بايهما شاء لانهما تساويا في فايدة النكول
وعلى الشافعي في الاختلاف اذا حصل في البدل ابتدى بيمين من في ذمته البدل
كالاختلاف في المهر يبدا بيمين الزوج بالاجماع خلاف وجه قول زفر قوله عليه السلام

اذا اختلف

اذا اختلف المتبايعان فالقول قول البايع ما قال البايع لخصه بالذكر واقل احواله
فايدة التخصيص التقديم ثم قال واذا وقع الاختلاف في صفة ما في الذمة كالسلم
فيه تحالفا فان وقع في صفة الاعيان لم يتحالفا وقد بينا الفرق بينهما وهو ان العقد
على ما في الذمة عقد على الصفة فالاختلاف فيها اختلاف في عين المعقود عليه
فاما الاعيان فالمعقود عليه العين فالاختلاف في صفتها اختلاف في غير المعقود
فلا يوجب التحالف كالاختلاف في البراءة من العيوب ● قال وايهما اقام البينة
فالبينة بينته لانه لا يقابلها الا الدعوى والبينة مقدمة على الدعوى فان
اقاما جميعا البينة فالبينة بينة البايع في الثمن وبينة المشترى في المبيع لان
كل واحد من البينتين اثبتت الزيادة والبينة المثبتة للزيادة اولى ● قال فان
كان المبيع قد هلك في يد المشترى او خرج عن ملكه او صار بحال لا يقدر على رده بعيب
فالقول قول المشترى مع يمينه عند ابي حنيفة وابي يوسف اذا كان الثمن دينا وقال
محمد يتحالفان ويفسخ البيع ويجب على المشترى القيمة وهو قول الشافعي لهما ما روى
في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قايمة في يد المشترى تحالفا وترادا وان هلك المبيع فالقول ما قال المشترى
فلانه سبب في الفسخ فلا يجوز مع هلاك المبيع كالاقالة ولان الرد بالعيب ولا يلزم اذا
باع عبدا بجارية وسلمها وهلك العبد قبل القبض ثم اختلفا لانه لم يهلك جميع المبيع
وانما هلك بعضه ولانا سوينا في العلة بين الفسخ بالتحالف وبين الفسخ بالاقالة
ومما يتساويان في تلك المسالة لان الاقالة جايزة بعد هلاك العبد وقد قال محمد
في المبيع اذا استهلك في يد البايع فاخذ قيمته ثم اختلفا تحالفا وهذا لا يجوز الا ان
يكون قوله خاصة لان التحالف سبب لفاية فلو تحالفا بعد الهلاك لرجع الى قوله
المشترى في القيمة فيجوز ان يعترف بالقليل مما اعترف به من الثمن فلا يستفاد بالفسخ
فايدة وما لا فايدة فيه لا معنى لاثباته ● وجه قول محمد انه اختلاف في المعقود
عليه فصار كما قبل هلاك السلعة ولان التحالف سبب لاستدراك الظلامة التي
تستدرك الا به وهذا المعنى موجود بعد الهلاك ● قال وان اختلفا في البيع فادعى
البايع لمناد بنا واقر المشترى بثمن غيره او ادعى البايع ثمنا عينا واقر المشترى
بدين مثل ان يقول اشتريت هذه الجارية بالف فتقول البايع بعتها بعبدك هذا
وقد قبض المشترى الجارية فماتت في يده فانه لا ينظر الى دعوى البايع وينظر
الى دعوى المشترى فان ادعى ان الثمن دين كان القول قوله مع يمينه وان ادعى عينا
تحالفا ورد قيمة الجارية وذلك لان المعقود عليه من جهة البايع هلك والثمن بقي
بقول المشترى فاذا اعترف بدين فلم يبق ما لعين بالعقد فلا يثبت التحالف وان اعترف
بعين فقد بقي ما لثمن بالعقد فيثبت التحالف كما يثبت الاقالة قالوا اذا تحالفا وقد

لهلك امانة العوض من يد الآخر رد مثله ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل لان التحالف
فسخ للعقد فصار العوض مقبوضا بعقد مفسوخ فيضمن بنفسه كضمان الغصب ● قال
واذا اختلفا وقد هلك بعض المبيع في يد المشتري فالقول عند ابي حنيفة قول المشتري
ولا يتحالفان الا ان يرضى البائع ان يأخذ الباقي ولا يطالب بثمن الهالك فان رضي بذلك تحالفا
كما يتحالفان اذا كان المبيع كله قائما وبه اخذ ابو يوسف ● وقال محمد يتحالفان ● اما ابو حنيفة
فيقول المعنى المانع من التحالف اذا هلك جميع المبيع ان الفسخ يقع على القيمة التي لم يقع عليها
العقد وهذا المعنى موجود اذا هلك بعضه وليس ذلك اذا رضي البائع ان يترك حصة
الهالك لانه يسقط من العقد فصار كان لم يكن فكان العقد لم يتناول الا الباقي
واما ابو يوسف فقال ان التحالف سبب للفسخ كما قالا ومعلوم ان الاقالة جائزة
اذا هلك بعض المبيع فكذلك بنبغي التحالف ● واما محمد فمن اصله ان هلاك جميع المبيع
لا يمنع التحالف فهلاك البعض اولى وانما قالوا انهما يتحالفان على جميع المبيع لانه لو حلف
على الباقي كان صادقا لانه اذا اشترى عبدين بالف وحلف انه لم يشتر احدهما بخمسمائة
فهو صادق فكذلك يستحلف على الجميع وان كان الفسخ في البعض عند ابي حنيفة ● قال
ولو اختلفا في الثمن فقال احدهما هلك وقال الآخر الى شهر او قال البائع الى شهرين وقال
المشتري الى شهر فالقول قول البائع ولا يتحالفان وقال زفر يتحالفان وهو قول الشافعي
لنا انه اختلاف في غير المعقود عليه كالاختلاف في البراءة من العيب ولان الاجل معنى
يؤثر في المطالبة فالاختلاف فيه لا يوجب التحالف كالبراءة ولان التحالف انما كان
كان الاختلاف في معنى اذا سقط بيمينهما فسد العقد لسقوطه فيقتضي الفسخ وهذا
المعنى لا يوجد في الاجل لان سقوطه لا يفسد العقد ● فان قيل قد قلتم ان الاختلاف
في الاجل في السلم لا يوجب التحالف وان كان سقوطه يفسد السلم عندكم والجواب
ان في السلم انما يسقط بالتحالف ما بقي من الاجل وما مضى منه لا يمكن اسقاطه والعقد
يستقل بذلك القدر ● وجه قول زفر قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان
تحالفا وترادا ولم يفصل ولان الاجل صفة في الثمن كالسود والبيض والاختلاف
فيه يوجب التحالف كالسود والبيض

باب الرجل يبيع السلعة ثم يشتريها قبل ان يقبض الثمن او بعده

قال ابو الحسن واذا باع الرجل سلعة بثمن الى اجل او بثمن حال فلم يقبض الثمن حتى اشتراها
بثمن من جنس الثمن وهما لا يجوز التفاضل فيهما فان البيع لا يجوز في قولهم قال الشيخ رحمه الله وهذه
هي مسألة زيد بن ارقم وقد فسرناها قال فان كان من غير جنس الاول جاز البيع الا ان
يكون احدهما دراهم والآخر دنانير والثاني اقل قيمة من الاول فالبيع فاسد لما قلنا قال
الشيخ رحمه الله والاصل في ذلك ان المنع من الشراء بأقل من الثمن الاول قبل استيفاء حقوق العقد

الاول

الاول انما هو لتهمة الربا والربا يثبت في الجنس الواحد ولا يثبت في الجنسين وهذا هو
القياس في الدراهم والدنانير ولكنهم استحسنوا فيهما لانها اجريت مجرى الجنس الواحد
الا ترى ان كل واحد منهما اثمان الاشياء وقيمة المتلفات فصار كانه اشترى بجنس ما
باع اقل من الثمن الاول ● فان قيل ان كانت الدراهم والدنانير اجريا مجرى الجنس
الواحد فهلا جعلتموهما كرأس مال السلم فقد اجريا مجرى الجنسين في جواز التفاضل فهلا اعتبرتموهما كذلك
قلنا اذا اجريا مجرى الجنس في حكم ومجرى الجنسين في حكم كان الاحتياط ما يوجب الحظر
اولى قال ولا يجوز ان تشتري ذلك وكيل البائع ولا مضارب ولا شريك في تلك التجارة
ولا مدبر فكانه اشتراه للبائع ولا مكاتب ولا عبد ولا ماذون له في التجارة وذلك
لان شراءهم لا يقع للبائع فكانه اشتراه لنفسه ● قال وان اشتراه والد البائع
او ولده او من لا تجوز شهادته له لا يجوز عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ذلك
جائز لابي حنيفة ان ملك هؤلاء اجري مجرى ملكه لامتناع شهادته لهم فكما لا يجوز
ان يشتريه لنفسه لا يجوز ان يشتريه من لا تجوز شهادته له وجه قولهما
ان ملك هؤلاء لا يميز من ملكه فصار كالاجانب ● قال ولذلك لا يجوز للمولى ان يشتري
ما باعه مكاتبه ولا عبد الماذون ولا مضاربه لان املاك هؤلاء غير متميزة عن
ملكه فصار ما باعوه كما باعه هو وقال ابو يوسف في عبد ولو وكل البائع من يشتريه
بأقل من الثمن الاول فان اشتراه فالشراء جائز وقال ابو يوسف الشراء لازم للوكيل ولا
يلزم الموكل وقال محمد الشراء يلزم الوكيل شراء فاسدا وهذه مبنية على اختلافهم
في توكيل المسلم الذمي بشراء الخمر وجه البناء ان الشراء تتعلق حقوقه بالوكيل
وتنتقل المبيع اليه وانما يملكه الموكل من طريق الحكم وهذا غير ممنوع منه كما
لو مات المشتري فورثه البائع وابو يوسف يقول ما لا يجوز له ان يشتريه لا يصح امره
بشرائه فيصير المشتري مشتريا لنفسه كالوكيل فيلزمه المبيع دون الموكل واما محمد فقد فرق بين
هذه المسألة وبين الخمر فقال الموكل لو اشترى الخمر لم يملكه فكذلك وكيله اذا اشترى له
في مسألتنا لو اشترى الموكل ملك المشتري ملكا فاسدا فكذلك وكيله اذا اشترى قال
ومن باع لغيره بوكالة ثم اشترى لنفسه باقل لم يجز لان حقوق العقد تتعلق به فصار
كانه باع لنفسه وان قبض الثمن ثم اشترى باقل جاز لانه استوفى حقوق العقد الاول
فلم يعتبروا احكامه في الثاني ولان القياس ان يجوز الشراء بكل حال وانما تركوا القياس اذا لم
يقبض الثمن للخبر فاذا قبض فهو على اصل القياس وكذلك لو حرت بالسلعة عيب لان النقصان
يحمل في مقابلة العيب الحادث ولا يتهم انه اشتراه بنقصان مما باع ولذلك ان حرجت
السلعة من ملك المشتري فاشتراها من المالك الثاني جاز الا ان يكون وارثا لان اختلاف
الملكين كاختلاف العينين فكما يجوز ان يشتري عينا اخرى باقل فكذلك يجوز ان يشتري
تلك العين من هذا المالك اخرى باقل فاما اذا اشتراها الوارث من مالكه البائع

وكالة ه

من وارثه ما قال لم يجز لان الوارث يملكها على حكم ملك الميت دون ان له ان يردها على بايعها بالعيب فصار الشراء من الوارث كالشراء من المورث قال وان باع المشترى السلعة فعادت اليه بملك مستانف جاز للبايع ان يشتريها بما قل لما بينا ان اختلاف الملكين كاختلاف العينين فان عادت اليه على حكم الملك الاول لم يجز لان الملك الاول لما عاد عادت حقوقه ايضا • قال ولا يجوز ان يبيع سلعة بالف حال ثم اشتريها منه بذلك الثمن الى اجل او ان يبيعها باجل ثم اشتريها باجل اكثر من ذلك لان الاجل يقصان من طريق المعنى فصار كالنقصان في العقد والله اعلم

باب المبيع يجني عليه قبل القبض

قال ابو الحسن واذا اشترى الرجل جارية فلم يقبضها حتى جنى عليها المشترى جناية ينقصها دون ما قابض لانه استوفى الجزء التالف بالمباشرة وثبت يده على بقيتها من تلك الجناية وقد منعه البايع او لم يمنعه مات من مال المشترى لان التالف بالسراية في حكم التالف بالمباشرة ومعلوم ان البايع لو منع الجارية فاتلفها المشترى كانت من ضمانه فكذلك اذا تلفت بالسراية من جنايته وان مات من غير الجناية فان كان البايع لم يمنعه فهي من مال المشترى وان كان منعه لزم المشترى حصة العيب وبطل عنه بحصته من الثمن ما بقي وذلك لان البايع اذا لم يمنع فحكم القبض بحاله وتلف المبيع بعد القبض من ضمان المشترى وان لم يكن بفعله واما اذا منع البايع فقد فسخ قبض المشترى وله حق الفسخ فلا يستوفي الثمن فصار الهلاك في يد البايع فهو من ضمانه • قال وما كان من الجنايات له قدر من دية الحر معلوم فهو مثل ذلك من قيمة العبد وذلك لان القيمة بكذا عن رقبة العبد كالدية التي هي بدل عن رقبة الحر فما قدر من الاعضاء جزء من الدية فكذلك يقدر جزء من القيمة فاما اذا اقطع المشترى يده لزمه نصف الثمن لان اليد من الحر يجب فيها نصف الدية فمن العبد يقدر بنصف القيمة بدله وان منع البايع فمات من غير الجناية بطل عن المشترى نصف الثمن ولزمه نصفه وهذا على ما بينا فان كان البايع جنى على العبد اولا مرة بطل من الثمن بقدر ذلك وخير المشترى وهذا على ما بينا لان البايع لا يجوز ان يلزمه قيمة ما اتلف من المبيع قبل القبض لانه لو وجب ذلك لوجب قبله بعد العقد وما وجب قبله بعد العقد بالبيع فهو بيع والقيمة لا يجوز ان تكون مبيعا في الذمة • وقد قال الشافعي ان البايع اذا اتلف المبيع وجبت عليه القيمة وهذا غلط لانها جناية من البايع قبل القبض كالجناية في المجلس وانما ثبت الخيار للمشترى لان العيب لحق المبيع قبل القبض قال فان اختار المشترى اخذه فلم يقبضه حتى مات من الجناية او غيرها مات من مال البايع وبطل الثمن عن المشترى لانه تلف قبل القبض وفوات القبض في المبيع يوجب فسخ العقد قال فان قبضه المشترى فمات فيرم من جناية البايع او غيرها سقط عنه حصة جناية البايع ولزمه ما بقي من الثمن وذلك لان قبض المشترى مع علمه بالجناية

سقط

سقط لسرايتها الا ترى ان القبض مع به التملك فصار كالعقد ومعلوم ان العقد على الجاني عليه يسقط سراية الجناية على الجاني فكذلك القبض يسقط السراية الحاصلة بجناية البايع اضعاف ليس هذا كما لو جنى المشترى ثم منعه البايع فمات من جناية المشترى لان قبض البايع لا يملك به شيء فلا يسقط السراية فان جنى عليه المشترى لعبد جناية البايع كان المشترى قابضا الباقي ولزمه ثمن ما بقي ولا عبرة لما بينا ان الجناية تقبض للجزء التالف بالمباشرة والباقي من طريق الحكم وفي قبض الجاني عليه يسقط خياره فيه • قال فان باع المشترى الجاني ثم جنى البايع ولم يقبض البايع الثمن فالمشترى بالخيار ان شاء قبضه بحصة جنايته وحصة ما قبض وسقط عنه حصة جناية البايع وان شاء ترك لان المشترى لما جنى فقد قبض جزءا بالمباشرة وصار قابضا لما بقي من طريق الحكم فلما جنى البايع فقد فسخ قبض المشترى وله ذلك ما لم يستوف الثمن فصارت هذه الجناية عيبا تاما للمبيع قبل القبض فثبت للمشترى الخيار قال فان مات العبد في يد البايع من الجنايتين جميعا فعلى المشترى حصة الثمان الثمن وسقط عنه ثلاثة اثمان الثمن وذلك لان المشترى لما قطع صار مستوفيا للنصف فلما قطع البايع رجله صار مستوفيا النصف ما بقي فاذا اتلف العبد من الجنايتين كانت السراية عليهما نصفين فتحتاج الى عدد له ربع ولربعه نصف واقل ذلك ثمانية فاجعل العبد ثمانية اسهم استوفى المشترى بقطعه اليد اربعة والباقي بقطع الرجل سهمان وبقي سهمان تلفا بالسرايتين فكان على كل واحد منهما سهم فلذلك لم المشترى حصة الثمان الثمن وسقط عنه ثلاثة الثمان • قال فان برأ العبد من الجنايتين واختار اخذه لزمه ثلاثة ارباع الثمن وبطل عنه الربع لان نصف الثمن لزمه بالقطع وربع الثمن بسقوط جناية البايع وبقي من العبد الربع فاذا اختار قبضه لزمه حصته وهي الربع مضافا الى النصف الذي لزمه بالقطع • قال فان جنى البايع اولا ثم المشترى والمسألة على حالها فالخيار للمشترى فان مات العبد من الجنايتين لزم المشترى ثلاثة الثمان الثمن وبطل عنه خمسة اثمانه وان برأ لزمه نصف الثمن وذلك لان البايع لما قطع اليد اولا انفسخ العقد في نصف العبد وثبت للمشترى الخيار فلما قطع الرجل فقد اسقط الجناية لانه قبض مع العلم بالعيب ولزمه ربع الثمن فلما مات العبد من الجنايتين انقسمت السراية عليهما فيلزم المشترى بسراية جنايتهم مضافا الى ما لزمه بالقطع فلذلك لزمه ثلاثة اثمانه • فان قيل لما قطع المشترى الرجل فقد صار قابضا بعد البايع وقد تلف ان قبض المشترى يسقط عن البايع حكم السراية وقد الزمتموه هاهنا السراية والجواب ان القبض في الحقيقة هو التخلي الذي اوجبه البيع وذلك التخلي يملك به التصرف فيسقط السراية فاما القبض بالجناية فليس هو التخلي الذي اوجبه البيع وانما صار قبضا من طريق الحكم فلا يسقط حكم السراية فان جنى على العبد اجنبي لزمه

من القيمة قدر نقصان الجناية وكان المشترى بالخيار ان شاء اخذه واتبع الجاني وان شاء ترك وتصدق المشترى بما زاد عن القيمة على الثمن اذا كان حكمه به على الجاني من جنس الثمن وانما لزم الجاني الارش لانه جنى على ملك غيره والجناية على ملك الغير مضمونة وانما جاز ان يبقى البيع لان هذه القيمة لا يجب تسليمها بعقد البيع الا ترى انا لو قدرنا ارتفاع العيب وجبت ايضا وانما جعلت للمشترى الخيار لان صفة المعقود عليه تخونت فصارت دراهم بعد ان كانت دنانير او دنانير بعد ان كانت دراهم وانما تصدق المشترى بالفضل لانه ربح مالم يكن في ضمانه وقد نهى النبي عليه السلام عن ربح مالم يضمن ● قال فان جنى المشترى ثم الاجنبي لم يتصدق المشترى بشيء مما اخذ من الجاني وذلك لانه لما ابتدأ بالجناية صار قابضا للعبد فاذا اخذ الارش فقد ربح فيما في ضمانه فلا يتصدق وبيى منه قال ولو كان الثمن مستوضعا والعبد في يد البائع لجنى عليه البائع وصار فالجواب فيما يسقط عن المشترى كما قدمنا لانه في ضمان البائع وان قبض الثمن فاذا جنى انفسخ البيع فيما جنى عليه قال فان كان المشترى اعور الزمك جنى او لا ثم جنى البائع لم يلزم البائع لكن القيمة ما يلزم الاجنبي لان المشترى لما جنى او لا فقد صار قابضا وليس للبائع فسخ قبضه لانه لم يبق له حق في الثمن فصارت جنايته لعبد البعض لجناية الاجنبي قال ولو كان البائع جنى او لا ثم جنى المشترى والثمن مستوضع فما تلف بجناية البائع قبل جناية المشترى يطرحه البيع وما تلف بالسراية من جناية البائع بعد جناية المشترى يقضي البائع فيه القيمة وذلك لان البائع لما بدأ بالجناية انفسخ العقد فيما جنى فيه فلما جنى المشترى صار قابضا فما تلف بعد ذلك بسراية جناية البائع فقد تلف بعد القبض وقد بينا ان جناية البائع بعد القبض كجناية الاجنبي فكذلك سراية جنايته بعد القبض كسراية جناية الاجنبي فيجب فيها القيمة والله اعلم بالصواب

كتاب النكاح

قال الشيخ رحمه الله النكاح في اللغة حقيقته الوطي يقول العرب تناكح الشجران اذا انداخلا وقالوا الكمأة الغراء فسترى يضربون بذلك مثلا للامر الذي يجتمعون فينظرون ماذا يكون منه وهو مجاز في العقد لانه يتوصل به الى الوطي فسمي نكاحا كما سمي الكأس خمرا ولهذا لا يسمى العقد الذي لا يتوصل به الى الوطي نكاحا ● وقال الشافعي النكاح في الشرع على حقيقته في العقد لان الله تعالى لم يذكر النكاح في القرآن الا والمراد به العقد وهذا لا يصح لانه قد ذكر النكاح في القرآن والمراد به الوطي قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين فالمراد به بذلك الوطي وما اريد به العقد في القرآن فانما حمل عليه بدليل كقوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن لان الوطي لا يقف على الاذن فعلم ان المراد به العقد وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لما ذكر العدد علم ان المراد بالنكاح العقد لان الوطي لا يتقدد

والنكاح

والنكاح عقد جائز بدليل قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين وقال فانكحوا ما طاب وقال النبي صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يتناكحون فاقرهم على ذلك وتقرير دلالة على الجواز ● قال ابو الحسن قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقال فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم فحث على النكاح ترغيبا من اجاب غيبا بجاب له فالنكاح عندنا مستحب وليس بواجب وقال لقاة القتاد واجب والدليل على ما قلناه قوله عليه السلام من استطاع منكم الباه فليتزوج ومن لم يستطع فليصم فان الصوم له وجاء فاقام الصوم مقام النكاح وليس بواجب والواجب لا يقوم مقامه ما ليس بواجب ولان الصحابة كان فيهم من لا زوجة له وكانوا يفتحون البلاد ويعلمون الناس الشرايع ولم ينقل انهم علموهم وجوب النكاح ولو فعلوا ذلك لنقل عنهم من طريق الاستفاضة ولانه سبب يتوصل به الى الوطي كشراء الجارية ولانه عقد معاوضة كالبيع احتجوا بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وهذا دلالة فرضه لانه ذكر العدد والاخلاف ان العدد ليس واجبا وقوله صلى الله عليه وسلم تناكحوا تكثروا وهذا دلالة فرضه لان النسل انما يكون من الوطي والوطي ليس بواجب واحتجوا بما روي ان النبي عليه السلام قال لرجل يقال له عواف الك زوج قال لا قال الك جارية قال لا قال تزوج فانك من اخوان الشياطين وهذا لا دلالة فيه لان خبر الواحد لا ثبت به وجوب ما يعم به البلوى ولانه يجوز ان يكون علم من طريق الوحي انه اذا لم يتزوج زنى واحتاج ان لا ستتاح بنا لزنا واجب ولا يتوصل اليه الا بالنكاح وما يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب وهذا غير مسلم لانه يتوصل الى ترك الزنا بالصوم كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ● قال ابو الحسن قال الله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايم الرجل الذي لا امراة له والمراة التي لا زوج لها وروي ذلك عن ابن عباس والحسن البصري وقال محمد بن الحسن الاسم الثيب وهذا لا يصح وقد روي عن النسائي وابي عبيد ان الايم المراة التي لا زوج لها يقال رجل ايم وامراة ايمة وايم ● وانشد ابو عبيد

فان تنكحي انكح وان تتأيمي وان كنت افتى منكم ابن ايم

● وقال ابن السكيت

يقولون ان لحب ليلى وودها وقد كذبوا ما في مودتها ازل
واقسم ان الغسل ما دمت ايما علي حرام لا يستنى الغسل

● وقال النابغة

وكم من اسير في الحديد مكبل ● ومن بطل غادرته عند معطف
ومن ايم قد انكحتها رماحنا ● واخرى على عمر وقد تلفت

ومعلوم انه لم يفتخر بسبي البنت خاصة ● ومن دعاء النبي عليه السلام اللهم اني اعوذ بك

من بوار الايم وقال في حديث علي رضي الله عنه ثلاث لا يؤخرن الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا وقال عليه السلام الايم صالح نزوجها الحسان فقد زوجناه ابنتاه ولو كانت عنده ثالثة زوجناه ومعلوم انه لم يندب الثيب دون الابكار واجمع فحمه بقوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستامر في نفسها ففرق بين البكر والايم وهذا الاصح لانه عليه السلام خص ما ذكر الايم البنت وتخصيص الذكر لا يدل على تخصيص بعض الايم الا ترى انه قد خص الايم البالغة العاقلة بهذا القول ولا يدل على ان من شرط استحقاق الاسم وجوب العقل فكذلك الثيوبة والله اعلم بالصواب

باب ذكر ما حرم الله تعالى في كتابه

قال الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وقال تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية قال ابن عباس حرم الله تعالى سبعة بالنسب وسبعة بالسبب فاما اللواتي بالنسب فقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم التي ارضعنكم الى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وقوله عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وكان ابو الحسن يقول ان الله حرم في هذه الاية سبعة اضرب من التحريم فمنهن من حرمها بالعقد كالمرأة وحليلة الابن وامرأة الاب ومنهن من حرمها بالعقد والوطي وهي الربيبة ومنهن من حرمها بالوطي وهي الموطوءة امها وبنتها بملك اليمين وتحريم بالرضاع وتحريم بالنسب وتحريم بالجمع وتحريم لذوات الازواج ونحن نتكلم في تفصيل ذلك ● قال الله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فام الرجل حرام عليه وجداته ايضا ممن قال ان اللفظ الواحد يحمل على الحقيقة والمجاز خرمهن بالاية ومن قال ان اللفظ لا يحمل عليهما حرم الام بالاية والجدات بالاجماع وقال تعالى وبناتكم فبنت الرجل حرام عليه وبنات اولاده وان سفلن على الطريقة التي قدمنا ان بنت الصلب حرام بالاية ومن ابنه بالاجماع وقال تعالى واخواتكم فالاخت حرام بالاية وهي كل من انتسب الى احد الابوين فندخل في ذلك الاخوات المتفرقات وقال تعالى وعماتكم فعمة الرجل حرام عليه بالاية وعمة ابيه وعمة جد حرام عليه بالاجماع وقال تعالى وخالاتكم فخالة الرجل حرام عليه وخاله ابيه وخالة امه حرام عليه بالاجماع وقال تعالى وبنات الاخ وبنات الاخت فحرم الاخت وولدها وحرم العمة والخالة دون ولدها فولد العمة وابن الخالة حلال وولد الاخت حرام فلذلك بنات الاخ لهذا التحريم من جهة النسب ● ثم قال تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فهذا يدل على تعلق التحريم بالرضاع وقد دخل عليه قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقال تعالى وامهات نسائكم ام الزوجة حرام على الزوج بمجرد العقد على بنتها وحكي عن ابن شجاع مثله وقد حكى

اصحاب

اصحاب الخلاف ذلك عن علي عليه السلام قال الشيخ الا اني رأيت عنه مثل قولنا والدليل على ما قلناه ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو ان النبي عليه السلام قال اذا نكح الرجل المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فله ان يتزوج ابنتها وليس له ان يتزوج الام وقد روي مثل قولنا عن علي وعمر رضي الله عنهما وقال ابن عباس انكحوا ما انكحكم الله عز وجل وروي ان مسعودا قال لا تحرم الام بالعقد فلما قدم المدينة كلمه في ذلك عمر وعلي وذكرا انها مبهمة فرجع الى قولهما ● واحتج بعض الناس بقوله تعالى وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن قالوا والمعطوف بعضه على بعض اذا تعقبه لفظ شرط عاد الى جميعه كمن قال لامرأته ان طلقتك وعبدي حران دخل الدار وهذا لا يصح لان الشرط انما يعود الى الجميع اذا امكن ذلك ولا يمكن رد الشرط ههنا الى امهات النساء لانه قد استقر في اللغة ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وان المعمول الواحد لا يكون معمولا لعاملين فاذا ثبت هذا فقوله تعالى وامهات نسائكم جر بالاضافة وقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم جر بحرف الجر فلو عاد قوله تعالى اللاتي دخلتم كان الهما الصفة معمولا بالاضافة وحرف الجر وقد بينا ان المعمول الواحد لا يجوز ان يكون معمولا لعاملين وقال تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم كان فيه دلالة ان تحريم الربيبة دخول امها فان لم يدخل بامها حتى فارقها جاز له ان يتزوجها ويستوي في تحريم الربيبة ان تكون في حجره او في حجر غيره وروي عن علي عليه السلام انها لا تحرم الا ان تكون في حجره لنا ان التحريم الموصد لا يعتبر فيه القرب والبعد كامهات النساء انما شرط الله تعالى كونها في حجره لان العادة ان الربيبة تكون في حجر زوج امها فخرج الكلام على المعتاد كما قال عليه السلام في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وقال الله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فحليلة الرجل حرام على ابنه دخل بها او لم يدخل لانها سميت فخرجت التحريم بها دون غيرها فيجوز للاب ان يتزوج بامها وبنتها وقوله تعالى الذين من اصلابكم انما ذكر لان العرب كانت تتعلق بالتبني وينسبون ذلك الى انفسهم بالنبوة الى ان نفى الله تعالى بقوله ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله فخص الله تعالى البنين من الاصلاب ليبين ان امرأة الابن من التبني ليست بحرمة وامرأة ابن الابن وان سفل حرام اما بظاهر الاية لانه على قول من جوز حمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز او بالاجماع على قول من منع ذلك ولا يقال كيف يقال لولد الولد انه ابن من الصلب لان ذلك لا يمتنع اذا كان اصلهم الصلب كما قال الله تعالى هو الذي خلقكم من تراب وان كانت هذه الصفة لاولاد الخلوق دون من بعدهم ● وقال الله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فالجمع بين الاختين في عقد النكاح حرام بالاية واختلفوا في الجمع بينهما في الوطي بملك اليمين فروي عن علي وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم انه محرم وقال عثمان وكل شيء حرمه الله تعالى

من الحوائر حرمه من الاماء الا الجمع وروى ان رجلا سأل عثمان رضى الله عنه عن ذلك فقال رضى الله عنه ما احب ان اعله ولكن احلتهما آية وحرمتهما آية واما انا فلا افعله فخرج الرجل من عنده فلقى عليا عليه السلام فذكر له ذلك فقال لوان الى من الامر شيئا لجعلت من نكل ذلك نكالا والدليل على التحريم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين والمراد به الجمع فى احكام النكاح وذلك موجود فى الوطى بملك اليمين والعقد جامع بينهما فى استلحاق النسب كالجمع بينهما فى العقد وقول عثمان رضى الله عنه حرمتهما آية يعنى هذه الآية واحلتهما آية يعنى قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم واذا اقتضت احدى الاختين التحريم والاخرى الاباحة فالتحريم اولى واذا ثبت تحريم الجمع بين الاختين فان تزوجهما معا فسد نكاحهما لان الجمع بينهما لا يصح لما بيناه ولا يجوز ان يصح فى احداهما لغير تعيين لان النكاح لا يصح فى منكوحة مجهولة فلم يبق الا بطلان نكاحهما واما ان تزوج احداهما بعد الاخرى فسد نكاح الثانية وفرق بينهما وذلك لان نكاح الاولى قد صح والحظر حصل فى نكاح الثانية لان الجمع به وقع فاختص الفساد به فان كان لم يدخل بها فلا مهر لها ولا عدة عليها لان للنكاح الفاسد اذا لم تتصل به الخلوة لم يتعلق به شئ من الاحكام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها فلها مهر مثلها فعلق الحكم بالدخول قال فان دخل بها فعليها العدة لانه وطى بنكاح فاسد فثبت به النسب والوطى الذى يثبت به النسب يوجب العدة كالوطى بنكاح صحيح قال ولها الاقل من مهر مثلها ومن المسمى اما وجوب مهر المثل فلقوله صلى الله عليه وسلم فان دخل بها فلها مهر مثلها ولان التسمية لا تثبت لانى نكاح صحيح وانما يجب فى الفاسد قيمة العقود عليه وذلك مهر المثل وقد قال اصحابنا يجب فى النكاح الفاسد الاقل من مهر المثل ومن المسمى وذلك فى الاجارة الفاسدة وقال زفر يجب مهر المثل بالغا ما بلغ لنا ان المنافع لا تتقوم الا بالعقد او الشبهة وقد تقومها بالتسمية وذلك رضا باسقاط الزيادة فصارت مستوفاة بغير عقد تقوم به فلا يكون لها قيمة وليس لذلك البضع الفاسد لان الابضاع متقومة بعينها فاذا اسقط اعتاد التسمية وجب اعتبار كما لقيمة العين وجه قول زفر ان المنافع تتقوم بالعقد الفاسد والصحيح كالاعيان قال رحمه الله ويلزمه ان الوجوب يتدى من الوقت الذى يتدى منه العدة وقد قال اصحابنا ان العدة تجب عليها من حين تفرق بينهما وقال زفر من آخر وطى وطيها فان كانت قد حاضت ثلث حيض بعد آخر وطى وطيها قبل التفرق فقد انقضت عدتها لنا ان التفريق بوقوع العقد الفاسد كالطلاق فى النكاح الصحيح الا ترى انه اذا وطيها قبل التفريق لم يجب عليه حد ولم يجب عليه تكرار المهر بتكرار الوطى الا مهر واحد ولو فرق القاضى بينهما ثم وطيها وجب الحد وان دخلت بشبهة وجب مهر آخر واذا ثبت التفريق محل الطلاق اعتبرت العدة منه وجه قول زفر ان المعنى الموجب للعدة هو الوطى بدليل انه لو لم يحصل لم يجب واذا كان هو الموجب للاستبراء وجب اعتبار العدة عقيبه قال ولا يقرب امراته حتى تنقضى عدة اختها لانه لو وطيها صار مستلحقا للنسب فيهما ولا يجوز استلحاق نسب اختين فى حالة واحدة قال ولا يحل للرجل ان يجمع بين ذوات رحم محرم قال الشيخ رحمه الله الاصل فيه ما

الباب

الباب ان كل امراتين لو كانت كل واحدة منهما رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لم يجز الجمع بينهما وقال عثمان البتى يجوز الجمع فيما سوى الاختين والام والبنت لنا ما روت لنا عن النبى عليه السلام قال الا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها ولا تسئل المراة طلاق اختها لتكتفى ما فى صحفتها وقد روى هذا الخبر ابو هريرة وابن عباس فلا يخلو اما ان يكون من حيز اخبار الاستفاضة لان الامة تلقته بالقبول وعملوا بموجبه او يكون خبرا واحدا وعلى كلا الامرين فهو حجة ولان كل واحدة منهما لو كانت رجلا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى فلا يجوز الجمع بينهما كالاختين واحتج عثمان رضى الله عنه بقوله تعالى بعد ذكر المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم والجواب ان هذه الآية مجملة لانه لا شرط فى الاباحة الاحصان وهو مجمل والاباحة اذا اشترط فيها شرط مجمل صارت مجملة والمجمل ثبت بيانه بخبر الواحد واما المرأتان اللتان لو كانت احداهما رجلا جاز له ان يتزوج بالاخرى فالجمع بينهما جائز عندنا كالجمع بين امراة وبنت زوج كان لها من قبل وقد روى ان شداد بن جعفر جمع بين امراة على عليه السلام وبنته وقال زفر لا يجوز الجمع بينهما لنا ان احداهما لو كانت رجلا وهى المزوجة جاز لها ان تتزوج بالاخرى فلم يحرم التحريم الحقيقى صار كالاجنبيتين وجه قول زفر ان البنت لو كانت رجلا لم يجز لها ان تتزوج بالاخرى فقد يجوز الجمع بينهما كالاختين واما قوله تعالى فى تحريم الجمع الا ما قد سلف فنحمله تاويلا ان احدا ان من جمع قبل التحريم ثم طرا التحريم جاز له البقاء والتاويل الثانى انه لا اثم على من جمع قبل التحريم وقوله تعالى والمحصنات من النساء المراد به ذوات الازواج فنكاح المراة التى لها زوج حرام لان المعقود عليه سلك المغصوب لانها محبوسة بعقد فلا يجوز العقد عليها كالرهن واما قوله تعالى الا ما ملكت ايمانكم وقال ابن مسعود المراد به التسبى اذا كان لهن ازواج لان الفرقة وقعت بينهما بالسبى واما قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه يدل على تحريم امراة الاب بنفس العقد لانها مبهمة ولذلك تحرم نساء الاجداد وبنات الاحفاد على ما قدمناه وقد كانت الجاهلية اذا مات الرجل ورث ابنه نكاح امراته الى ان نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها فكانوا ان رغبت اسكنوها وان سخطت تركوها وكانوا يسمون ذلك نكاح المقت حتى نزل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا وقوله تعالى الا ما قد سلف محمول على اهل الجاهلية وبالله التوفيق قد سئل ابو الحسن الكرخى عن هذه المسالة فقال عندى اصحابنا على ما ذكره من التحريم سواء قال الشيخ رحمه الله والكلام فى هذه المسالة يقع مع الشافعى فى ان الزنا يحرم ام المزنى بها وفى ان من زنى بام امراته او بنتها حرمت عليه امراته وقال الشافعى فى الزنا لا يتعلق به التحريم لنا انه وطى من يحل له وطيها بسبب الاباحة فحرمت عليه امها وبنتها كوطى جارية ابيه وجاريته الى وجه وقال اصحابنا اللمس للشهوة يتعلق به التحريم وقال الشافعى فى احد قوليه لا تحرم وقد روى عن على رضى الله عنه انه وهب جارية لابيه وقال لا يقربها فانى قد اردتها فلم انبسط اليها وعن مسروق انه كتب الى اهله فى جارية وقال لا تبيعوها اما انى لم اصب منها شيئا الا ما تحرمها على ولدى

من اللمس والنظر وروى مثل قولنا عن الحسن ومجاهد والزهري وجابر بن زيد وابن مسعود
ان من قبل امراة لشهوة حرمت عليه امها وبنتها ولان اللمس بشهوة لا يحل الا بنكاح او ملك
يمين وتعلق به الكفارة في الاحرام كالوطء وقال اصحابنا اذا نظر الى فرجها بشهوة تعلق
بذلك التحريم وقال الشافعي لا يحرم النظر لنا حديث الحارث قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من نظر الى فرج امراة لم تحل له امها ولا بنتها وعن مكحول ان عمر رضي الله عنه جرد
جارية له فساله ايباها يعفو ولده فقال انها لا تحل لك وروى سالم عن ابيه قال
ايما رجل جرد جارية له فنظر اليه منها لذلك الامر فانها لا تحل لابنه ولا ان ينظر
على هذا الوجه لاستباحة الاستمتاع الوطء بالملك كالوطء **فصل** ولا يجوز ان يتزوج
الرجل امراة لتعتد من غيره من اي وجه لزمتها العدة وذلك لان المعتدة محبوسة
على من تعتد منه فلا يجوز العقد عليها لغيره كالرهن ولان الله تعالى اباح التعريض في
العدة بذكر التزوج وحرم التصريح والتعريض هو ان يذكرها كلاما فتدل به على رغبته
فيها فاذا كانت الخطبة المصرحة حراما فالعقد اولى بجوز لصاحب العدة ان يتزوجها
ان لم تكن هناك امراة غير العدة لانها محبوسة لحقه فيجوز عقد غيره عليها وان منع غيره من
العقد كبيع الراهن من المرتهن ولان العدة موضوعة لله تعالى ولاثباته لا يجب عليه
الاستبراء من ماء نفسه **قال** ولا يجوز ان يتزوج امراة ذات رحم محرم من امراة تعتد
منه ولا اربعا وخامسة تعتد منه وما منع النكاح من الجمع بين ذات الرحم المحرم
فالعدة تمنع منه وقال الشافعي اذا كانت العدة من طلاق رجعي لم يجز له ان يتزوج باختها
وان كان من طلاق بائن جاز تزوج اختها واربع سواها وقد روي مثل قولنا عن علي وعبد الله
ابن عمر وروي ان مروان استشار الصحابة في رجل يتزوج بامراة واختها تعتد منه كانوا
متوافرين فقالوا لا يجوز وقال زيد بن ثابت يجوز ثم رجع فرق مروان بينهما ولا يجوز ان
يحمل ذلك على العدة عن طلاق رجعي لانه ذكر خلافه زيد ورجوعه وهذا لا يكون الا
في البائن ولان كل منع ثبت على احد الزوجين بسبب كان نكاح صاحبه فان ذلك
المنع يبقى ببقاء العدة كمنعها من الازواج ولان بقاء ملك الرجل في الرحم يمنعها من تزوج
زوج اخر فلذلك يمنعه من تزوج اختها كحال النكاح وهذا التعليل معنى ما قال ابو يوسف
ان الرجل لا يتزوج باخت المعتدة ليس من قبل ان عليه العدة ولكن من قبل ان رحمها مشغولة
بمائه **فصل** وقال ابو حنيفة لا يتزوج الرجل امراة على حرة تعتد منه وقال
ابو يوسف ومحمد يجوز ذلك في عدة بينونة لابي حنيفة ان تحريم الامة على الحرة من
طريق الجمع ويستوي فيه حال النكاح والعدة كالجمع بين الاختين وجه قولهما ان الجمع بين
الامة والحرة غير ممنوع اذا تقدمت الامة وانما يمنع ان يتزوجها على الحرة لانه يدخل
عليها التي لا نظير لها في القسم وهذا المعنى لا يوجد لعدة البينونة ولهذا يقول فيمن حلف
لا يتزوج على امراة فتزوج بعد ما ابانها في عدتها انه لا يحنث قال ويجوز ان يتزوج اخت امته
التي وطيها

التي وطيها واخت ام ولده ولكن لا يطا الزوج حتى تحرم الامة التي في ملكه وام ولده بان يزوجها
او يملك الامة وذلك لان الامة لا فراش لها عندنا الا ترى انه يجوز ان ينتفي الاحد التوامين بنسب
ولدها فاذا ضعف حكم نسب ولدها لم يمنع من النكاح ولذلك ام الولد حكم فراشها ضعيف
الا ترى ان نسب ولدها ينتفي بقوله واذا ضعف الفراش لم يمنع من عقد النكاح وانما قلنا
انه لا يطا التي تزوج حتى تحرم اختها لانه لو وطيها لصار مستلحقا للنسب ولدها ولانه
يصير جامعا بينهما في حكم واحد من احكام النكاح **فصل** ولا يجوز ان يتزوج اخت
ام ولده وام ولده تعتد منه ويجوز ان يتزوج اربعا سواها وقال ابو يوسف ومحمد
يجوز ان يتزوج لان عند ابي حنيفة ان المعنى الذي لاجله جاز تزوج اخت ام الولد ان فراش ام
الولد ضعيف بدلالة انه يملك نقل الفراش الى غيره ويقطع النسب بقوله فاذا اعتقها
قوي فراشها الا ترى انه لا يملك نفي نسب ولدها فصارت كالحرة المعتدة فلا يجوز ان يتزوج
باختها ● وجه قولهما ان فراش العدة مرتب على فراش الملك فاذا جاز له ان يتزوج اختها
قبل العتق مع بقاء الملك فلا يجوز اذا انقطع الملك اولى وقد قال اصحابنا يجوز ان يتزوج باربع
سواها وقال زفر لا يجوز لنا ان المنع من جمع العدد مختصر تحريمه بعقد النكاح وعقد
ام الولد لم يجب بعقد نكاح فلم يحرم الجمع ولهذا لم يجز له ان يتزوج الاخت لان تحريم الجمع بين
الاختين لا يختص بالنكاح بدلالة انه لا يجوز الجمع بينهما في الوطء بملك اليمين ويجوز ذلك
في العدد لان كل موضع حرم الجمع في حال العدة اذا طرات العدة بعد الجمع حرمت الوطء الدليل
على هذا ان المعتدة الحرة لما منعت عدتها من تزوج اختها واربع سواها كان اذا تزوجهن ثم
وجبت العدة منها حرم الوطء باختها والاربع في مسالتنا لم يتزوج باربع ثم اعتقها ام ولده
لم يحرم وطيهن فلذلك لا تحرم عدتها العقد عليهن ولو كان تزوج باختها ثم اعتقها حرم وطء
اختها فلذلك تحرم تزوج اختها في عدتها ● وجه قولهما انها معتدة فلا يجوز ان تتزوج
اربعا سواها كالحرة ولان العدة اذا حرمت نكاح الاخت حرمت نكاح الاربع كعدة الحرة
فحصل جملة المذهب ان كل وجه منع النكاح الصحيح جمع غيرها اليها فان العدة من اي
وجه وجبت تمنع ايضا الا في وجه واحد وهو ان يتزوج باربع حرائر في عدة ام ولده ●
وهذه جملة قول ابي حنيفة ابو يوسف ومحمد تمنع العدة من الجمع ما يمنع النكاح الا يتزوج الاربع
واختام الولد والامة على الحرة وقال زفر ما منع احدهما منع الاخر من غير استثنا

فصل قال ابو حنيفة ومحمد اذا تزوج الرجل امراة حاملا من زنا فذلك جائز ولا يطاها
حتى تضع وقال ابو يوسف وزفر لا يصح النكاح ● لهما ان ماء الزاني لا حرمة له ولهذا قال
النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر والمنع من تزوج الحامل لحرمة ماء الواطئ
فاذا سقطت حرمته جاز التزوج ولانه لو منع الحمل من الوطء التزوج تعلق به ثبوت
النسب واحكام الولادة كالوطء بشبهة وانما قلنا لا يطاها حتى تضع لقوله عليه السلام
لا يحل لرجل يومن بالله واليوم الاخر ان يجتمع ماء امراة واحدة في طهر واحد وجاء قوله

الى يوسف وزفر ان الحمل لما منع الوطى منع العقد كالحمل الثابت النسب لانها حامل من الغير
كالموطوءة بشبهة وكام الولد اذا كانت حاملا من مولاها **فصل** قال ابو حنيفة
اذا جاءت امراة مسلمة من دار الحرب جاز تزوجها والعدة عليها وقال ابو يوسف ومحمد عليها
العدة لانى حنيفة قوله تعالى ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات مهاجرات الى قوله
تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا ولم يشترط فيه انقضاء
العدة ثم قال ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلو منعنا من تزوجها للعدة لكان ذلك
تمسكا بعصمة زوجها الكافر ولان الفرقة وقعت بينهما باختلاف الدارين كالمسبية وجه
قولهما ان الفرقة وقعت عليها وهى مسلمة فى دار الاسلام فصارت كساير المسلمات
واما اذا كانت حاملا فروى محمد عن ابى حنيفة انها لا تتزوج وهى احدى الروايتين عن ابى
يوسف وروى ليث عن ابى نجيح عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه يتزوجها ولا يطاها
حتى تضع ◉ وجه رواية ابى يوسف ان ماء الحربى لا حرمة له فحل محل ماء الزانى منه
وجه رواية محمد انها حامل بولد ثابت النسب كامراة المسلم قال الطحاوى الصحيح
ما رواه محمد ظنا منه ان المنع لبس لاجل العدة وانما هو لثبوت نسب الولد وهذا المنع يمنع
النكاح وان عدمت العدة كام الولد اذا كانت حاملا من مولاها **فصل** ولا يجوز
كافر بنكاح ولا مسلم بمين الا الكتابيات خاصة وسوا الحوا فى ذلك والاماء والاصل
فى تحريم المشركات قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وعمومه يقتضى تحريم
وطى كل مشركة ◉ واما اباحة تزوج الكتابيات فلقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم ولا يجوز حمله على من اسلم منهن لان ذلك يبطل فايدة تخصيص
الكتابية لان المشركة والمجوسية اذا اسلمتا جاز نكاحهما ولان الكتابية مومنة بكتاب
من كتب الله تعالى كالمسلمة ويجوز تزوج الامة الكتابية عندنا وقال الشافعى لا يجوز لها
بملك اليمين ولا يجوز بالنكاح لنا انه يجوز وطيها بملك اليمين فجاز وطيها بالنكاح كالمسلمة
ولانها مومنة بكتاب من كتب الله تعالى فلا تختص نكاحها الكفار كالحرة الكتابية فاما المجوسية
فلا كتاب لهم عندنا ولا يجوز نساكحتهن والدليل على ذلك قوله تعالى حكاية عن من تقدم
انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا وهذا ادل على انه لم ينزل على طايفة غالشاه
ولم ينكر تعالى ذلك وما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما اصنع بالطايفة الذين
ليسوا من اهل الكتاب فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول سنوا بكم سنة اهل الكتاب وهذا ادل على انه لا كتاب لهم والذى روى
عن على عليه السلام انه قال كان لهم كتاب فاصبحوا وقد رفع عنهم فنسوه دليل بين
لدل على ما قلنا لانهم لما نسوه خرجوا من ان يكونوا من اهله ◉ فاما الصابيات فقال
ابو حنيفة يجوز نكاحهن وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز وهذا ليس باختلاف فى الحقيقة
وانما هو لاشتباه مذهبهم فحمل ابو حنيفة امرهم على انهم يومنون بكتاب ويعظون

الكواكب

الكواكب كتعظيم المسلمين القبلة فمن هذا لا هذا الكتاب فى بعض دينهم لا نمنع مناكحتهم
الا ترى ان عليا عليه السلام قال فى بنى تغلب انهم لم يوافقوا النصارى الا فى شرب
الخمر واكل الخنزير ولم يمنع ذلك من جواز ان احكامهم النصارى عليهم ◉ واما ابو يوسف
ومحمد فحملا التعظيم هم الكواكب على عبادتها وعابد الكواكب كعابد الوثن فلا يجوز نساكحتهم
فصل ونكحة الكفار بعضهم ببعض جايز وقال مالك انكحتهم فاسدة لنا
قوله تعالى فى امراته حمالة الحطب فلو كان نكاحهم فاسدا لم يسمها امراته وقال
النبى عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح وان كان اباوه كفارا ولان
من اسلم من الكفار اقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على نكاحه فلو كان فاسدا لما اقرهم
عليه ◉ واما المرتد فلا يجوز لمسلم ولا لكافر ولا لمرتد نكاحها وذلك لان الردة
اذا طرات على النكاح الصحيح ابطلته فاذا قارنتا ابتداء منعت من انعقاده كما فى
الرضاع **فصل** ولا يجوز ان يتزوج الرجل امة على حرة والاصل فى ذلك ما روى عن
عليه على عليه للسلام عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا ينكح الامة على الحرة
وقال على عليه للسلام ينكح الحرة على الامة وللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث
وقد قال اصحابنا لا يجوز للعبد ان يتزوج امة على حرة وقال الشافعى فى احد قوليه يجوز وعموم الخبر
دليله على فساد قوله ولانه يدخل على الحرة من لا يساويها فى القسم فصار كالحرة والامة
الثانى فانه يقول انما لا يجوز للحر ان يدخل الامة على الحرة لان نكاح الامة لا يوقف
على عدم الطول فلذلك استغنى بها واما العبد فتزوجه الامة غير موقوف على عدم
الطول فلذلك جاز ان يتزوجها على الحرة وهذا الذى قاله لا يصح لان الغالب عز زوجته
غنية بعبدة لا يجوز ان يتزوج بالامة وان كان لا يستغنى بالحرة ولذلك ان كان تحته
امراة لا يمكنه وطيها لم يجز له تزوج الامة مع الحاجة الى تزوجها ◉ قال الشيخ رحمه الله
وقد كان اصحابنا يقولون العلة المانعة من ذلك انه يدخل على الحرة من يشينها فى
القسم وحكى عن ابى الحسن انه قال من كانت تحته حرة فقد ثبت لولده حق الحرية
فاذا اراد ان يتزوج بامة فانه يريد ان يسقط حق الحرية الذى ثبت لولده ويعرضه
للرق وحق الحرية اذا ثبت لم يجز رفعه **فصل** ولا يجوز ان يتزوج الرجل ملك
يمينه ولا ما يملك بعضا منه ولا يتزوج المراة ما تملك منه بعضا ولذلك ان ملك
احدهما صاحبه او بعضه بطل النكاح فسد النكاح وقال ثقاة الفقهاء يجوز ان
يتزوج الرجل امته والمراة عبدها والاصل فى ذلك قوله تعالى والذين هم لفروجهم
◉ حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فاباح الفرج باحد امرين فلا يستباح
بهما جميعا ولان النكاح يتعلق به حقوق يجب لكل واحد من الزوجين على الاخر وتلك
الحقوق لا تثبت للانسان على المولى لامته ولا على الحرة لعبدها واحكام العقود اذا اتفقت
لم يتعقد العقود كما لا يجوز نكاح ذوات المحارم لما لم يوجد الاستباحة الموجبة بالعقد

وقد قالوا في الماذون والمدبر اذا اشترى زوجيهما لم ينفسد النكاح لانهما لا يملكانها بالعقد وكذلك قال ابو حنيفة فيمن اشترى زوجته وهو فيها بالخيار على اصله ان خيار المشترى يمنع انتقال الملك اليه وقالوا في المكاتب اذا اشترت زوجته لم ينفسد نكاحها لانه لا يملكها وانما يثبت له فيها حق الملك وحق الملك يمنع ابتداء النكاح ولا يمنع الاستدامة كالحرة وقالوا فيمن زوج ابنته من مكاتبه ثم مات لم ينفسد النكاح بينهما حتى يعجز وقال ثابت في ينفسخ النكاح لنا ان الورثة لا يملكون المكاتب لان الموروث سبب من اسباب الملك فلا يملك به المكاتب كالبيع وانما ثبت لهم فيه حق الملك وحق الملك لا يمنع البقاء على النكاح ولانه لو كان لها عليه دين لم يبطل لو كانت ملكته لبطل دينها ولان كل حالة صار ان يبقى دينها عليه لم ينفسخ النكاح بينهما ودينه كما حال حياة المولى ولانه عقد على بنته فلن ثبت له حق الحرية من جهته فلا ينفسخ النكاح بموته كمدبر واما المعتق بعضه فعند ابي حنيفة هو في حكم المكاتب فاذا اشترى زوجته لم ينفسد نكاحها وعلى قولهما هو حر وعليه دين فينفسد نكاحها

باب اللفظ الذي يقع به عقد النكاح

قال ابو الحسن قال ابو يوسف اذا قال الرجل لرجل زوجني بنتك او قال اتجبتك خاطبا بنتك او قال اجبتك لتزوجني بنتك فقال الاب قد زوجتك فالنكاح واقع لازم وليس للمخاطب ان لا يقبل ولا يشبه هذا البيع روى جميع ذلك معلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ولو قال رجل لامراة اتزوجك على الف فقالت قد تزوجتك على ذلك فهو جايز رواه ابن سماعة عن محمد وهي رواية الاصل ولذلك اذا قال زوجيني او انكحيني نفسك فهو مثل ذلك وهو استحسان وليس بقياس قال الشيخ رحمه الله وجملة هذا الحقد ان عقد النكاح ينعقد بلفظين لعبر بهما عن الماضي وينعقد بلفظ مستقبل لعبر باحدهما عن المستقبل استحسانا وكان القياس ان لا ينعقد بذلك لان لفظ الاستقبال عدة وانما استحسنوا لما قال ابو يوسف حدثني ابو اسحاق الشيباني عن الحكم ان بلالا خطب الى قوم من الانصار فابوا ان يزوجوه فقال لولا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرني ان اخطب لكم لما خطبت فقالوا له ولم ينقل عنه انه اعاد القبول ولان النكاح لا يحضره السوم فالظاهر من الفاظه انها على وجه الايجاب وقد بينا في البيوع الفرق بين البيع والنكاح قال ولو قالت امراة لرجل قد وهبت لك نفسي او تصدقت عليك بنفسي فهو نكاح واذا قالت قد اطلت لك نفسي او اعرتك نفسها فليس بنكاح قال الشيخ رحمه الله وجملة ما رواه رسيم عن محمد قال كل لفظ يكون في الامة تمليكا للرقبة فهو في الحرة نكاح وكان اصحابنا يقولون كل لفظ يصلح لتمليك الاعيان مطلقا ينعقد به النكاح وقد ادعى بعض اصحابنا بخراسان ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة

والصدقة

والصدقة ولا ينعقد بلفظ البيع وما ذكرنا عن محمد يبطل ذلك وكان ابو بكر الرازي يقول لا ينعقد بلفظ الاجارة وكان ابو عبد الله البصري يحكي عن ابي الحسن ان النكاح ينعقد بلفظ الاجارة لان الله تعالى سمى البدل في قصة اجاروحكي عن ابي الحسن انه اذا زوجه بلفظ الوصاية فقال اوصيت لك بابنتي الان انعقد النكاح وانما لا ينعقد بالوصية المطلقة لان التمليك يتعلق بالشرط وهو الموت وقال الشافعي لا ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج وهل ينعقد بكلمة النبي عليه السلام بلفظ الهبة ام لا فيه وجهان لنا قوله تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي فاحاز النبي صلى الله عليه وسلم عقد النكاح بلفظ الهبة وكل لفظ جاز للنبي عليه السلام ان يعقد به النكاح جاز لغيره ان يعقد به كلفظ التزويج ولا يعترض على هذا قوله خالصة لك من دون المومنين لان الخلوص لا يجوز ان ينصرف الى اللفظ لان النبي عليه السلام لم يضف اليه بلفظ الهبة وانما اضيف اليه الاستنكاح ولو كان الخلوص لاجل اللفظ لقال خالصة لها وانما اراد بالخلوص جواز النكاح له بغير بدل والدليل عليه دلالة اشياء احدها انه ابتدا الاية بقوله يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن ثم ذكر الموهوبة لغير اجر فدل على ان الخلوص راجع به سقوط الاخر ولانه قال ليكون عليك حرج والضيق انما يكون عليه في دفع البدل الذي يجوز ان يعجز عنه ولا يكون في ابدال اللفظ بلفظ لا ينقل عليه كل واحد منهما ولان هذا الحرج يحرج الامتنان ولان الله تعالى من على نبيه بماله فيه منفعة وذلك مسقوط موجود في سقوط العوض فاما في ابدال اللفظ بغير لفظ فلا ولانه عقد يوجب الملك المؤبد فليس من شرطه تسمية بدل فانعقد بلفظ الهبة كهبة الاموال ولانه عقد على البضع فلا يختص بلفظ خاص كالخلع ولانه منفعة البضع على التابيد فاذا جاز ان يملكا جميعا على التابيد بلفظ واحد يجوز ان يملك احدهما ذلك اللفظ لان البضع يجوز ان يزول الملك عنه بلفظ الحرية الا ترى ان من قال لزوجته انت حرة ينوي به الطلاق وقع الطلاق وما جاز ان يزول الملك عنه بلفظ الحرية جاز ان يقع الملك فيه بلفظ البيع والهبة اصله الرقاب واما الاحلال فلا ينعقد به النكاح لانه لا ينفسد به النكاح الا ترى ان للمالك له ان يرجع متى شاء وانما ينتفع المالك بالشيء على حكم ملك المالك والعارية اباحة للمنافع فلا يملك بها منفعة البضع وامّا الاجارة فوجه ما قاله ابو بكر ان التمليك بها يقتضي الى التوقيت والنكاح يبطله التوقيت واذا كان من شرطها ما هو شرط في ابطال النكاح لم يجز ان ينعقد بها ووجه ما حكاه ابو عبد الله عن ابي الحسن ان الله تعالى سمى العوض في هذا العقد اجرا فانعقد بلفظ الاجارة كالاجارة **فصل** والمتعة عندنا عقد باطل والدليل على تحريمها ما روى ان عايشة رضي الله عنها سيلت عن المتعة فقالت بئس ما صنعت قال الله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فاباح امر الاستباحة بامر شرطين والتمتع بها ليست زوجة بدلالة ان الاستباحة ترتفع من غير طلاق ولا فرقة والدليل عليه ان حكم الزوجية التوارث مع ارتفاع الموانع فلما

لم ترث هذا دليل على انها لبست بزوجه وبه نأخذ لما روى مالك عن الزهري عن عبد الله
ابني محمد ابن الحنفية عن ابيهما عن جدهما ان النبي عليه السلام حرم في يوم خيبر متعة
النساء ولحوم الحمر الاهلية ولا يقال روى الربيع بن سبرة عن ابيه ان النبي عليه السلام
حرم المتعة عام الفتح لان هذا لا ينفعه فيه لخوافقنا اذا كان يفيد التحريم ولانه لا يمتنع
ان يكون حرمها يوم خيبر ثم اباحها عام الفتح اياما للحاجة ثم حرمها وقد روى محمد بن الحسن
ان النبي صلى الله عليه وسلم اباحها اياما ويدل عليه ما روى سالم بن عبد الله عن ابيه عن
جده عمر انه سمعه صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه وقال ما بال رجال ينكحون هذه
المتعة وقد نهى عنها رسول الله لا يجدون احدا ينكحها الا رجمته بالحجارة ولانه عقد يقتضي
التأبيد ما طرأ قه فاذا اجل ببدله بطل كالبيع احتجوا بقول الله تعالى فما استمتعتم به
منهن فاتوهن اجورهن فريضة وهذا الاية فيه لان الله تعالى قال واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وقوله فما استمتعتم به منهن يرجع الى المسافحة
وهذا يدل على وجوب الاجرة بالمتعة وكذلك نقول فاما الاباحة فلا يدل الظاهر عليها
واحتجوا بان الاصل الاباحة بالاجماع فمن ادعى الحظر احتاج الى دليل والجواب
انا لا نسلم اباحة مطلقة وانما كانت موقتة هكذا نقل محمد بن الحسن والاباحة الموقتة
ترتفع بذهاب الوقت من غير دليل مسألة قال اصحابنا اذا تزوج الرجل امرأة مدة معلومة
فالنكاح باطل وهذه المتعة وقال زفر النكاح جائز وهو موجب والشرط باطل لنا انه
لا يخلو اما ان يكون يصح العقد في المدة دون غيرها وهذا هو معنى المتعة او يصح في المدة وما بعدها
فيستحق البضع عليها بغير رضاها وهذا لا يصح ولان المتعة هي الاستمتاع الموجود وهذا
موجود وان عمر عنه بلفظ النكاح والعقود لا تختلف باختلاف الالفاظ اذا وجدت
معانيها ولا يلزم على هذا اذا قال تزوجتك على ان اطلقك الى عشرة ايام لانه ابد العقد
ثم شرط قطع التأبيد بذكر الطلاق وهو النكاح الموبد لا تبطله الشروط الفاسدة وهذا
الذي ذكره ليس بصحيح لانهم قد قالوا لو قال تزوجتك غدا شهرا لم يصح والمعنى المبطل
ها هنا هو الشرط فصل قال وقبول النكاح على المجلس فان قام من المجلس قبل
القبول بطل ذلك لقوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد بينا ان المراد بذلك
المراد خيار القبول وقد قال الشافعي ان القبول على الفور وهذا لا يصح لان القبول
لا يحتاج الى الارتباط اذا جعل على الفور لم يكن معنى الارتباط فيه فصل واذا قال
الزوج قد تزوجت فلانة بحضرة شاهدين فبلغها ذلك بحضرة ذينك الشاهدين فقبلت
لم يجز وذلك لان قوله تزوجت شطر العقد الا ترى انه لا يملك جميع العقد وشطر العقد
لا يقف على غالب المجلس فصل ولو ارسل اليها رسولا او كتب اليها بذلك كتابا فقبلته
بحضرة شاهدين سمعا كلام الرسول او قراءة الكتاب جاز ذلك وقال ابو يوسف يجوز اذا قالت
زوجت نفسي وان لم يسمعا كلام الرسول وجه قول ابي حنيفة ومحمد ان قولها زوجت نفسي

شطر

شطر العقد بدلالة ان الزوج لو كان حاضرا كان ذلك شطر العقد والشهادة شرط في
سطري العقد وليس لذلك اذا سمعوا كلام الرسول لان كلام الرسول يقوم مقام قول
المرسل ولذلك قراءة الكتاب تقوم مقام قول الكاتب الا ترى ان رسول الله كان مأمورا
بدعاء الناس الى الاسلام وقد قام كتابه مقام قوله فوجه قولنا في يوسف ان قولها
زوجت نفسي جميع العقد بدلالة انه اذا حصل من المالك العقد انعقد النكاح به
وجميع العقد لا يختلف بولي دون غيره وهذا البيع يصح لانها وكالة فلا يفتقر الى الشهادة
لان المولى سالك لكل العقد فلهذا جعل قوله جميع العقد فصل قال واذا شهدوا
على قولها وقول الرسول جاز وان لم يشهد واعلى ارسال الزوج وقد قال الحسن بن حي التوكيل
في النكاح لا يصح الا بشهادة وهذا البيع يصح لانها وكالة فلا يفتقر الى الشهادة كالوكالة
في البيع فصل قال ابو يوسف واذا قالت المرأة قد تزوجت فلانا جاز وان لم يقل
لهم اشهدوا والاصل ان كل شيء يثبت حكمه بنفسه لا يفتقر الى شهادة فيه الى التحمل كالنسب
والقتل وكل ما لا يثبت حكمه بنفسه لا يصح الشهادة به الا بالتحمل كالشهادة على الشهادة

باب معرفة الأولياء

قال الشيخ رحمه الله الولي له مدخل في العقد لان العقد على الصغيرة يقف عليه والعقد على
الكبيرة على قول ابي يوسف ومحمد والاعتراض عليه فلذلك وجب بيان الاولياء قال
ابو الحسن اجمع اصحابنا ان اولياء الصغيرة في النكاح العصبة وان لم يكن عصبة فالامام
او الحاكم وهذا ان اراد فالامام به الولي المجمع عليه فهو صحيح في ابتداء الكلام وليس بصحيح في
قوله فان لم يكن فالامام او الحاكم لان من جعل الولاية الى الوارث لم ينقلها الى الحاكم
عند عدم العصبة ● قال وحجة هذا ان ابا يوسف ومحمدا رويا عن ابي حنيفة ان من
كان من القرابات من غير العصبة من الرجال والنساء يرث المرأة اذا لم يكن اقرب
منه فانه يزوجون وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه لا يزوج الصغير الا العصبة
قال فان زوجها قرابة غير العصبة لم يتوارثا بذلك وقف على اجازة العصبة او الحاكم
وهذا قول ابي يوسف ومحمد وجه قول ابي حنيفة المشهور ان كل قرابة تعلقوا بها
الارث يتعلقوا بها ثبوت الولاية كقرابة العصبة ولانه وارث بقرابته له قول صحيح
كالعصبة ● وقد روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما مثل ذلك ولان الام ثبت لها
حق المطالبة بالقصاص فملكت بقرابتها التزويج كالاب اولانها احد الابوين وجه
رواية الحسن ان الاحناف في الكفاءة الى العصبات دون غيرهم فوجب ان يكون
الولاية لهم ولان من لا تعصيب له لا ولاية له كالاجنبي واذا ثبت ما ذكرنا فعلى كلا
واحد من القولين يعتبر صحة العقد فلا تثبت الولاية للصغير ولا للمجنون لان ولايتهما لا تثبت
على انفسهما فلان لا تثبت على غيرهما ● فاما المجتهد في الاسلام والحرية فلا يحتاج الى

شرطه لان الكفر والرق ينفيان التقصب والارث فلذلك منعا الولاية والدليل على
ان الكافر لايلي المسلمة قوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ولا ولاية
تنتفي نفوذ قول الانسان على غيره والكافر لاينفذ قوله على المسلم ● فاما المملوك
فلا ولاية له على مملوكة ولا حرة وذلك لانه لا يلي على نفسه فليلي على غيره اولى
فاما اذا عدم الاولياء على القولين فالولاية الى الامام او الحاكم لان التصرف في مصالح المسلمين
اليهم والعقد على الصغير من مصالحها ولا ميراث للمسلمين والولاية عند ابي حنيفة
تستحق بالارث فاذا بطلت الولاية عليها للمسلمين قام بهم من يقوم مقامهم وهو الامام
فصل وقد قال اصحابنا ان الفاسق يزوج وليته كالعدل وقال الشافعي لا ولاية
للفاسق ● لنا ان الفاسق يملك قبول العقد بنفسه فجاز ان يكون وليا فيه كالعدل
ولانه يملك تزويج امته فملك تزويج بنته كالمحدود في القذف ولا يقال ان الفسق يقدح
في الولاية كالحاكم اذا فسق لان من اصحابنا من قال ان الحاكم اذا فسق فزوج قبل
ان يعزل جاز عقده كالوصي الفاسق اذا تصرف لان الفسق يقدح في سبب ولاية الحاكم
ولا يقدح في ابوة الاب فلذلك افترقا فصل وقد قال اصحابنا الولاية للاقرب
فالاقرب لا يجوز ان يكون الابعد وليا مع الاقرب وهو الاجنبي سواء من هو اقرب
منه وذلك لان الولاية ان استحقت بالتعصيب فالابعد لا تعصيب له مع الاقرب وان
استحقت بالميراث فالابعد غير وارث مع الاقرب فصل وقد قال اصحابنا اذا
غاب الاقرب غيبة منقطعة جاز للابعد ان يزوج وقال زفر لا يجوز والولاية الى الاقرب
وجه قولهم ان تاخير النكاح ضرر على الصغيرة لان الكفء تفوت في زمان دون
زمان والولاية اذا كان في اعتبارها ضرر سقطت واذا سقطت ولايته جاز لمن بعده
ان يزوج ولان الغائب لا يقدر على تدبير مصالح نكاحها فلم يوجد فيه مقصود الولاية
فصار كالميت الا ترى انهم قالوا ان النفقة لما لم توجد
مقصود الكفاية ● وجه قول زفر ان ولايته باقية مع الغيبة بدلالة انه لو زوج
جاز واذا بقيت ولاية الاقرب لم يجز تزويج الابعد وهذا ليس بصحيح لانا اسقطنا
الولاية وقد قال الشافعي ان الولاية اذا غاب رؤيها السلطان وهذا ليس بصحيح لقوله
عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا ينفي ثبوت ولايته مع ولي ولانه تعذر
الوصول الى تدبير الولي الاقرب فصار كالجنون ولان كل معنى يوجب انتقال الولاية
الى الابعد كالموت والجنون وليس هذا كالو عضلها الولي لانه اذا كان حاضرا لزمه العقد
عليها فاذا امتنع مما لزمه قام الحاكم مقامه في ايقاعه ما استحق عليه فاما الغائب فلا يلزمه
العقد مع الغيبة وعدم العلم بالتدبير فلا يقوم القاضي مقامه في ايقاع حق لم يجب
عليه فصل واما حد الغيبة المنقطعة فقال ابن رستم اخبرني علي قاضي الموصل
ان محمدا سئل عن الغيبة المنقطعة وهو يومئذ بالرقة فقال مثل من صار هاهنا الى الرقة

البصرة

ودوى هشام عن محمد ما بين الري والكوفة وروى ابن سماعة عن ابي يوسف
ما بين بغداد والري وفصل ابن شجاع ذلك فقال اذا كان غائبا في موضع لا تصل اليه القوافل
والرسل في السنة الا مرة فهي غيبة منقطعة وان كانت القوافل تصل اليه غير مرة
فليست بمنقطعة وهذا صحيح لان الخاطب لا ينتظر اذن الولي سنة ولا يعلم هل يجيب
ام لا وقد ينتظر بعض سنة فلذلك جعلوا هذا حد الغيبة المنقطعة مسألة
قال ابو يوسف اذا اجتمع اب وابن في مجنونة فالابن اولى بالتزويج وروي ذلك عن محمد
وروي معلى عنه انهما جائز وان اجتمعا قدم الاب زوج وقال محمد الاب اولى
وجه قول ابي يوسف ان الابن هو العصبة والاب بعد معه من ذوي السهام فصار
كالاخ والام مع الاخ للاب والام ● فاما رواية معلى فوجهها ان كل واحد منهما له سبب
يتقدم به فالاب بالي لانه ابن احدهما والابن لانه يرثها فايهما زوج جاز فاذا اجتمعا فالابن
منهي عن التقدم على ابيه فلذلك قال للاب زوج ● وجه قول محمد ان الاب من قوميهما
والابن ليس منهم فكان الاب اولى بالولاية ولانه احق بالتصرف في مالها فكان احق بالتصرف
في نكاحها وعلى هذا الخلاف الجد والابن قال ابو يوسف الابن اولى واما الجد والاخ فقال
ابن سماعة عن محمد هما سواء في قول من يقول بقول زيد بن ثابت فاما من جعل الجد عنزلة
الاب فهو احق وهذا صحيح لان الجد عند ابي حنيفة هو العصبة والاخ لا يرث معه فجعل
محل الاجنبي واما على قولهما فتعصيلهما سواء وهما شريكان في الارث فصار كالاجنبي
فصل وقد قال اصحابنا ان المجنونة تزوج كما تزوج الصغيرة وقال زفر اذا طرا الجنون
لم يجز تزويجها ● لنا ان الجنون الاصلي يستحق به الولاية عليها فالطاري مثله كالرق
ولان الجنون الطاري ثبتت الولاية في مالها فكذلك في نكاحها كالاصلي وجه قول زفر ان
الولاية بالبلوغ زالت عنها فلا يطرا بعد ذلك ما يوثر كالاخ وهذا يبطل بالولاية في المال
فصل قال اصحابنا للاب ان يزوج المجنونة وقال الشافعي لا يجوز الا ان يكون من قبيلتها
لنا انه عصبة له قول صحيح كالاب ولان الشين يلحقه بوضعها نفسها في غير كفو فصار
كما لو كان من قبيلتها فصل ومولى النعمة اولى من غيره لانه عصبة لحل محل العصبة
من جهة النسب فاما مولى الموالاة فيزوج عند ابي حنيفة لانه وارث وان لم يكن له تعصيب
وعلى قولهما لا يزوج لانه لا تعصيب له والله اعلم

باب معرفة الشهود الذين ينعقد بحضورهم النكاح

قال الاصل في هذا الباب ان الشهادة شرط في عقد النكاح وقال مالك اذا شرطا الاعلان
العقد بغير حضور ولو العقد بغير شهود ولو حضر الشهود وشرطوا الكتمان لم يصح ●
النكاح والدليل على اعتبار الشهادة قوله عليه السلام قال الزانية التي تنكح نفسها
بغير بينة ولان النكاح لا ينعقد بالايجاب والقبول حتى ينضم الله معنى اخر نشرط اصحابنا

الشهادة وشرط مالك الاحصان فكان شرط الشهادة اولى لان لها مدخلا فى العقود والاحلال
لدليله مدخل فى العقود **فصل** واما نكاح السر فهو عندنا جايز لقوله عليه السلام
لا نكاح الا بشهود ولانه عقد فلا يكون من شرط صحته الاحصان كساير العقود والذى روى
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح السر فنكاح السر لم يحضر شهود فاما اذا حضر شاهدان
فقد عقل **قال الشافعى**
وسترك ما كان عندا مرئ **وسر الثلاثة غير الخفى**
فصل فاذا ثبت ان حضور الشهود من شرايط العقد احتجنا الى ان نبين
صفة الشهود والزمن ينعقد بحضورهم العقد فقال اصحابنا كل من سلك القبول بنفسه
انعقد العقد بحضوره وهذا المختار صحيح لان الشهادة من شرايط العقد كالقبول
فاعتبر احدهما بالاخر **وحكى عن ابى يوسف** انه قال كل من جاز الحكم بشهادته فى قول
بعض الفقها انعقد النكاح بحضوره ومن لا يجوز الحكم بشهادة عندا حد لا ينعقد بحضوره
ونحن نتكلم على تحصيل هذه الجملة وقد ذكر ابو الحسن من ذكر كل من صح ان يكون وليا صح ان
يكون شاهدا وعلى هذا الطريق الذى قدمنا ان الولاية شرط كالشهادة **فصل** قال
اصحابنا ينعقد النكاح بحضور الفاسقين وقال الشافعى لا ينعقد الا بحضور من ظاهرهم العدالة
لنا قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولم يفصل ولان الفاسق يملك قبول العقد بنفسه
كالعدل ولانها تحمل شهادة فجازت من الفاسق كتحمل ساير الشهادات ولان الفسق يوثر
فى الشهادة للتهمة وهذا المعنى يوجد عند الاداء فاما التحمل فهو معنى يشاهد لا يتهم فيه
وانعقاد النكاح لا يقف على شهادة من ثبت شهادته بدلالة من ظاهرهم العدالة ولا يعلم
عدالة باطنه **فصل** وينعقد النكاح بشهادة الاعمى لانه يملك القبول بنفسه ولانه
من اهل الشهادة الا ترى ان لمالك اجازة شهادة الاعمى وابو يوسف يجوز شهادته فيما
تحمله وهو بصير وعند ابى حنيفة يجوز شهادته على النسب اذا كان من اهل الشهادة
صار كالبصير **فصل** وينعقد بشهادة المحدود فى قذف لانه وان كان لم تثبت فهو
فاسق وقد دللنا على شهادة الفاسق وان كان قد تاب فهو من اهل الشهادة الا ترى انه
حاكما لو حكم بشهادته جاز **فصل** ولا ينعقد النكاح بشهادة العبد لانه ليس من اهل
الشهادة الا ترى انه حاكما لو حكم بشهادته فسخ حكمه ولانه لا يملك قبول العقد بنفسه
فصل ولا ينعقد نكاح المسلمين بشهادة الكافر لان ليس من اهل الشهادة عليها ولانه
لا يملك قبول نكاح المسلمة **فصل** ولا ينعقد بشهادة الصبى والمجنون لانهما لا يملكان
القبول وليسا من اهل الشهادات **فصل** وينعقد نكاح الكفار بشهادة الكفار لان
الكافر يملك قبول نكاح الكافرة ولانه من اهل الشهادة عليها على اصلنا ان شهادة بعضهم على
بعض مقبولة **مسالة** قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا تزوج المسلم الذمية على شهادة
ذميين جاز وقال محمد والشافعى لا يجوز والكلام مع الشافعى فرع على اصلنا ان شهادة الكفار

بعضهم

بعض على بعض مقبولة والكلام فى هذه المسالة فى موضعين فاما الكلام مع محمد فلان الكافر
يملك قبول هذا النكاح نفسه فحل محل المسلم فى حق المسلمة ولانه يجوز ان تثبت العقد
بشهادتهما اذا جحدت الكافرة ومن جاز ان تثبت به العقد فلان ينعقد بحضوره اولى وجه
قول محمد ان شهادة الكفار ليست بحجة على المسلم فصار كما لو سمعوا كلام المراة دون
كلام الزوج فلا ينعقد العقد وهذا ليس بصحيح لان انعقاد النكاح لا يقف على سماع من
يكون قوله حجة لان سماع الكفار فى حق المسلم سماع صحيح بدلالة انهم لو اسلموا وقد كان حضر
العقد مسلمان جازت شهادة الذميين فدل على ان سماعهم قد صح **مسالة** قال اصحابنا ينعقد
النكاح بشهادة رجل وامراتين وقال الشافعى لا ينعقد الا بشهادة رجلين والطلاق
والعتاق والدليل على ما قلنا ان ما جاز اثباته بالشهادة على الشهادة جاز بشهادة
الرجال والنساء كالاموال ولان كل شهادة جاز ان تثبت بها المال جاز ان ينعقد بها النكاح
كشهادة رجلين **فصل** قال يحتاج الشهود ان يسمعوا كلام العاقدين جميعا وان سمعا كلام
احدهما ولم يسمعا كلام الاخر لم يصح وذلك لان الشهادة شرط فى العقد والعقد هو الايجاب
والقبول فاعتبرت الشهادة فى احدهما كالاخر **فصل** قال واذا كان عقد النكاح موقوفا
فاعتبر حضور الشهود عند العقد دون الاجازة فان حضروا عند الاجازة ولم يحضروا عند
العقد لم يجز وذلك لان الانعقاد انما يكون بالايجاب والقبول والاجازة بمنزلة اسقاط
الخيار فى البيع فاذا انعقد العقد بالايجاب والقبول اعتبرت الشهادة فيه ولان
الملك يقع بالعقد عند الاجازة وما يقع به الملك هو الذى يشترط فيه الشهادة

باب ما يصح به عقد النكاح

قال ابو الحسن قد قدمنا معرفة الولى والشهود ولفظ العقد فلا يجوز العقد على
صغيرة ولا مجنونة الا باجتماع ذلك كله عند اصحابنا جميعا قال والاصل فى الاعتبار
الولى فى نكاح الصغيرة والمجنونة انهما مولى عليهما والعقد على المولى عليه لا يصح الا من ولى
اصله العبد والامة وقد دل عليه قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه
فهو عاهر **فصل** فاما البالغة العاقلة فالعقد الصحيح العقل فانها لا تختار
الى ولى فى صحة نكاحها فان زوجت نفسها او جعلت امرها الى رجل
اجنبى فبلغها ذلك فاجازت فذلك جايز اذا كان الزوج كفوا وكانت قد استوفت مهر مثلها وهذا قول
ابى حنيفة وهو قول زفر والى يوسف الاول ثم رجع عنه ابو يوسف فقال لا يجوز العقد الا ان يجيزه ولى
او لعدم برضاها او يجيزه الحاكم قال ابو يوسف واذا مات احدهما قبل ان يجيزه الحاكم او ولى الزوج
كفو توارثا رواه ابن الوليد وحبان بن شاشر وهشام وهى احدى روايتى ابن ابى مالك وروى الحسن بن زياد
عن ابى يوسف قال لا يتوارثان كفوا كان او غير كفو وهى رواية احدى روايتى ابن ابى مالك وقال
محمد فى كبيرة زوجت نفسها ان العقد لا يجوز حتى يجيزه الولى فان مات قبل ان يجيزه لم يتوارثا وان كان كفوا وهى بمنزلة

الامة اذا زوجت بغير اذن مولاها فان طلقتها لم يلزمه طلاق ولا ظهار وان وطئ كان وطيه حراما
روى ذلك حيان بن بشر عن ابن ابى ليلى قال ابن ابى ليلى ثم سألت محمدا عن امراة فقيرة ليس لها حسب
طلبها رجل فتعبر لعبد ويكتمها وليس لها ولى قال يرتفعان الى الحاكم فقلت له انما يتم ذلك فى شهود فقال
انتم يقول سفيان قلت وما يقول سفيان قال اذا كان للمراة ولى لم يجز عقدها الا باذنه فان لم يكن
لها ولى جاز عقدها على نفسها فلم يزد حتى قال يقول سفيان وقال الشافعى لا يجوز العقد الا بالولى
او الحاكم وجه قول ابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها وضربت
ابن عباس ان النبى عليه السلام قال للمرء الولى مع الثيب امر ولانها تملك التصرف فى مالها بعوض
وغير عوض كالرجل ووجه قولهما حديث عايشة ان النبى عليه السلام قال ايما امراة نكحت
بغير اذن وليها فنكاحها باطل وهذا الحديث لا يصح للاحتجاج به لان ابن جريج رواه عن سليمان بن موسى
عن الزهرى قال ابن جريج ثم لقيت الزهرى فذكرت ذلك له فانكره والراوى اذا انكر الحديث لم يصح
روايته عنه والان من مذهب عايشة رضى الله عنها جواز النكاح بغير ولى ويستحيل ان تروى خبرا
وتخالفه ويقولان ان حق الولى ثابت بدلالة فى العقد بدلالة اعتراضه فيه واذا ثبت حقه وقف
انعقاده عليه لاستدراك حقه كالعقد على الامة فصل وقد قال ابو يوسف ومحمد ان الولى
اذا اذن للمراة فى النكاح فعقدت جاز وقال الشافعى لا ينعقد النكاح بقول المراة بحال لما روى
ان عايشة رضى الله عنها زوجت بنت اخيها عبد الرحمن بن المنذر بن الزبير وكان العقد حق لها وقولها
قول صحيح فجاز ان يستوفى حقها من العقد كسائر العقود وجه قول ابى يوسف انها اذا زوجت نفسها كفوا تم مات احدهما توارثا وانما كان كذلك
لان العقد وقع على شرائط الصحة الا ترى ان الولى منهى عن الامتناع من اجازته ولو فعل ذلك كان
عاضلا فصار كعقد الوكيل وجه قول محمد انه عقد يتم بلا اجازة كالعقد الموقوف فصل
ووجه قول محمد فى الفرق بين من لها ولى ومن لا ولى لها ان وقوف العقد على اذن المولى لحقه
لا لحقها فمن لا ولى لها فلا حق الا لها فاذا عقدت جاز عقدها فصل وقد قال ابو يوسف
اذا زوجت نفسها كفوا وبلغ الولى فامتنع من الاجازة فرفع امرها الى الحاكم فانه يجيزه وقال
محمد يستانف العقد وجه قول ابى يوسف ان الولى لم يرد الامتناع من الاجازة اذا لم يفوت
عليه بالعقد حقا فاذا امتنع فقد عضلها فحق من ان يكون وليا وصار الحاكم هو الولى فاذا اجازه
جاز وجه قول محمد ان العقد وقف على الولى فلما امتنع من اجازته فقد رده فبطل برده فلا
يصح الا باستئناف عقد فصل فان وضعت نفسها فى غير كفو كان للاولياء ان يفسخوا
لان العقد وان كان من حقوقها فقد الحقت بالاولياء الضرر للشين الذى يلحقهم بعدم الكفاءة
فكان لهم الاعتراض كالشفيع الذى يعترض عقد المشترى لدفع الضرر عن نفسه فان كان
العقد جايزا فصل فاما اذا ضعرت فى مهر مثلها لله وليا ان يعترضوا عليها عند ابى حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد الاعتراض لغير ذلك وبه قال الشافعى وانما يتصور الخلاف فى هذه
المسالة على قولهما اذا اذن لها الولى ان تتزوج وعلى مذهب الشافعى اذا اذن الرجل ان تزوجها فزوجت

باقل من

باقل من مهر مثلها برضاها وجه قول ابى حنيفة انها تصرفت على وجه يلحق الشين بالاولياء
فصار كما لو تزوجت لغير كفو ولانها يلحق الضرر بنسبها قبيلتها لان مهور مثلها اذا تفاوت الحق
الضرر بها فى الاعم الاغلب والضرر بالقبيلة وجه قولهما ان المهر حق من حقوقها كالثمن فى البيع
والاجرة فى الاجارة ولانها لو وهبت المهر او لم تسم لها مهر اصلا جاز فاذا صحت ابتداء مثله
فصل قال ولا يجوز نكاح احد على بالغة صحيحة العقل من اب او سلطان لغير رضاها
بكرا كانت او ثيبا وقال الشافعى للاب ان يجبر البكر على النكاح لما روى ابن عباس وابن عمر
وجابر ان النبى عليه السلام رد نكاح امراة بكر زوجها ابوها وهى كارهة ولان لها ان تطالب
الاب بالعقد اذا امتنع فكان لها الامتناع من العقد كالثيب ولانها تملك الاقرار بالعقد على
نفسها فلا يجوز لاحد اكراهها على العقد كالرجل ولانه لا يملك ان يجبرها على عقد امتها فلا يجبرها
على عقد نفسها كالرجل مسالة واذا زوجت المراة البالغة بغير امرها بشهود ومهر فالعقد موقوف
عليها فان كانت ثيبا لم يجز العقد الا ان تجيزه بقول او فعل منها يدل على الرضا فاما البكر اذا بلغها
فصمتت فان كان المزوج وليا جاز النكاح وان كان اجنبيا لم يجز النكاح عليها بالسكوت ولا يجوز
عليها الا كما يجوز على الثيب بقول او فعل اما وقوف العقد عليها فلما بينا ان الولى لا يملك اجبارها
على العقد فلا بد من اعتبار الرضا منها فان كانت ثيبا فرضاها بالقول او الفعل الذى يدل على
الرضا وذلك لقوله عليه السلام والثيب تشاور وان رضاها لما اعتبر فى العقد صار
كالرضا فى عقد البيع فلا يقع بالسكوت واما الفعل الذى يدل على الرضا فتمكينها من نفسها
او المطالبة بمهرها او نفقتها لان هذا لا يكون الا مع جواز العقد ومن خيرين اجازة العقد
وابطاله اذا فعل ما يدل على الاجازة قام مقام قوله قد رضيت لقوله عليه السلام لبوسة ان
وطيك زوجك فلا خيار لك واما البكر اذا زوجها الولى فسكتت فالقياس ان لا يكون رضا
لان الساكت قد يكون راضيا وقد يكون ساخطا فلا يجوز اثبات الرضا بالشك وانما تركوا
القياس لقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له انها تستحى قال اذنها صماتها وسكوتها واما
اذا زوجها غير الولى او ولى هناك اقرب منه فلم يكن اجازتها الا بالقول والفعل الدال
على الرضا لان عقده يجوز من حيث الوكالة لا الولاية والوكالة لا يكون الا بالكلام ولانها انما
تستحى من اوليائها ولا تستحى من الاجانب فصارت فى حكمهم كالثيب فصل روى هشام
عن ابى يوسف فى البكر اذا ابلغها النكاح فبكت او ضحكت فهو رضا وروى عنه ان البكا ليس برضا
وهو قول محمد وجه قول ابى يوسف ان البكا يكون من شدة الحيا فصار كالسكوت وجه
قول محمد ان البكا يدل على الكراهة فصار كالامتناع فصل روى ابن سماعة عن محمد فى
البكر زوجها وليان كل واحد منهما زوج غير زوج فسلمها ذلك فاجازتهما باطلة لانها جمعت بينهما
فى الاجازة فكانها زوجت زوجين ولو بلغها فسكتت لم يكن ذلك ردا ولا اجازة حتى تجيز وروى
حفص بن صالح عن محمد اذا بلغها فسكتت بطلا جميعا وجه قول رواية ابن سماعة ان الاجازة
لا يستدل عليها بالسكوت الا ترى انه لا يحمل على اجازة العقد من الاب لان ذلك لا يجوز ولا يجوز ان يحمل

على احدهما لانه ليس احدهما اولى من الاخر فلم يبق الا ان يجعل حكم السكوت موقوفا الى ان يرد على الاجازة بالقول وجه الرواية الاخرى ان السكوت قد اجرى مجرى الاجازة بالقول بدلالة العقد الواحد فكانها اجازت العقدين **فصل** قال ولذلك ان استوصرت في الابتداء فسكتت البكر فهو اذن اذا كان المستاذن وليها وذلك لان النبي عليه السلام كان اذا خطبت اصرى بناته وفي من ضدرها وقالوا ان فلانا يذكر فلانة فتحرزوها فدل على ان السكوت في استيمار الولي كالاذن وقد قالوا ان الولي اذا قال للبكر اني اريد ازوجك فلانا فقالت غيرم اولى منه لم يكن ذلك اذنا ولو زوجها لم اخبرها فقالت قد كان غيره اولى منه كان اجازه وذلك لانه اذا استامرها في ابتداء العقد فقد اخبرت ان رايها في غير ذلك العقد فلا يجوز ان يعقد بغير رايها واما اذا عقد فقد اخبرت ان رايها في غير العقد وسكتت عن الرد مع انعقاده فيفسد عليها وقد قالوا في الولي اذا قال لها اني ازوجك فلانا او فلانا حتى عد جماعة فسكتت فيما بينهم ذوج ان السكوت لما دل على الرضا صار كانها اذنت له ان يزوجها احدهم ولو سماها جماعة بجملة فقال ازوجك من جيراني او بني عمي فسكتت فان كانوا يحصون فهو رضا وان كانوا لا يحصون فليس برضا لان من يحصى قد علم بالذكر فصار السكوت فيهم رضا ومن لا يحصى لا يجوز ان يرضى به مع جهالته فلم يستدل بالسكوت على الرضا مسئلة واذا زوج المراة ولي فقالت لم ارض ولم اذن وقال الزوج قد اذنت فالقول قول المراة وذلك لان الزوج يدعي عليها الرضا والاذن وهو معنى حادث ومن ادعى معنى حادثا لا يقبل قوله الا ببينة ولانه يدعي انتقال الملك فلا يقبل قوله **فصل** قال اصحابنا في البكر اذا زوجت فقال الزوج بلغك العقد فسكتت وقالت رددت فالقول قولها وقال زفر القول قول الزوج وجه قوله ان يدعي عليها انتقال الملك والاصل عدم الانتقال فلا تثبت الا بالتقابل بالظاهر ولا يلزم على هذا اذا ادعى المشتري اجازة البائع للعقد المشروط فيه الخيار بعد الثلاثة لان الملك لا ينتقل بالظاهر وانما مضى المدة هو السبب في انتقال الملك ولان السكوت يدعيه الزوج وبقاء ملكها ظاهر يدعيه فتقابل الظاهران والاصل ان الملك لم ينتقل فنبقي على ما كان عليه وجه قول زفر ان الاصل السكوت والزوج يدعي الاصل وهو مدعي معنى حادثا او السكوت وادعت انها لم تاذن فلا تقبل قولها الا بدليل **فصل** قال ابو حنيفة اذا ادعى الزوج عليها الاذن او السكوت وادعت انها لم تاذن فالقول قولها والبينة عليها وقال ابو يوسف ومحمد القول قولها مع يمينها فان حلفت بطل العقد وان نكلت لزمها قال وجملة هذا ان عند ابي حنيفة لا يستحلف في ثمانية اشياء النكاح وحقوقه مثل الرجعة والفيء في الايلاء والنسب والرق وحقوقه الاستيلاد والولاء والحدود وقال ابو يوسف ومحمد يستحلف في جميع ذلك الا في الحدود وقال الشافعي يستحلف في حد القذف ايضا والخلاف في هذه المسئلة فرع على ان النكول ما هو فعند ابي حنيفة قايم مقام البدل وليس ببدل حقيقة وقال قايم مقام الاقرار ومنزلته منزلة الشهادة على الشهادة وجه قول ابي حنيفة ان المدعا عليه اذا كان بريا من الدعوى مخيرا بين اسقاطها عن نفسه باليمين وبين التزامها بالنكول

بالنكول ومن خير بين اسقاط الشيء عن نفسه او التزامه فاذا التزمه كان باذلا كالموصى والواهب لا يلزم الاقرار لان المقر ليس بمخير الا ترى انه اذا كان صادقا لزمه ان يقر وان كان بريا لم يجز له ان يقر ولان النكول لا يتعلق به حكم في حق من صح من جهته الا بمعنى اخر ينضم اليه فكان بدلا كالبينة والوصية ولا يلزم الشهادة لان الحكم يتعلق بها في حق من لم يصح من جهته وجه قولهما ان النكول ثبت حكمه من المكاتب والماذون والوكيل وبدل ما لا يصح فلو كان بدلا لم يصح ممن لا يصح بذله فدل على انه اقرار لانه يصح ممن يصح اقراره وهذا ليس بصحيح لان عند ابي حنيفة ليس بصريح بذل وانما اجري مجرى البذل وهو لا يصح منهم ما اجري مجرى البذل كالمحاباة ثم نقلب هذا الكلام عليهما فنقول ان نكول الماذون لعبد الحجر عليه بمنزلته حكم وان كان لا يصح اقراره فلو قام مقام الاقرار لم يصح ممن لا يصح اقراره واذا ثبت لابي حنيفة ان النكول اجري مجرى البذل وبذل هذه الاشياء من طريق الحكم المتعلق بها لا يصح لان استيفاء جامع البذل كاستيفاء لها من غير بذل في الحكم المتعلق بها فلم يكن استيفاء بالنكول واذا لم يستوف بالنكول لم يكن اليمين فايدة ومالا فايدة فيه لا تصح المطالبة به ولا يلزم على هذا دعوى الجناية لانها ان كانت فيما دون النفس استوفت بالنكول واليمين فيها فايدة وان كانت في النفس فقد كان العتاب ان تستوفى لان استيفاءها بالبذل ليس كاستيفائها من غير بذل في الاحكام الاخرى ان من اذن لرجل في قتله فقتله لم يجب عليه قصاص وانما استحظوا حرمة النفس فقالوا يحبس الناكل حتى يقر او يحلف فلم يمكنه اسقاط اليمين عن نفسه الى غير شيء يلزمه فكانت اليمين حقا وفي مسئلتنا المال يستوفى بالنكول امكن المدعا عليه اسقاط اليمين عن نفسه من غير شيء يلزمه فلم تكن حقا فان قيل فلم لا قلتم انه يحبس في هذه المسايل كما قلتم في دعوى القتل قلنا اليمين في القتل يجوز ان يكون نفس الحق بدلالة كالقسامة يستحلف اهل المحلة مع ان المال لو اليمين في غير النفس ليست نفس الحق فلا يحبس لاجلها وجه قولهما ان النكول قام مقام النكل فما جاز اثباته بما قام مقام المنكر من الشهادة على الشهادة جاز اثباته بالنكول واما الحدود فلا تثبت بالشهادة على الشهادة فلذلك بالنكول ولهذا لا يستحلف فيها واما على الشافعي فقوله ما لا يصح بذله لا يستحلف فيه كحد الزنا ونقول في حد القذف انه حد فلا يستحلف فيه كحد الزنا

باب ما جاء في جواز النكاح على الصغير

قال اصحابنا يجوز للولي تزويج الصغير والصغيرة وقال ابن شبرمة لا يجوز لنا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايم عبارة عمن لا زوج لها صغيرة كانت او كبيرة ولان النبي عليه السلام تزوج عائشة وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع وتزوج قدامة بن مظعون بنت الزبير يوم ولدت فقيل له في ذلك فقال ان مت فهي جيدة ورثني وان عشت فهي بنت الزبير وزوج علي رضي الله عنه لام كلثوم وهي صغيرة وزوج عبد الله بن عمر بنته وهي

صغيرة عروة بن الزبير لانه عقد يتضمن المنافع فجاز ان يملك على الصغار بالولاية كعقد
الاجارة واحتج بن شبرمة ان هذا العقد يتابد فيستحق منافعها بعد البلوغ فكانه عقد
عليها بعد بلوغها وهذا باطل بالبيع لان ملكها يستحق على التابيد ولا يصير كانه عقد عليه
بعد البلوغ **فصل** وقد قال اصحابنا ان للولى تزويج الثيب الصغيرة وقال الشافعي لا يجوز
لنا انها لا تملك التصرف فى نفسها ولا مالها فملك الولى عقد النكاح عليها كالبكر ولانه معنى فى
المولى عليه لا يوجب استقلالا بالولاية اليه فلا يوجب زوالا للولاية عنه كالجنون وفوات
الاعضا **فصل** وروى ابن سماعة عن محمد ان الاب اذا زوج الصغيرة فالقياس ان يثبت لها
الخيار اذا ملغت والاستحسان افلا يثبت ● وجه القياس انها ملكت نفسها بعد تمام العقد
عليها فصارت كالامة اذا اعتقت وجه الاستحسان ان النبى عليه السلام لم يخير
عايشة رضى الله عنها عند بلوغها ولو كان ذلك حقها لاعلمها اياه **فصل** وقد قال
اصحابنا ان الصغيرة تزوجها غير الاب والجد مثل العم والاخ وقال الشافعي لا يزوجها الا من له ولاد
والدليل على ما قلناه قوله تعالى فان خفتم ان لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من
النسا قالت عايشة رضى الله عنها نزلت فى شان اليتيمة تكون فى حجر وليها فيرغب فى مالها ولا
يعطيها من الصداق ما يعطيها غيره فنهوا ان ينكحوهن حتى يقسطوا لهن فى الصداق واسيح
لهم نكاح من سواهن ثم انزل الله تعالى قوله وانكحوا ويستفتونك فى النسا قل الله يفتيكم
نزلت فى بيان الصغيرة تكون فى حجر وليها وهى شريكته فى المال فيرغب عن نكاحها ويمنع
ان تزوجها ليتلا يوخذ مالها من يد وفى كل واحد من الايتين دليل على تزويج من لا ولاد له
الاترى ان الولى الذى يجوز ان يتزوج هو ابن العم فلو كان عقده لم يصح لم يمنع لمقتضيه انه فى
الصداق ولم يذم على رغبته عن نكاحها ولان العم يملك تزويجها بالولاية بعد البلوغ فملك
ذلك قبله كالاب ولان البلوغ من الاسباب المزيلة للولاية فلو كان العم يجوز عقده على
الصغيرة لاستفاد الولاية بالسبب الموجب لزوال الولاية وهذا لا يصح ولانه يملك الاحتراز
عليها بعد البلوغ فى الكفاة فملك تزويجها بولاية النسب فى حال الصغر كالاب **فصل**
قال ابو حنيفة ومحمد اذا زوج العم او الاخ الصغيرة ثم بلغت فلها الخيار وقال ابو يوسف لا
خيار لها فوجه قولهما ان العم تصرف عليها فى المال ولا ولاية له فيه فلم ينفذ تصرفه
ولا يمكن ازالة تصرفه فى الحال لانه فسخ العقد الموجب للمال ولانه عقد عليها فى حالة
يملك العقد على نفسها بولاية غير مستكاملة فى البضع والمال جميعا من جهة واحدة ولا
يلزم الاب لان ولايته مستكاملة فى البضع والمال جميعا من جهة واحدة ولا يلزم الجد اذا
زوجها وهذا لانا لا نسلم فى الجواب فى هذه المسالة ولان ولاية الجد فى الجملة مستكاملة
وولاية العم لا تكمل فى حال وجه قول ابى يوسف انه يملى عليها فى النكاح والمهر تهمة فيه بدلالة
انه يصح مع السكوت عنه ولا يفسد بفساده واذا ولى فى المتبوع ولى فى التبع **فصل**
وظاهر ما ذكره فى الاصل ان القاضى اذا زوج الصغيرة فلها الخيار لانه قال اذا زوجها غير الاب

والجد

والجد فلها الخيار وجه رواية الاصل خالد بن صبيح المروزى عن ابى حنيفة انه
لا خيار لها وقال محمد لها الخيار وجه رواية الاصل ان ولاية العم اقوى من ولاية
الحاكم الا ترى ان الحاكم لا يتصرف مع وجوده فاذا ثبت الخيار فى تصرف العم فالحاكم
اولى وجه الرواية الاخرى ان الحاكم يملك التصرف فى البضع والمال من جهة واحدة
فصار كالاب **فصل** واذا زوج العم الصغير او الصغيرة ثم بلغا فان كانت بكرا فسكتت
عقيب بلوغها سقط خيارها وان كانت وطئت قبل البلوغ علم بسقوط خيارها الا بالقول
اذ الفعل الذى يستدل به على الرضا ولذلك الكلام اما البكر فان سكوتها اجرى مجرى
قولها قد رضيت ولو قالت عقيب بلوغها قد رضيت جاز عليها فكذلك السكوت واما الثيب
فسكوتها لا يدل على الرضا فوقف الرضا على قولها او ما اجرى مجراه ولذلك الكلام لا يستدل
بسكوته على الرضا فالم يقل قد رضيت او يفعل فعلا يستدل به على الرضا لا يسقط خياره
فصل ولا تكون الفرقة فى ذلك الا عند القاضى والاصل فى هذا ان كل فسخ ثبت بعد
تمام العقد لمعنى فى العقد فانه لا يثبت الا بحكم حاكم كالفسخ بتواجبهما او بحكم الحاكم كالرد
بالعيب وكل فسخ ثبت بعد تمام العقد لمعنى فى المعقود عليه فانه لا يثبت الا بحكم كالفسخ
بالعنة وكل فسخ ثبت قبل تمام العقد فلا فانه لا يقف على حكم الحاكم كرد الاجاب قبل القبول
فصل وهى فرقة لغير طلاق وذلك لان كل فرقة يشتمل فرقها فى سببها الزوج او المراة
وبسببها وبان فيه فانه لا تكون طلاقا كالرضاع ولا تلزم الا بسببها لانها لا يبتدا وبان فيه الاترى
ان اسلام المراة يوجب لعرض فسخ النكاح بكل حال واسلام الزوج قد يوجب لعرض وقتا يوجبه
فصل قال ولا مهر على الزوج اذا لم يدخل بها اما اذا اختارت قبل الدخول فلا مهر لها
لانها استحقت البضع على زوجها قبل الدخول كالمرتدة واما الغلام اذا اختار قبل الدخول
فلا مهر عليه وليس فى الاصول فرقة من جهة الزوج لا يتعلق بها مهر الا هذا والوجه فيه
ان الخيار فيه ثابت فلو وجب عليه المهر لكان اثبات الخيار معنى لانه يملك الطلاق فلما
ثبت الخيار علم انه ثبت لغارم وهى سقوط المهر ● واما الفرقة بعد الدخول فلا تسقط
المهر لانه استوفى المعقود عليه والفرقة بعد استيفا المعقود عليه لا تسقط البدل والله اعلم

باب معرفة البكر

قال احكام البكر والثيب فى النكاح مختلفة لان البكر قد بينا ان سكوتها رضا والثيب
لا يكون سكوتها رضا وللاب ان يقبض مهر البكر لوجود اذنها مالم تنهه عن ذلك وليس له ان
يقبض مهر الثيب الا باذنها ● واذا اختلفت احكامهما وجب ان يبين كل واحد منهما فالثيوبة
فى الحقيقة زوال البكارة وهذا معلوم من طريق المشاهدة كما يعلم فوات الاعضا وانما
نتكلم على من لم تعلم فى حكم الابكار من طريق الحكم فكل امراة زالت بكارتها بوطى يتعلق به ثبوت النسب
فانها ثيب فى قولهم جميعا لان البكارة زالت بوطى يتعلق به احكام النكاح وهذا المعنى يوجب زوال

الحيا الذى علق النبى عليه السلام الحكم به واما اذا زالت بكارتها بزنا قال ابو حنيفة د
تزوج كما تزوج الابكار ● وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى تزوج كما تزوج الثيب لان
البكارة زالت بسبب لا يتعلق به احكام النكاح فصار كما لو زالت بالوثبة ولانا نقول انه يتعلق
به تحريم الامهات والبنات لان التحريم ليس من احكام النكاح الا ترى انه يعقد لمحل لا لتحرم
ولان الحيا عند استيذانها موجود ولانا نستشعر انه ذو لتتوقف عن الزنا وهذا المعنى هو
الذى جعل سكوت البكر به رضاها ولان الاصل البكارة ورضا البكر يكون بالسكوت فلو قلنا
ان الولى يطلب من الزانية النطق لدل ذلك على الزنا وهو ما مور بسترها ● وجه قولهما ان
البكارة زالت بالوطى فصار كما لو زالت بشهوة بشبهة **فصل** واما اذا زالت البكارة بوثبة
او قفزة او حيضة او جناية فهو فى حكم الابكار فى قولهم اما على قول ابى حنيفة فلان احكام النكاح
لا يتعلق بذلك ● واما على قولهما فلانها لم تباشر الرجال فلم تزل الحيا

باب معرفة الاكفاء

قال لا خلاف بين اصحابنا ان الكفاءة معتبرة فى النكاح وانما اختلفوا فى شروطها وحكى عن ابى الحسن
ان الكفاءة غير معتبرة وهو قول مالك والدليل على ما قلناه قول النبى صلى الله عليه وسلم قريش بعضهم
اكفاء بعض والعرب بعضها اكفاء بعض والموالى بعضها اكفاء بعض حى بحى وقبيلة بقبيلة
وفى حديث جابر ان النبى عليه السلام قال لا تنكح النساء الا من الاكفاء وقال صلى الله عليه وسلم
ثلاث لا يؤخرن الايم اذا اصابت لها كفوا وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يبعزن النساء
ذوات الاحساب فروجهن الا من الاكفاء ولانها اذا تزوجت غير كفو الحقت الشين بقبيلتها
وهى ممنوعة من ذلك ● واما ما روى ان اباطيبة خطب الى بنى بياضة فابوا ان يزوجوه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انكحوا اباطيبة الا تفعلوا يكن فتنة فى الارض وفساد كبير وخطب
بلالا الى قوم من الانصار فابوا ان يزوجوه فقال له رسول الله قل لهم ان رسول الله يامركم
ان تزوجونى فلا دلالة فيه لانه عليه السلام ندبهم الى ترك الكفاءة واعتماد الدين ولم
يجبرهم على ذلك والاولى عندنا ان يعتبر الدين فان امتنعوا فالامتناع من حقهم وقوله عليه
السلام ليس لعربى على عجمى فضل الا بالتقوى المراد به احكام الاخرة واحتج ابو حنيفة ان
الكفاءة لا تعتبر فى الدماء وقد اعتبرت فيها الاحتياط قلنا لا يعتبر فى النكاح اولا ترى ان هذا ليس بصحيح لان
الدماء لا يعتبر فيها الكفاءة فالدين لان المسلم يقتل بالكافر وان اعتبر ذلك فى النكاح اولى بالاجماع
فصل واذا ابتنى اعتبار الكفاءة قال ابو حنيفة الكفاءة تعتبر فى خمسة شرائط الحرية
والنسب والمال والدين واسلام الاباء وقال محمد الدين غير معتبر الا ان يكون ممن يستخف كمن
يسكر ويمشى فى الاسواق فيسخر منه وقال ابو يوسف النسق اذا كان مستتر الم يوثر وان كان معلنا
اثر وقال ابو يوسف يعتبر فى الموالى شرط اخر وهو الصناعة فلا يكون الحايك كفوا للصيرفى
والجوهرى اما الحرية فلا يكون العبد والمكاتب والمدبر كفوا للحرة بحال لان الرق نقصان وشين فهو اكثر

من عدم النسب واما النسب فقد قالوا ان قريشا بعضها اكفاء لبعض ادناها لاعلاها وقال محمد لا
الا ان يكون امرا مشهورا انها مثل البيت الذى منه الخلافة ● قالوا ولا تكون العرب اكفاء لقريش والعرب
بعضها اكفاء بعض والموالى العرب اكفاء للموالى العرب قريش الموالى بعضها اكفاء بعض والاصل فى ذلك
الخبر الذى قدمناه ● واما اعتبار المال فالمعتبر فيه القدرة على المهر والنفقة المقصود من
العقد ولا يعتبر الزيادة على ذلك والاصل فى اعتبار المال انه مقصود بالعقد بدلالة قوله
عليه السلام نكح المرأة لمالها وجمالها ودينها ولان عدم المال لو ثبت اكثر من تاثير النسب
واما الدين فوجه قول ابى حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ينكح المرأة لمالها وجمالها ودينها
فعليك بذات الدين تربت يداك ولهذا يدل لان الدين ابلغ فى القصد من المال والجمال ولان المرأة
يلحقها الشين بفسق الزوج اكثر مما يلحقها بفقد نسبه وجه قول ابى يوسف ان الفسق المستتر
به لا يظهر فلا يلحق به الشين والمعلن يظهر فيلحق به الشين واما محمد فقال ان الامير
النسيب كفو الدنية وان كان لا يبالى كف قتل ولا يلحقها به شين فى العادة فاما اذا كان سخيفا
فان الشين يلحق به **فصل** واما اسلام الاباء فقد قالوا ان من له اب واحد فى الاسلام
لا يكون كفوا لمن له اباء لانه يعير بتاخير ابيه الاسلام فيقال اسلمانى وان اسلمانى واذا لحق
الشين به اعتبرنا فى الكفاءة ولسركذلك اذا كان له اباء لانه لا يعير بذلك فى العادة **فصل**
واما الكلام فى الصناعة فابو حنيفة بنى كلامه فيها على عادة العرب لان موالى بعضهم لبعض هم
الذين لا يقصدون بها الحرف فلا يعيرون بذلك واجاب ابو يوسف على عادة اهل البلاد انهم
يتخذون ذلك حرفة فيعيرون بالدنى من الصنايع **فصل** واذا زوجت المرأة نفسها من غير
كفو فللاولياء الاعتراض عليها لانها عقدت عقدا لحقت كلهم العار والشين فكان لهم
دفع ذلك عن انفسهم ولا يكون الفرقة فى ذلك الا عند الحاكم لان التفريق تعلق بشرط لا يقبل
فيه الدعوى فيحتاج الحاكم الى النظر فاذا ثبت عنده فرق لاجله **فصل** وقد قال ابو حنيفة
ومحمد اذا رضى اصهر الاولياء ترك الكفاءة سقط حق الباقين وقال ابو يوسف لا يسقط وبه قال
الشافعى ● وجه قولهما ان الاعتراض ثبت للاولياء لما يلحقهم من الشين وهذا المعنى لا يتبعض
فاذا اسقط بعضهم حقه سقط الجميع كما لو امر رجل من المسلمين كافرا اسقط بقية
حق بقية المسلمين عن استرقاقه وجه قول ابى يوسف ان الاعتراض حق لجماعتهم فاذا رضى
احدهم فقد اسقط حقه فبقى حق الباقين وهذا ليس بصحيح لان هذا يتصور فيما يتبعض
فاما ما لا يتبعض فلا يصح ان تثبت حق بعضهم فيه دون بعض الا ترى ان المراة اذا زوجت نفسها
من غير كفو كان للاولياء الاعتراض فرضا احدهم لا يكون اكثر من رضا الباقى وذلك لان حقها
من غير جنس حق الاولياء الا ترى انها تستوفى حقها من العقد والاولياء لا حق لهم فى العقد وانما
حقهم فى دفع الشين واذا اختلف الحقان لم يكن اسقاط احدهما موجبا لاسقاط الاخر وان كان
الحق من جنس واحد فسقوط بعضه يوجب سقوط جميعه

باب الوكالة فى النكاح

قال الشيخ رحمه الله الوكالة في النكاح جائز لان النجاشي زوج النبي عليه السلام ام حبيبة فلا يخلو اما ان يكون امره او لم يامره فان كان امره فهو وكيل وان لم يامره فاجازة عقد كامر في الابتداء ولان النكاح مما لا يسقط بالشبهة فيجوز التوكيل فيه كالبيع والشراء • قال ويجوز التوكيل من جهة المرأة والرجل لان العقد اذا جاز التوكيل به لاحد العاقدين جاز للآخر قال ويجوز الرسالة في النكاح لان كل ما جاز بالتوكيل جاز بالرسول كالبيع ويجوز بالكتاب لان الكتاب يقوم مقام قوله الا ترى ان كتاب النبي عليه السلام الى ملوك الآفاق قام مقام قوله في الدعاء الى الاسلام ولان الكتاب حروف منظومة تدل على معنى مفهوم كالكلام **فصل** وقد قال اصحابنا ان التوكيل بالنكاح لا يفتقر الى الشهادة وقال ابن ابي ليلى لا يصح الا بشهادة • لنا انه توكيل لعقد كالتوكيل لعقد البيع فاذا وصل الرسول الى المرأة او الكتاب فمع الشهود يقول الرسول او قوأته الكتاب عليهم او قالت ان فلانا ارسل الي او كتب الي يخطبني واني زوجته نفسي انعقد النكاح لان سماع قول الرسول وسماع الكتاب كسماع قول الزوج فقد شهدوا على جهتي العقد فانعقد العقد ولذلك اذا اخبرتهم لان اخبارها عن كتابته او رسالته قام مقام قوله واما اذا قالت لهم قد زوجت نفسي من فلان لم ينعقد النكاح عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ينعقد وهذا فرع على ان هذا القول شطر العقد عندهما دلالة ان الزوج لو كان حاضرا فقالت زوجت نفسي فقام قبل القبول بطل ولو كان جميع العقد لم يبطل بالافتراق لان جميع العقد لا يختلف بالغيبة والحضور واذا ثبت انه شطر العقد لم يقف على غائب عن المجلس ولا يلزم اذا قال الزوج فلان بن فلان طالق الف وعبدي حر على الف انه يقف على علمها بعد المجلس لان هذا تعليق معلول لشرط وطلاق معلول لشرط فلا يقال انه شطر العقد • فان قيل لو كان كما قلتم لكان اذا قال لها وهي حاضرة ان تزوجت علي الف فقامت من مجلسها لا يبطل كما لا يبطل قوله ان تزوجت ان دخلت الدار فلم يبطله دل على انه شطر العقد فالجواب ان هذا معلق بشرط فاذا كانت في المجلس خصصنا الشرط بدلالة الحال وهذا لا يوجب ان يكون شطر عقد الا ترى انهم قالوا لو كان له تعال معي فقال له ان تغديت معك فانه محمول على ذلك الغداء دون غيره بدلالة الحال فكذلك في مسألتنا • وجه قول ابي يوسف ان قولها زوجت نفسي جميع العقد اذا وجد من الولي على الزوجين او وكيلهما فذلك هو جميع العقد من احد الزوجين وجميع العقد يجوز ان يقف وهذا ليس بصحيح لان الولي يملك الايجاب والقبول بقوله زوجت نفسي جميع العقد الا ترى انا لو جعلناه شطر العقد احتجنا ان نوقفه على قبوله وقول الانسان لا يقف على قبوله وفي مسألتنا المرأة لا تملك جميع العقد فلذلك لم نجوز لها زوجت نفسي جميع العقد وعلى هذا الخلاف اذا تبرع اجنبي فقال زوجت فلانا من فلانة لم يقف ذلك عند ابي حنيفة ومحمد الا ان يقبله قابل في المجلس وقال ابو يوسف يقف على الاجازة **فصل** قال وان خاطب رجلان ليسا بوكيلين خاطب احدهما عن الزوج والآخر عن المرأة انعقد العقد اذا كان بحضرة شاهدين ووقف على اجازتهما اجازة الزوجين

قال رحمه

قاله صلة هذا ان كل عقد لو عقده الزوجان انعقد اذا عقده لهما غيرهما بغير اذنهما ووقف على اجازتهما وقال الشافعي لا يقف لنا ما روى ان النجاشي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة فبلغه فاجاز والذي روى ان النبي عليه السلام انكح عمرو بن امية الضمري يخطبها لا يعترض على هذا لانه يجوز ان يكون زوجها قبل وصوله ولهذا احتاج الى الاجازة ولانه نكاح لو عقده باذن المرأة صح فاذا عقده لغيرها انعقد كالاب يزوج بنته البكر البالغ ولان كل تصرف لو حصل باذن المالك نفذ فاذا حصل بغير اذنه جاز ان يقف كالتصدق بالقطة **فصل** وان عقد العقد واحد وهو ولي على صغيرين جاز وكذلك الوكيل للرجل والمرأة اذا عقد لهما جاز ولا يملك الولي اذا زوج وليته من نفسه وقال زفر لا ينعقد النكاح بالواحد وقال الشافعي ان كان وليا لهما جاز وان كان وكيلا لم يجز • لنا قوله تعالى فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى قالت عائشة تزلت في سنان اليتيمة يكون في حجر وليها فيرغب في مالها ولا يقسط لها في سهمها فنهوا ان ينكحوهن او يبلغوا بهن على نساء من الصداق وهذا يدل على جواز تزويج ابن العم بنت عمه من نفسه • ولان النبي صلى الله عليه وسلم صفقة بنت حيي بن اخطب وتزوجها ولا يقال يجوز ان يكون زوجها الى من هو وجه لان النكاح اذا اضيف الى الولي فالظاهر انه هو العاقد ولانه يملك ايجاب العقد وقبوله فجاز ان ينفرد بعقده كتزويج المولى امته من عبده وتزويج ابن ابنه من بنت ابنه ولان الوكيل بالنكاح لا يتعلق به حقوقه وانما يعبر عن الزوجين والعبارة عنهما لا تنافي ذلك جاز ان ينعقد • وجه قول زفر ان العقد لا يجوز ان ينفرد به الوكيل كالبيع قلنا وليس للوكيل ولا للرسول ولا للولي ولا علمهم من خصوص العقد شيء ولا يطالبون ولا يطالبون بما تولوه من عقد النكاح وذلك لان العاقد في النكاح سفير ومعبر بدلالة ان المحقوق عليه لا ينتقل اليه فلم يتعلق به حقوقه كالرسول • قال فان كان لصغير حق المطالبة من غير جهة النكاح طلبوا من ذلك الوجه لا من حيث العقد **فصل** واذا زوج الرجل رجل امرأة بغير امره او امرأة لغير امرها لم ينفذ الزوج العقد قبل ان يجيزه من وقف عليه النفذ في قول ابي يوسف الاخير وليه ينفذ في قوله الاول وهو قول محمد وجه قول ابي يوسف ان العقد لم يتم فلكل واحد من المتعاقدين فسخه قبل تمامه كالايجاب قبل القبول وجه قول محمد ان العقد لم يتم من جهة العاقد وانما وقف على المعقود له فلم يجز له من جهته فسخه كالبيع المشروط فيه الخيار لاحدهما اذا فسخه الآخر وان العقد الموقوف قد تعلق به حق الاجازة لمن وقف عليه فاذا فسخ العاقد فيريد بفسخه ابطال الحق الذي ثبت للمعقود له وهذا لا يجوز **فصل** واذا ثبت هذا قال محمد في الجامع الكبير تفريعا على هذا الاصل ان العاقد لغيره في الفسخ على اربعة اوجه احدها لا يملك الفسخ بقوله ولا بفعله وهو كالمتبرع الذي لا يؤمر بالعقد اذا فسخ العقد لم ينفسخ وان رد الزوج اختنا لمرأة نكحها لم ينفسخ ايضا وقال ابو يوسف ينفسخ في الوجهين وهذا على ما بينا انه لا يملك اسقاط حق المعقود له بقوله فلا يملك بفعله والنوع الثاني من يملك فسخ العقد الموقوف بقوله ولم يملكه بفعله وهو رجل وكل رجلا ان يزوجه

زوجه امراة فخاطب عنها فخاطب بتزويجها فلهذا الوكيل ان يفسخ العقد قبل الاجازة لانه قايم مقام الزوج فصار فسخه كفسخه وان زوجه اختها لم يفسخ نكاحها لانه ليس بوكيل في تزويج الاخت فتفعله لا يقوم مقام فعل الزوج فلا ينفسخ به العقد ٥ النوع الثالث من مسائل الفسخ بالفعل دلت عليه بالقول وهو رجل زوج رجلا امراة بغير امر ثم ان الرجل وكله ان يزوجه امراة فزوجه اختها نكاحا موقوفا انفسخ الاول ولو قال فسختك لم ينفسخ عند محمد لانه موكل بالعقد الثاني ففعله له كفعله للثاني كفعل موكله ولو زوج الوكيل اخت المراة التي وقف عقدها عليه بطل نكاحها فلذلك اذا زوجه وكيله وان قال فسختك لم ينفسخ على اصل محمد الذي قدمناه ٥ النوع الرابع من مسائل الفسخ بالقول والفعل وهو الرجل يوكل رجلا يزوجه امراة لغير عينها فزوجه امراة نكاحا موقوفا فان فسخ بالقول انفسخ لان الوكيل بالعقد الموقوف يملك الفسخ على ما قدمنا وان زوجه اختها انفسخ لانه وكيل في تزويج الاخت فقام عقده مقام عقد موكله

باب المهور

قال ابو الحسن المهر عندنا صحابنا لا يكون الا ما هو مال وما وجب تسليمه مال قال والاصل في ذلك قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم فعلق الاباحة بشرط المال وانه عقد لا يقصد به التبرع فلا ينعقد الا بعوض هو مال كالبيع فصل والمهر عندنا ما تعورف بعشرة دراهم او ما قيمته عشرة بالشرع وقال الشافعي وما يجوز ان يكون عوضا في البيع جاز ان يكون مهرا والدليل على ما قلناه ما روت جابر ان النبي عليه السلام قال لا تنكح النساء الا من الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم ولان ثبوت المهر في العقد حق الله تعالى والاموال التي يثبت لحق الله يدخلها التقدير كالزكاة ولانه احد العوضين في العقد فدخله التقدير كعدد المتاعوفات ولان ما ثبت بجملته تارة لخواصه وتصرف اخرى عن ذلك التقدير كالحد وجملة ما يقال في التسمية انها اذا سميا في النكاح مالا قل او اكثر صحت تسميته فان كان عشرة فصاعدا فهو المهر فلا ينقص من مهر المثل او زاد لانها رضيت به بدلا وهو مما يجوز ان يكون بدلا في هذا العقد فصار كالتسمية في البيع وان كان ذلك اقل من عشرة كخمسة مثلا ولفا تسمية ما دونها قال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها ٥ وجه قوله ان العشرة لا تتبعض في حكم العقد وما لا يتبعض فتسمية بعضه كتسمية كله كالطلاق ولانها حطت ما لا تملك حطه وما تملك حطه فيسقط ما تملك حطه ولا يسقط ما لا تملك حطه كرجل مشترك ابرا منه احد الشريكين يلزمه ذلك الفا تملك حطه مما زاد على العشرة ولا تملك حط شيء من العشرة ٥ وجه قولنا ان العشرة سمت ما لا يجوز فلها مهر مثلها مثل من تزوج امراة على طلاق او اخرى او على عفو عن قصاص وذلك لما بينا ان من شرط المهر ان يكون مالا فما ليس بمال لا يصح تسميته فصار ذكره والسكوت عنه سواء فصل وان سمى مالا وما ليس بمال مما لها فانه منفعة فان وفى بالمنفعة فليس لها الا ما سمى اذا كان عشرة فصاعدا لانه سمى ما يجوز ان يكون مهرا وشرط منفعة وفاها واذا اسلم للمراة ما قصدته بالعقد جاز وان لم

يف بالمنفعة

يف بالمنفعة فان كان ما سمى لها من المال مثل مهر مثلها او اكثر فلا شيء لها الا ذلك وان كان ما سمى لها اقل من مهر المثل تمم لها مهر مثلها وقال زفر ان كانت المنفعة مالا مثل ان يشترط ان تخدمه شهرا هدية فلم يف بها تمم لها مهر مثلها وان كانت المنفعة غير مال مثل ان يشترط طلاق امراة اخرى او اخ لها من البلد فليس لها الا ما سمى لنا انها لم ترض بالتسمية عوضا الا بمنفعة اخرى واذا لم يسلم لها وجب لها تمام مهر مثلها كما لو كانت المنفعة مالا وجه قول زفر ان ما ليس بمال لا تقوم فلا يجب الرجوع الى العوض عنه عند فواته وما هو مال متقوم اذا لم يسلم لها جاز ان يرجع الى تمام العوض فصل فان سمى لها في العقد ما لا يحل تملكه مثل المسلم يتزوج المسلمة على الخمر والخنزير فالنكاح جايز والتسمية باطلة ولها مهر مثلها وقال مالك النكاح فاسد ٥ لنا ان فساد المهر لو اوجب فساد العقد لوجب فساد العقد بالسكوت عنه كالعوض في البيع واذا صح النكاح وتملك الخمر للمسلمين لا يجوز وتملكها سقط ذكرها فكانه تزوجها بغير مهر صحيح وارطال من خمر فالمهر ما سمى لها اذا كان عشرة فصاعدا او ينبطل الحرام وليس لها تمام مهر مثلها لان الخمر ببطل تسميتها في حق المسلمة فكانه لم يسم الا ما سواها وليس لها تمام مهر المثل لان الخمر لا منفعة للمسلمة فيها فلم يجب بخلاف الاجل فوالفا زيادة عوض ٥ فصل ولو تزوجها على ثوب قيمته ثمانية فلم يسلم اليها حتى صارت قيمته عشرة فلها الثوب ودرهمان ولا معتبر بالقيمة يوم القبض انما يعتبرها يوم العقد وذكر الحسن عن ابي حنيفه اذا تزوجها على مكيل او موزون اعتبر قيمته يوم العقد وان تزوجها على ثوب اعتبرت قيمته يوم التسليم ٥ وجه الرواية الاولى ان المهر لما تقرر قيمته عند العقد فاذا كان ناقصا وجب كماله فكانه تزوجها على ثوبين ودرهمين فزيادة القيمة لا توثر ووجه رواية الحسن ان المكيل والموزون يستقر مهرا بنفسه الا ترى انه لا يجوز للزوج دفع غيره فاعتبرت قيمته حين استقر فاما الثوب فلا يستقر في الذمة وانما الزوج مخير في احدى الروايتين بين تسليمه او تسليم قيمته وانما استقر مهرا بالتسليم فوجب اعتبار قيمته يوم التسليم ٥ مسالة قال اصحابنا لا يجوز ان يكون المهر الا مالا او ما يستحق بتسليمه لتسليم مال فاما منافع الحر ولعلم القران والعفو عن القصاص لا يكون مهرا وقال الشافعي ما جاز اخذ العوض عنه كان مهرا ٥ لنا ان منافع الحر ليست بمال ولا يستحق بتسليمها تسليم مال فصارت كمنفعة البضع ولان منفعة الحر تماسه كالوطء واما تعليم القران فلانه ذكر واجب فتعليمه لا يجوز ان يكون مهرا كتعليم الشهادة وقد ذكرنا في الاصل اذا زوجها على ان حذمها سنة لم يجز وذكر ابن سماعة في نوادره اذا زوجها على ان يرعى غنمها سنة جاز والصحيح على رواية الاصل ان لا يجوز في رعي الغنم كما لا يجوز في الخدمة ويحمل ما ذكر ابن سماعة رواية اخرى عن اصحابنا حتى قال ان منافع الحر يجوز ان يكون مهرا لاخدمته لها قالوا وذلك لانها امور تعظيمه فلا يجوز لها استخدامه كما قالوا في الابن اذا استاجر اباه للخدمة لم يجز لانه امر بتعظيمه ومن اصحابنا من قال بغير هذا فقال ضرتها مستحقه عليه الا ترى انه يجب ان يخدمها خادم فاذا لم يكن خدمها فاذا تزوجته بخدمته وهي مستحقه لم يجز

العقد عليها كما قالوا ان الاب اذا استاجر ابنه للخدمة لم يجز ان خدمته للاب مستحقة
عليه على الابن والصحيح التسوية بين منافع الحر كلها فى انها لا تكون مهرا واذا ثبت ان منافع الحر
لا يجوز ان تكون مهرا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا تزوجها على خدمته سنة فلها مهر مثلها
وقال محمد لها قيمة خدمته ● لهما انه سماها عقد النكاح مالا يجوز ان يكون مهرا بحال فصار كما لو
سماها او خنزيرا ● لمحمد ان منافع الحر يجوز اخذ العوض عنها بالعقود الا ان تسليمه تعذرها هنا
فيجب الرجوع الى قيمته كما لو تزوجها على عبد فاستحق ● مسالة قال اصحابنا نكاح الشغار منعقد
والشرط باطل ولكل واحدة من المرات مهر مثلها وقال الشافعى فى النكاح باطل ● لنا انه نكاح
غير موقت فلا يبطله الشرط كما لو شرط ان يطلقها او لا ينقلها من منزلها ولانه عقد على البضع
بشرط المشاركة فيه لمن لا يجوز ان يستحقه فصار كما لو خالعها على ان يضع ولها له ولغلانة ولانه
نهى صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار فالشغار هو الخالى عن المهر يقال شغر البلد اذا خلا
من السلطان وشغر الكلب اذا رفع احدى رجليه وعندنا هذا العقد لا يخلو من عوض فلا يتناوله
الخبر بخلاف ذلك ان العقد يفسد عندهم للشركة فى البضع والخبر يخالف ذلك لان ابن عمر قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينكح المراة بالمواه ليس لواحد منهما مهر وهذا يدل على ان علة
النهى عدم المهر لا ما ذكروه من الشركة

باب المهر يدخله الجهالة فما يصح منه مع ذلك وما لا يصح

قال الشيخ رحمه الله جملة هذا الباب ان من سمى مهرا غير معين فانه كان الاسم يقع على اجناس
مختلفة بطلت التسمية وكان للمراة مهر مثلها بالغا ما بلغ وهذا كمن تزوج على ثوب او دابة
والاصل فى ذلك ان الجهالة فى الاعواض تمنع صحة العوض بدلالة البيع والاجارة والمناكح
فى المهر تعتبر بها الجهالة وذلك لان النكاح الصحيح يثبت فيه مهر المثل او اقل ثم سموا لها
وكل جهالة تزيد على جهالة مهر المثل تمنع صحة التسمية على الاصل فى سائر الابدال واذا ثبت
هذا فجهالة ثوب ودابة اكثر من جهالة مهر المثل الذى ان الثوب يقع على القطن والكتان والخز
والحرير وهذه الجهالة اكثر من جهالة مهر المثل فمنعت صحة التسمية ولذلك الدار لان جهالة
الدار كجهالة الاجناس الاتى انها تختلف باختلاف البلاد والمحال واذا بطلت بطلت التسمية
وجب مهر المثل لانه موجب العقد وانما قالوا اوجب مهر المثل ما لم يبلغ لان المراة لا ترضى
بقدر معتد حتى يكون قد اسقطت ما زاد عليه لان اختلاف الجنس من التقدير **فصل** وان
كان ما سماه يقع على جنس واحد معلوم المقدار يختلف الصفة وهو مما لا يصح ان يكون ثمنا فى
البيع فالتسمية صحيحة ولها الوسط من ذلك ان شاء اعطاها الوسط من ذلك وان شاء اعطاها
قيمته والجنا الى الزوج وهذا كالتزوج على العبد والاصل فى جواز التزوج على الحيوان المطلق
خلافا لما قال الشافعى ان الحيوان المطلق يجوز ان يثبت فى الذمة بدلا حتى السلم كالديات ولان
جهالة العبد الوسط جهالة مهر المثل او اقل واذا كانت تلك الجهالة لا تمنع صحة البدل فكذلك

هذا وانما قالوا ان الزوج مخير لان الحيوان لا يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا الا ترى ان مستهلكه
لا يلزمه مثله وانما يخير من لزمه بين تسليمه او تسليم القيمة كالدية ولهذا قالوا الخيار
للزوج لانه المستحق عليه **فصل** وان كان ما سمى معلوم الجنس والصفة يصح ان يكون
دينا فى السلم لو شرط فيها ذلك الشئ يجبر الزوج على دفعه اليها وليس له ان يدفع قيمة ذلك
اذا ابتان تاخذ ولهذا كان تزوج على مكيل او موزون موصوف وذلك لان هذا اثبت فى الذمة
ثبوتا صحيحا فلا يجوز دفع عوضه الا برضا المستحق وقد ذكر ابو الحسن فى جامعه فمن تزوج على
كر حنطة فلم يضفها فان شاء الحنطى كرا وسطا وان شاء الحنطى قيمته وروى الحسن عن ابى
حنيفة انه يجبر على تسليمها ● وجه الرواية الاولى ان الحنطة اذا لم تكن موصوفة
لم تثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا بدلالة ان المسلم فيها لا يجوز وما لا يثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا
فالزوج فيه مخير كالعبد ● وجه رواية الحسن ان عقد النكاح اذا صحت فيه التسمية
مع الجهالة لزم من ذلك الجنس الوسط فصار لزوم الوسط من طريق الحكم كلزومه بالتسمية
ولو سمى كرا وسطا اجبر على تسليمه فكذلك اذا لزمه حكما وليس لذلك العبد لان الحكم يوجب
لزوم الوسط منه ولو سمى وسطا لم يجبر على تسليمه فكذلك اذا لزمه الحكم الوسط ● واما
الثياب فقد ذكر فى الاصل اذا تزوجها على ثياب موصوفة انه بالخيار ان شاء سلمها وان شاء سلم
قيمتها وذكر ابن شجاع فى اختلاف ابى يوسف وزفر فيمن تزوج امراة على عشرة اثواب هروية
بغير عينها ووصف دقتها وطولها وعرضها صفة يوصف سلما فى السلم وسمى اجلا او لم
يسم فهو جايز يجبر على دفع الثياب وقال ابو يوسف ان اجلها اجبر على دفعها وان لم يوجل فلها
القيمة ● وقد حكى اصحابنا عن ابى حنيفة فى الثياب الموصوفة انه يجبر على تسليمها ولم
يفصلوا هذا التفصيل وجه ما فى الاصل ان الثياب لا تثبت فى الذمة ثبوتا صحيحا نفسها
بدلالة ان مستهلكها لا يغرم مثلها فصارت كالعبيد وجه قول ابى يوسف انه اذا وصفها
واجلها فقد ثبتت على وجه يصح ان تثبت فى السلم فلان تستقر فى المهر اولى واذا لم يوجلها لم تثبت
فى الذمة ثبوتا صحيحا لانها لا تثبت بانفسها فلم يجبر على تسليمها كالحيوان وجه قول زفر انه
اذا سماها ووصفها فقد صارت معلومة يصح ثبوتها فى السلم وانما يفترق السلم الى الناجيل لانه
لا يصح الحلول فيه والمهر لا يفترق الى الاجل فصار ثبوتها فى المهر غير موجلة كثبوتها فى السلم موجلة
مسئلة قال ابو الحسن وان سمى احد شيئين معينين جاز ذلك ايضا وكان الخيار فى ذلك الى الزوج
فى قول ابى يوسف ومحمد فاما ابو حنيفة فانه ينظر فان كان مهر مثلها مثل اقلهما قيمة او اقل من
ذلك فلها اقلهما قيمة الا ان يرضى الزوج ان يسلم اليها الا رفع وان كان مهر مثلها فوق
ادونهما واقل من ارفعهما فلها مهر مثلها وهذا مثل اكثرهما قيمة كلها اكثرهما قيمة الا ان يرضى
المراة بالادون وان كان مهر مثلها فوق ادونهما واقل من ارفعهما فلها مهر مثلها وهذا مثل
من تزوج امراة على هذا العبد وهذا العبد او على الف او الفين قال ابو حنيفة التسمية فاسدة
ويحكم مهر المثل وقالا التسمية صحيحة والمهر ادونهما وجه قول ابى حنيفة ان الجهالة التى

تدخل تحت التحرير اكثر من جهالة مهر المثل الا ترى انه يصح ان يزيد فى حرف التخيير بين اقل الاشياء واكثرها فكل جهالة زادت على جهالة مهر المثل تحت التسمية ولان النكاح يفتقر الى التسليم والتسلم فاذا خير بين عبدين لم يثبت واحد منهما كالبيع ولا يلزم اذا اتحقه على الف او المميز لان العتق اذا قبل العبد صار مسلما له فلم يفتقر الى التسلم والتسلم وليس كذلك النكاح لان المراة تحتاج الى تسلم البضع وذلك يقف على تسليم البدل فاذا كان مجهولا لم يصح ولا يلزم اذا اخالعها على الف او المميز لانها اذا ابتذلت فالمعقود عليه لا يفتقر الى التسلم كالعتق ولان الخلع اذا اسقطت التسمية بقى موجبه من مهر المثل فامكن القضاء به ولا يلزم فيه لم يجب فيه بدل فلذلك وجب اثبات احد البدلين والنكاح اذا اسقطت التسمية بقى موجبه من مهر المثل فامكن القضاء به على ما قدمنا اذا تزوج على هذا العبد او على هذا العبد على انه بالخيار على ان يدفع ايهما شاء او على انها بالخيار لان اثبات الخيار لاحدهما يقلل الجهالة الا ترى انها ترتفع بفعل احد المتعاقدين ومتى لم يكن خيار كان لكل واحد منهما ان يختار غير ما اختاره الاخر واذا ثبت هذا قال ابو حنيفة ان كان مهر مثلها مثل اعلاهما او اكثر فلها الاعلى لانها رضيت باسقاط حقها عما زاد عليه وان كان مهر مثلها مثل ادونهما او اقل فلها ادونهما لان الزوج رضى ببذل الزيادة لها فان كان الكل مهر مثلها اكثر من ادونهما واقل من ارفعهما فلها مهر مثلها لان التسمية فاسدة وانما يحكم بمهر المثل فاذا خالف الامرين وجب الرجوع الى مهر مثلها وقد ذكرنا في الجامع الكبير ان مهر مثلها اذا كان مثل ارفعهما او اكثر فالخيار اليها وان كان مثل ادونهما او اقل فالخيار الى الزوج وجه قولها ان البدل في النكاح لا يقف العقد على ذكره فصار كالمال الثابت بغير عقد معلوم وان مهر اقرباء الف او اقل فلزمه الاقل فلذلك هذا ولان فساد البدل لما لم يوجب فساد العقد صار كالخلع ولو خلعها على الف او لغز كان لها له الاقل كذلك هذا **فصل** ولو تزوجها على حكمه او حكمها او حكم الاجنبي فالتسمية فاسدة لان جهالة المحكوم به اكثر من جهالة مهر المثل وذلك يمنع التسمية ثم ينظر في الحكم فان حكم الزوج بمهر مثلها او اكثر فلها ذلك لانه رضي ببذل الزيادة وان حكم بما قل فلها مهر مثلها وان حكمت هي بمهر مثلها او اقل فلها ذلك لانها رضيت باسقاط حقها وان حكمت باكثر من ذلك لم يجز لان المستحق مهر المثل **فصل** فان تزوجها على ما يكسب غلامه او ثوبا فهو على ما سمى لان جهالة هذا اكثر من جهالة مهر المثل وقد انضم الى الجهالة الخطر لان الكسب يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون **فصل** فان تزوجها على بيت وخادم فلها بيت وسط مما يجهز به النساء في ذلك البلد الذي وقع عقد النكاح فيه ومعنى البيت في اهل الامصار فرش البيت وفي البادية البيت الشعر والاصل في صحة هذه التسمية ان الوسط معلوم منها في العادة فجهالته مثل جهالة مهر المثل او اقل وقد قالوا ان الجارية الوسط هي السندية والاعلاج البيضاء ولا دون الزنجية والزوج في كل ذلك بالخيار فان شاء اعطاها البيت والخادم وان شاء اعطاها قيمتها لما قدمنا في العقد على الحيوان ان للزوج فيه الخيار وقد قال ابو حنيفة ان قيمة الخادم الوسط

اربعون

اربعون درهما او قيمة البيت اربعون دينارا وقال ابو يوسف ومحمد ان زاد السعر او نقص بعقد الغلاء والرخص وهذا البين باختلاف وانما اجاب ابو حنيفة على قدر ما اتفق في العادة في زمانه وزادا بما ان الجواب الحكم على سائر الازمان والمعتبر في ذلك القيمة في كل زمان **فصل** فان صالحت زوجها على ستين دينارا او سبعين دينارا جاز ذلك لانها صالحت على العوض المستحق ومن ثبت له حق فصالح على بعضه واسقط بعضا جاز وهو ذلك بالنقد والنسيئة لانه صالح على نفس المستحق فكل موضع وقع الصلح على ما كان مستحقا جاز فيه التاجيل قالوا فان صالحت على مائة دينار ابطلنا الفضل لان القيمة واجبة بالعقد اذا كان المسمى مستقرا ومن وجب له حق فصالح على اكثر منه لم يجز

باب الرجل يتزوج على مهر فيوجد خلاف ما سمى

قال ابو الحسن اذا تزوج الرجل المراة فقال تزوجتك على هذا العبد او على هذا الدن من خل او على هذه الشاة الذكية فوجد العبد حرا او الخل خمرا او الشاة ميتة فالعقد جائز وما سمى من المهر باطل ولها مهر مثلها ان قول ابي حنيفة واما اذا سمى الحر واشار الى عبد فقال تزوجتك على هذا الحر فاذا هو عبد او على هذه الخمر فاذا هي خل او على هذه الميتة فاذا هي ذكية فقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة ان لها الخل الذي اشار اليه وقال محمد عن ابي حنيفة اذا سمى خمرا فوجدت خلا فلها مهر مثلها وقال ابو يوسف العقد واقع على الخل منها فان سمى حلالا واشار الى حرام فالعقد على التسمية وان سمى حراما واشار الى حلال فالعقد الى المشار اليه واما هم فيقسم ذلك فتميز فقالوا اذا كان المسمى من جنس المشار اليه فالعقد واقع على العبد وان كان المشار اليه من غير جنس المسمى وقع العقد على التسمية سواء كان المشار اليه حراما او حلالا وجه قول ابي حنيفة ان التسمية لا تثبت لها حكم مع التمايز والاشارة الاترى ان التمايز بالغ في المعرفة لانه لا يتبع فيه احتمال قال اهل اللغة الحرف المعارف انما انت ولهذا قالوا لو قال بعتك هذا الحمار واشار الى عبد كان مبيعا العبد ولو قال بعتك هذا الاسود واشار الى ابيض كان مبيعا الابيض فاذا قال تزوجتك على هذا العبد فكانه قال على هذا الحر فيجب لها مهر المثل ولهذا قالوا في احد الروايتين اذا سمى حراما واشار الى حلال ان لها المشار اليه لان التسمية لا حكم لها مع الاشارة فكانه قال تزوجتك على هذا الخل واما ابو يوسف فقال انه عقد على مستحق الحر مستحق لرقبته دون كالو عقد على عبد غيره ولان التسمية يتعلق العقد عليها تارة والاشارة تتعلق العقد عليها فايهما بطل والاخر صحيح صار البالحل كان اكثر فتعلق العقد على الاخر واما هم فقالوا في العبد والحر والميتة والمذكى انها من جنس واحد فاذا ابطلنا احدها ان يكون مهرا بطل ما هو من جنسه وليس كذلك الخل والخمر لانهما جنسان فبطلان التسمية في احدهما لا يوجب بطلان الاخر ووجه رواية محمد عن ابي حنيفة انه لما سماحرا واشار الى حلال فقد هزل بالتسمية والهازل لا يتعلق

بتسميته حكم بفساد حكم التسمية والمشار اليه فصل ولو تزوجها فاذا احدهما حر
فروى ابن سماعة عن ابى يوسف عن ابى حنيفة ان العبد ان كان مهر مثلها او اكثر فلها
فليس لها الا ذلك وان كان اقل من مهر مثلها بلغ لها مهر مثلها وهو قول زفر ومحمد وقال
ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا وروى محمد عن ابى حنيفة ان لها العبد لا يزاد
على ذلك اذا كانت قيمته عشرة وجه رواية ابى يوسف ان المشار اليه لما تعلق الحكم
به صار كانه قال تزوجتك على هذا العبد وهذا الحر لانه لما سمى لها مع العبد زيادة متقومة
في الظاهر لم يسلم لها فوجب الرجوع الى مهر مثلها ووجه رواية محمد ان التسمية لما سقط حكمها
صار كانه قال تزوجتك على هذا العبد وهذا الحر فلا يستحق زيادة على العبد اذا بلغت قيمته
اقل المهور وجه قول ابى يوسف ان استحقاق الحر قيمته كاستحقاق الاجنبي له فتجب قيمته
فصل وقد روى ابن سماعة عن محمد فيمن تزوج امراة على هذا الدن الخمر وقيمة الظرف
عشرة دراهم فطلقها قبل الدخول فلها نصف الدن لانه سمى حلالا وحراما والحلال يصح ان يكون
مهرا وروى ابن سماعة ايضا عن ابى حنيفة فيمن تزوج امراة على هذا الدن الخمر وقيمة الظرف
عشرة دراهم فطلقها قبل الدخول فقال لها مهر مثلها لان الظرف لا يقصد بالعقود والمقصود
المعقود عليه ما فيه فاذا بطلت التسمية فالمعقود به بطلت في غيره وامر اتعلم بالصواب

باب الرجل يتزوج على احد مهرين لكل واحد منهما شرط غير شرط صاحبه

قال اذا تزوج الرجل امراة على الف ان لم يخرجها من بلدها وعلى الفين ان اخرجها من بلدها
او على الف ان لم يكن له امراة والفين ان كان له امراة او على الف ان كانت موالاة والفين ان كانت
عربية وما اشبه ذلك فالنكاح جايز في قولهم لان الشرط الذي لبين فيها قد تبين لا يفسد
النكاح ولان هذا الشرط لو افسد لا فسد المهر وفساد المهر لا يوجب فساد العقد فاما المهر
فان ابا حنيفة وزفر والحسن قالوا الشرط الاول جايز ان وقع الوفاء به فلها ما سمى في ذلك
الشرط وان كانت على خلاف ذلك وفعل خلاف ما شرط فلها مهر مثلها لا ينقص من الاقل ولا
يزاد على الاكثر وقال ابو يوسف ومحمد الشرطان جايزان وقالا ان في المهر فاسد فالشرط
ويجب لها مهر المثل ووجه قول ابى حنيفة ان الشرط الاول قد صح وموجبه مهر المثل ان
لم يقع الوفاء به فلما شرط الثاني فكانه ينفي موجب الاول والتسمية اذا صحت لا يجوز ان ينفي جميعها
فبطل الشرط الثاني ووجه قولهما ان كل واحد من الشرطين فيه عوض وقد سمى فيه بدلا
فصار كمن قال ان خطته رومية فبدرهم وان خطته فارسية فبنصف وعلى هذا الخلاف
اذا قال ان خطته اليوم فبدرهم وان خطته غدا فبنصف ومن اصحابنا من حكى عن زفر
بطلان التسميتين لان كل واحد من الشرطين يخالف الاخر فاوجب ذلك جهالة المستحق
فلم تصح التسمية فصل وقالوا جميعا ان الزوج لا يلزمه الوفاء باي شرطيه من طلاق امراة
او تزوج الخروج من البلد لانه وعد

باب المراة تمنع نفسها لمهرها

قال

الاستمتاع صار الوطئ الثانى كالاول فلها ان تمتنع منه وليس لذلك البيع لان البايع اذا اسلم فيرد الرجوع فيما سلمه وهذا لا يصح وفى مسائلنا يمنع مالم يقع فيه تسليم وهذا غير ممتنع فان الزم على هذا الاجارة اذا شرط فيها تعجيل الاجرة ثم سلم الدار قبل قبض الاجرة قلنا لا رواياة فى هذه المسالة فمن اصحابنا من قال للموجر ان يرجع الدار حتى يقبض الاجرة فعلى هذا لا فرق بينها ومنهم من قال بان عقد الاجارة تقتضى تاخير الاجرة ثم جاز ان تتغير موجبها بتعجيل البدل فذلك موجبها الحبس وتغير الموجب لموجب بتسليم الدار ط وجه قولها ان التسليم الذى يستقر به البدل وقد وجد فلا يثبت لهذا حق الحبس كالبايع اذا اسلم المبيع **فصل** قال ابو يوسف لو كان المهر حالا فاخرته شهرا فلها ان تمنعه وهذا على اصله ان قبوله للتاجيل رضا باسقاط حقه من التسليم **فصل** قال ابو يوسف ولو وجدت المهر زيوفا او ستوقا او كان عرضا استوته منه بالمهر فاستحق بعد ان قبضته وقد دخل بها فليس لها ان تمنع نفسها فى جميع ذلك لان من اصله ان التسليم لو حصل من غير قبض لم يكن لها المنع فاذا استحق المقبوض صار كانها لم تقبضه فى الاصل والفرق بين هذا وبين البيع ان فى البيع يمكن البايع الحبس على ما ثبت له فى الاصل وفى مسائلنا لا يمكنها ان تحبس على الوجه الذى ثبت لها فى الاصل الا ترى انه قد استوفا بعض الوطئ فاذا لم يمكن الحبس على الوجه الذى ثبت لم يعد

باب اختلاف الزوجين فى المهر

قال ابو الحسن واذا اختلف الزوجان فى المهر ولا بينة بينهما فقال الزوج تزوجتك على الف وقالت المراة على الفين تحالفا وبدا بالزوج فى قول ابى حنيفة ومحمد فان كان مهر مثلها ما قاله الزوج او اقل فلها ما قاله الزوج وان كان مثل ما ادعت او اكثر فلها ما ادعت وان كان مهر مثلها مثل ما قال الزوج ودون ما ادعت فلها مهر مثلها ● وقال ابو يوسف القول قول الزوج الا ان ياتى بشئ مستنكر ● وجه قولها ان موجب عقد النكاح قدر المعقود عليه وانما يسقط بصحة التسمية فاذا اختلفا ان التسمية لم تصح فوجب الرجوع الى مقتضى العقد الذى فيه معنى التبرع اصله اذا اختلف الصباغ ورب الثوب فى اجرة الصبغ والازم اذا اختلف الخياط ورب الثوب لان موجب العقد ليس هو قيمة المنافع الا ترى انه لو قال اقصر هذا ولم يقم بدا لم يجب له بدل العقد ولان النكاح معاوضة يصح فسخها ليس فيها معنى التبرع فاذا اختلفا فى بدلها تحالفا كالبيع واذا ثبت هذا قال ابو حنيفة سقط كل واحد من البدلين بيمين المدعا عليه فبقى موجب العقد فان كان الفين او اكثر فقد رضيت باسقاط حقها من الزيادة وان كان الفا او اقل فقد رضى ببذل الزيادة فلزمته رضاه وان كان مهر المثل بين ذلك فلها مهر مثلها لان الظاهر لا يشهد لواحد منهما فسقط قولها ووجب لقضاء الظاهر وقد ذكر ابو الحسن التحالف فى الفصول الثلاثة وهو صحيح لان مهر المثل لا يثبت الا بسقوط التسمية والتسمية لا تسقط الا بالتحالف وكان ابو بكر الرازى يقول ان التحالف ثبت فى فصل واحد وهو اذا لم يشهد مهر المثل لدعواهما فاما اذا كان مهر المثل

مثل ما يدعيه

مثل ما يدعيه احدهما فالظاهر يشهد لها فالقول قوله من غير تحالف وجه قول ابى يوسف ان البضع فى حكم السلعة المستهلكة بدلالة ان العقد لا ينفسخ فيه بالتحالف فاذا لم يثبت التحالف مع هلاك السلعة لذلك لا يثبت فى النكاح وقد ذكر ابو الحسن ان معنى قول ابى يوسف مالم يات بشئ مستنكر ان يدعى مالا يتزوج مثل تلك المراة عليه لانه اذا ادعى ذلك اكذبه الظاهر وقد روى عن ابى يوسف ان المستنكر ان يدعى اقل من عشرة لان ذلك لا يجوز ان يكون مهرا فى الشريعة وقد روى عن ابى يوسف فى المتعة اذا اختلفا والسلعة هالكة ان القول قول الزوج مالم يات بشئ مستنكر **فصل** وان كانت احدهما بينة فالبينة بينته لانها مبينة قابلت الدعوى فكانت اولى منها فان اقاما البينة فالبينة بينة المراة لانها مثبتة للزيادة **فصل** فان قال الزوج تزوجتك على هذا العبد وقالت المراة على هذه الجارية فالكلام فى هذه المسالة كالكلام فى الالف والالفين الا فى فصل واحد وهو ان مهر مثلها اذا كان مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمة الجارية لان تلك الجارية لا يجوز الا مالة اضى ولم تتفقا على تمليكها فوجب اقتضاء بقيمتها **فصل** قال فان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف فى قولهم لان مهر المثل لا ثبت مع الطلاق قبل الدخول فلم يمكن تحكيمه فوجبا ثبات المتعقوه هو نصف الاقل وقال فى مسالة الجارية والعبد لها المتعة الا ان ترضى ان تاخذ نصف الجارية لان فى مسالة الالف اذا اتفقا على تسميتها فاقتضا نصفها حكم متعقوفى مسالة العبد والجارية لم يتفقا على تسمية احدهما فلم يمكن اقتضاء نصف الاقل الا باختيارها واذا لم يجز سقط البدلان ووجب الرجوع الى المتعة لانها ظاهر مع الطلاق كما ان مهر المثل ظاهر مع بقاء النكاح فوجب الرجوع الى الظاهر لها ● واذا اختلفا فى طعام بعينه فقال الزوج تزوجتك على هذا الطعام على انه كر وقالت المراة شرطت لى انه كران فهو مثل اختلافهما فى الالف والالفين والاصل فى هذا انهما اذا اختلفا فى مقدار ما تعلق العقد على قدره تحالفا واذا اختلفا فى مقدار ما لا يتعلق العقد على قدره وهو عين لم تحالفا لانه اختلاف فى غير المعقود عليه ويعرف الفرق بينهما بجواز العقد على الابعاض فكلما جاز افراد بعضه بالعقد فالعقد تعلق على قدره وما لا يجوز افراد بعضه بالعقد لا يتعلق على قدره كالثوب **فصل** قال وما كان القول قول الزوج فيه فهلك فاختلفا فى قيمته فالقول ايضا قول الزوج وذلك ان القيمة دين عليه والاختلاف اذا وقع فى الدين فالقول قول المستحق عليه **فصل** وان كان المهر دينا فاختلفا فى جنسه او صفته او نوعه فهو كالاختلاف فى العبدين لان كل واحد من الجنسين لا يملك الا بالتراضى فهو كالاختلاف فى العبدين فاما الذرع والكيل والصفة فهو معقود عليها فما فى الذمة فاذا اختلفا فيها تحالفا واما اذا ادعى احدهما الف درهم والاخر مائة دينار فهو مثل الاختلاف فى الالف والالفين يعنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار او اكثر فلها المائة دينار وذلك لان مهر المثل يقضى به من جنس الدراهم والدنانير فلذلك جاز ان يستحق المائة دينار من غير تراض وليس كذلك العبد لان مهر المثل لا يقضى من جنسه فلم يجز ان يملك من غير تراض فلذلك قضى بمقدار قيمته

باب المهر يزيد او ينقص في يد الزوج او في يد المرأة

قال ابو الحسن رحمه الله اذا تزوج الرجل المرأة على جارية او نخل او شجر فولدت الجارية او وطيت بشبهة او اثمر النخل والشجر فذلك كله مهر للمرأة في قول اصحابنا جميعا قال وجملة هذا ان الزيادة في المهر لها اما ان تكون في يد المرأة او في يد الزوج فان كانت في يد الزوج فهو على وجهين ما كان منها من نفس المهر كالولد والثمر او بدلا عن جزء من اجزائه كالارش او ما كان بدلا عما هو من حكم الحر وكالعقر فان ذلك كله مهر ان طلقها قبل ان يدخل بها تقسم كما ينقسم الاصل وذلك لان حق التسليم مستقر في الاصل الا ترى انه ينتقل عند الهلاك الى القيمة والحقوق المستقرة في الاصل تسري الى الولد فاما الثمر فهو تمام من نفس المهر كالولد واما الارش فهو بدل عن العضو لحكمه حكم العضو نفسه واما العقر فهو بدل عما هو في حكم الجزء فصار كالارش والقسم الثاني الزيادة اذا لم تكن من نفس المهر ولا عوضا عن جزء منه ولا ما هو في حكم الجزء مثل ان يوهب لها هبة او تكسب كسبا قال ابو حنيفة ذلك ليس بمهر وانما تملكه المرأة تملك الاصل فان طلقها قبل الدخول لم ينقسم وقال ابو يوسف ومحمد ذلك مهر وينقسم مع الاصل وجه قول ابي حنيفة ان الحقوق المتعلقة بالرقاب لا تنتهي الى الاكساب ككسب ام الولد ولانه ليس بمقصود بالعقد الا ترى ان الجارية لا تقصد بتملكها ما يوهب لها واذا لم يكن مقصودا ولا هو بدل عما قصد بالعقد وانما هو مما تكسبه للمرأة كسائر ما لها وجه قولهما انه يستحق بملك الاصل فوجب ان يدور مع الاصل كالولد والثمر واما ان اجر المهر فالاجرة له لان المنافع صارت مالا بفعله فهو في حكم الغاصب لملك غيره اذا اجره ويتصدق بالاجرة لانه حصل له من وجه محظور **فصل** واما اذا حصلت الزيادة في يد المرأة فكل زيادة من نفس المهر منفصلة عنه كالولد والثمر او ما كان بدلا عن جزء منه او ما في حكم الجزء فانه يمنع الفسخ في قولهم فان طلقها قبل ان يدخل بها كان له نصف قيمة الاصل وذلك لان نفس الزيادة لم يقع عليها العقد فلا يقع عليها الفسخ بجارية اخرى ولا يجوز ان يقع الفسخ في الاصل دونها لان الولد موجب بالعقد فلا يسلم لها الموجب مع فسخ العقد في الاصل كما لا يسلم لها الملك والتبض وقال زفر اذا طلقها قبل الدخول فله نصف المهر ونصف الزيادة وذلك لانها قبضته مع تعلق حق الزوج به الا ترى ان حق التنصيف متصور ما لم يدخل بها فصار كالمقبوض ببيع فاسد فينفسخ فيه العقد ويرد **فصل** واذا حدثت الزيادة في يد المرأة ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها قبل الدخول قال ابو يوسف في الاصول ذلك كله لها وهو قول محمد وروى ابن سماعة عن ابي يوسف ان الاصل والنماء للزوج ● وجه المشهور ان الردة سبب للفرقة كالطلاق ووجه رواية ابن سماعة ان هذا فسخ العقد من اصله فصار كمن باع عبدا بجارية وقبض الامة وليريد دفع العبد حتى ولدت ثم مات العبد قبل ان يدفعه فانه يأخذ الجارية وولدها وليس ذلك بطلاق لانه حل للعقد وليس بفسخ فيرتفع من حين الطلاق **فصل** واما الزيادة المتصلة كزيادة البدن فانها تمنع الفسخ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تمنع وجه قولهما انها زيادة لم يقع عليها

العقد

والله اعلم بالصواب

العقد فلا يقع عليها الفسخ كالمنفصلة ولان الزيادة المتصلة تمنع الرجوع في الهبة والمنفصلة لا تمنع فاذا كانت المنفصلة تمنع الفسخ في سالتنا فالمتصلة اولى وجه قول محمد انها زيادة غير متميزة من العين كزيادة السعر وعلى هذا الخلاف اذا اختلفا في المبيع بعد الزيادة ● المتصلة منعت التحالف عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم تمنع عند محمد وفرق محمد بين الزيادة المتصلة في المبيع والمهر وبينهما في الهبة لان البيع يتعلق به الضمان فقبضه المشتري قبضا مضمونا فتعلق حق البائع بما تولد من الزيادة لاجل الضمان وقبض الموهوب له ليس بمضمون فيقبض العين ولا حق للواهب فيها فتحدث الزيادة على ملكه لا يتعلق به لها حق غيره فيمنع الفسخ **فصل** فان هلكت هذه الزيادة في يد الزوج ثم طلقها كان له نصف الاصل لان الزيادة لما تلفت صار وجودها وعدمها سواء فيتعلق الحكم بالاصل **فصل** ولو حدثت الزيادة في يد المرأة بعد الطلاق او الردة ثبت حقه في الزيادة لان حق الفسخ استقر بالطلاق فيتعلق الحق بالزيادة كالنماء فيما قبض ببيع فاسد **فصل** واما الكسب اذا حصل في يد المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فالكسب لها وباخذ الزوج نصف الجارية لان الكسب ليس بموجب للعقد فيجوز ان ينفسخ العقد في الاصل دونه ولا يجوز ان يستحق الزوج نصفه لانه لم يقع عليه العقد ولا التسليم الواجب بالعقد **فصل** قد بينا حكم الزيادة في المهر فاما النقصان فلا يخلو اما ان يكون في يد الزوج او في يد المرأة وكل واحد منهما على خمسة اوجه ان كان النقص في يد الزوج بفعل اجنبي فالمرأة بالخيار ان شاءت اخذت العبد واتبعت الجاني بالارش وان شاءت اخذت قيمة العبد يوم وقع عليه العقد وانما ثبت لها الخيار لانها دخلت في العقد ليسلم لها عقد صحيح والان يسلم لها بعض عبد وتمامه دراهم فقد تغيرت صفة المعقود عليه قبل القبض وهذا سبب للخيار فان اختارت اخذ العبد اخذت الارش لان الجناية حصلت على ملكها وان اختارت اخذ القيمة اتبع الزوج الجاني بالارش لان ملك المرأة لما انفسخ في المهر صار كانه لم يزل على ملك الزوج فالارش له وليس لها اخذ العبد وتضمن الزوج الارش لها اذا اختارت اخذه فقد ابرات الزوج من ضمانه ● والثاني اذا انتقص المهر بفعل الله تعالى فالمرأة بالخيار ان شاءت اخذته ناقصا ولا شيء لها وان شاءت اخذت قيمته يوم وقع عليه العقد لانه مضمون في يد الزوج فيعود به من ضمانه فثبت لها الخيار لتغير صفته وليس لها ارش لان الابتياع لا تضمن بالعقود والمهر مضمون على الزوج بالعقد وهذا اذا كان العيب فاحشا فاما ان كان العيب يسيرا فلا خيار لها كما لو كان العيب اليسير في الاصل واما اذا حدث النقصان بفعل الزوج فالمشهور من الرواية ان المرأة بالخيار ان شاءت اخذته وارش النقصان وان شاءت اخذت قيمته يوم العقد وذلك لان الابتياع تضمن بالقبوض وان لم تضمن بالعقود واستهلاك الزوج قبض وفرقوا بين هذا وبين البائع اذا جنى على المبيع لان الارش له وجب على البائع لوجب تسليمه بعقد البيع وما وجب تسليمه لعقد البيع فهو مبيع والارش لا يجوز ان يكون مبيعا في الذمة وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الزوج اذا جنى على المهر فهو بالخيار

ان شاء اخذه ناقصا من غير ارش وان شاء اخذت التمة وسوى بينه وبين المبيع لانه مضمون عليه بالعقد لم يستقر ملكها فيه كالمبيع فى يد البائع ● والقسم الرابع اذا جنى المهر على نفسه فيه روايتان احداهما انه كالاجنبى لان جناية الانسان على نفسه هدر فهى كالاجنبى من السما والرواية الاخرى انه فى حكم جناية المرتهن لان جناية المضمون فى يد الضامن كجناية الضامن والدليل عليه العبد الغاصب اذا جنى فى يد الغاصب ● والقسم الخامس ان جنى المرتهن عليه فتصير قابضة بالجناية ويدخل ضمانها على ما قدمنا فى المشترى اذا جنى على المبيع فى يد البائع **فصل** واما النقص الحادث بالمهر فى يد المرتهن فهو على خمسة اقسام ان جنى عليه اجنبى بعد القبض قبل الطلاق فلها الارش فان طلقها الزوج فلها نصف قيمتها ولا سبيل له على العين لان الارش لم يقع عليه العقد فلم يقع عليه الفسخ وان كانت جناية الاجنبى عليه بعد الطلاق فللزوج نصف العبد وهو بالخيار فى الارش ان شاء اخذ نصفه من المرأة واحتبست التمة يوم القبض وان شاء اتبع الجانى فكان عليه ارش ذلك من قيمته لانه مضمون عليها وحق الفسخ يستقر فيه كالمقبوض بيع فاسد وان كان النقص جناية من السما فالزوج بالخيار ان شاء اخذ نصفها ولا شئ له وان شاء اخذ نصف التمة يوم القبض لان حقه معها عند الفسخ كحقه معها عند العقد ولو حدث فى يدها نقص جناية من السما كان لها اختيار بين ان تاخذ العين ناقصة او قيمتها لذلك حق الزوج معها ● وقال زفر للزوج ان يضمنها الارش لان المهر مضمون عليها بالقبض والابتياع تضمن بالقبوض ان لم تضمن بالعقود وان كان ذلك بعد الطلاق فللزوج ان ياخذ نصفه ونصف ارشه وان شاء اخذ نصف قيمته يوم قبضت لان الملك لها وحق الفسخ فى مستقر كالمقبوض بيع فاسد ● واما القسم الثالث اذا كانت الجناية بفعلها فالزوج بالخيار ان شاء اخذ نصفها ولا شئ له من الارش وان شاء اخذ نصف قيمتها لان المرأة جنت على ملك نفسها وجنايه الانسان على نفسه لا تكون مضمونة عليه وللمرتهن اذا جنى فى الرواية المشهورة لانه جنى على ملك غيره وجناية الانسان على ملك غيره مضمونة عليه وان جنت بعد الطلاق فعليها نصف الارش لان حق الفسخ استقر فيه ● والقسم الرابع اذا كانت الجناية بفعل المهر فعلى كلا الروايتين الزوج بالخيار ان شاء اخذ نصفها ناقصا وان شاء اخذ نصف التمة لانا ان جعلنا جناية المهر كالاجنبى لم تكن مضمونة وان جعلناه كجناية المرأة لم تكن مضمونة ايضا ● والقسم الخامس ان يكون مثل الجناية بفعل الزوج فهى كجناية الاجنبى على ملك غيره ولا بدل له فيه فصار كجناية الاجنبى

باب نكاح السمعة

قال ابو الحسن واذا تزوج الرجل المرأة نكاحا صحيحا فى ظاهره على الشروط التى يصح بها وهما يريدان بذلك السمعة والرياء فى الظاهر ولا يقصدان ان يكونا به زوجين لا برضاه فالنكاح

صحيح

صحيح فى الظاهر والباطن ويبطل ما نويا من ذلك والاصل فى هذا ان عدم القصد لا يمنع من انعقاد النكاح بدلالة الهازل وقد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق واما اذا جعلا السمعة فى المهر فاتفقا ان المهر فى الباطن مائة وانما يظهران ما يتبرز ليريقوا ان مائة منها سمعة فالمهر مائتان لانه سمى فى العقد ما يصح ان يكون مهرا ولم تتفقا على الهزل ببعضه فما تقدر من الاتفاق لا يعتد به وصار كانه زاد ها فى المهر الذى اتفقا عليه وان كانا قالا نظهر ما يتبرز منها مائة سمعة كان المهر مائة وذلك لان احدى الستين اتفقا على انها ذالم يقصدا لها فكانها هزلا فيها والمهر يختلف فيه الهزل والجد وهذا على احدى الروايتين عن ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف ومحمد فاما على الرواية الاخرى فالمهر ما اظهراه لانهما سميا فى العقد ما يصح ان يكون مهرا وما ذكراه فى الباطن لم يعيداه فى حال العقد فلا يؤثر فيه ● واما اذا اتفقا فى الباطن على ان المهر الف درهم وانما يظهران مائة دينار سمعة فلها مهر مثلها وهذا فى احدى الروايتين لان ما ذكراه فى الباطن لم يسمياه فى حال العقد وما ذكراه فى حال العقد لم يذكراه يقصداه فسقطا جميعا ووجب لها مهر مثلها فاما على الرواية الاخرى عن ابى حنيفة فلها مائة دينار **فصل** فان اتفقا ان يقر بعقد لم يتعلق به حكم يكن فاتفاقهما على ذلك لم يلزمهما لان الاقرار اخبار عن امر متقدم لا يتقدر به شئ فاذا لم يتقدم عليه عقد لم يتعلق به حكم **فصل** قال وان تزوجها فى الباطن تزوجا فاطلعا على ذلك فى العلانية لم يلزمهما الظاهر وانما يعنى بهذا ان يظهر عقدا فلا يعتبر بما سمياه فيه لان النكاح انعقد وتم فما يظهر بعد ذلك لا يتعلق به حكم ٥

باب نكاح العبد

قال ابو الحسن لا يجوز نكاح مملوك بالغ عاقل الا باذن سيده عبدا كان او امة كانت ممن يجوز بيعها او لا يجوز بيعها ● اما الامة فلا يجوز عقدها لغير اذن سيدها لان منافع بضعها على ملكه فلا يعقد عليها الا باذنه ● واما العبد فلا يصح عقده عندنا وقال مالك يصح لنا قوله عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولانه عقد فيه عوض فلا يملك العبد بغير اذن مولاه كالبيع والاجارة ولذلك المكاتب لان عقد الكتابة اذن فيما يتوصل به الى اداء ما لها والتزويج يلزمه الغرم فلا يتوصل به الى الاداء فيبقى على اصل الحجر ولذلك المأذون فى التجارة لان النكاح ليس من التجارة الا ترى ان من زوج جت على عبد ينوى ان يكون للتجارة لم يكن وان كان المعقود من عقود التجارات لكان بدله للتجارة كالبيع ولذلك المدبر وام الولد لان منافع بضعها لمولاها كالامة ولذلك المكاتبة لانها معرضة للعجز فيعود بضعها الى الملك المولى فيصير مستحقا عليه فلا يجوز الا باذنه ● واما المعتق بعضه فهو عندنا كالمكاتب وعندهما كالحر **فصل** قال ويجوز نكاح المولى عليهم جميعا

واه كرهوا الا المكاتبين اما الامة والمدبر وام الولد فيجوز تزويج المولى لهم وان كرهوا لانه
يعقد على ما يملكه منهن وهو الاستباحة فصار كعقده على منافع اعضائهن وكتبعهن واما
العبد فظاهر رواية الاصل انه يجوز تزويجه بغير رضاه وروى عن ابى حنيفة انه لا
يزوجه الا برضاه وبه قال الشافعي والدليل على انه يجوز انكاحه انه عقد لا يملكه من تنفسه
فيملكه المولى منه كعقد الاجارة ولا يلزم المكاتب لان اطلاق العبد لا يتناوله ولان هذا
العقد يستحق به مال المولى المهر والنفقة فصار كعقده على امواله ولان كل عقد يملكه
بحق الملك على امته يملكه على عبده كالاجارة والبيع ووجه الرواية الثانية ان المعقود
عليه من جهة العبد هو الاستباحة وذلك معنى لا يملكه المولى منه فلا يجوز عقده عليه
واما قول الشافعي ان المولى اذا اكره عبده على النكاح فيه فلا فائدة فيه لان الطلاق
بيده فيفارق عقب العقد فيبطل كمن قال لزوجته المطلقة ان راجعتك فانت طالق
ثلثا انه لا فائدة في الرجعة وان صحت ولان العقد فائدة وهو ان المولى يحصل له الاباحة وقد
يحتشم العبد مولاه ان يطلق عقب النكاح في العادة فاما المكاتب والمكاتبة فلا يجوز
للمولى تزويجهما بغير رضاهما لانه اخرجهما عن يده منع من تصرفه فيهما فصار كعقده
البيع فاذا رضيا جاز عقده لانهما سقطا من العقد لحقهما فاذا رضيا جاز عقدهم **فصل**
قال وما كان من مهر وجب بالعقد للامة او بالدخول مسمى كان او مهر المثل فهو للمولى الا المكاتبة
والمعتق بعضها فان المهر لها والاصل في ذلك ان المهر في حكم العوض عن جزء من اجزائها
فهو كالارش لان المهر بدل عن منافع بضعها فهو كالبدل عن منافع اعضائها ● واما المكاتبة
فان المستحقة لمهرها الارش والمهر في حكم الارش **فصل** وما لزم العبد من المهور
باذن المولى فانهم يباعون فيه وذلك لانه دين لزم العبد بسبب ثابت في حقه وحق مولاه
وهذا على اصلنا ان العبد يباع في ديونه وقد بينا ذلك في البيوع ● فاما المدبر والمكاتب
فيسعون في المهر لان دين العبد يستوفى من رقبته وكسبه وقد تعذر الاستيفاء من الرقبة
بالتدبير والكتابة فلم يبق الا ان يستوفى من الكسب **فصل** قال وما لزم من ذلك
بغير اذن المولى اتبعوا به بعد العتق وذلك لانه دين تعلق بسبب لم يثبت في حق المولى
فصار كما ثبت باقرار العبد **فصل** وليس لاحد ينصرف عنه على غيره ما لولاية او بالامر
ان يزوج عبده مثل الاب والوصي والمفاوض والمضارب والماذون وذلك لان تصرفهم
هذا ولاية على وجه الاحتياط وفيما يعود به النفع الى المال وتزويج العبد ضرر من غير منفعة
للمولى لانه يستحق المهر والنفقة فلم يملكه الغير عليه فاما تزويج الامة فقال
ابو حنيفة كل من كان تصرفه عاما في التجارة وغيرها فانه يملك تزويج الامة فيه
حق الفسخ مثل الاب والجد والوصي والمفاوض والقاضي وامين القاضي وذلك لان تصرف
هؤلاء عام في كل ما عاد نفعه الى المال وفي التزويج نفع لانه يستحق المهر والولد واما من
كان تصرفه خاصا في التجارة كشريك العنان والمضارب والماذون فلا يملكون عنده

تزويج

الا تزويج الاماء وقال ابو يوسف كل من كان تصرفه عاما فانه يملك تزويج الامة وجه
قوله ان تصرف هؤلاء حاضر في التجارات والنكاح من آلة التجارة لانه يزيد نفعها واذا لم يكن
التجارة لم يجز عقدهم فيه وجه قول ابي يوسف ان تصرف هؤلاء عام فجعلوا محل الاب والوصي
وقال ابو يوسف اذا زوج الاب جارية ابنه الصغير من عبده جاز وقال زفر لا يجوز وجه
قول ابي يوسف ان فيه منفعة ولا ضرر فيه دلالة انه يحصل له الاولاد ولا يستحق رقبته
بالمهر ولا بالنفقة لان النفقة على مولاها بعد النكاح وقبله فصار كتزويج الامة ● لزفر ان هذا
واجب علينا في رقبته وبجواز ان بيع الامة فيستحق رقبته بالمهر فصار كتزويجه امة الغير
فصل قال وان زوج عبدا او امة اواحد ممن ذكرنا انه لا يجوز تزويجه الا باذن مولاه
فان زوج لغير اذن المولى ثم اجاز المولى النكاح قبل الدخول بالزوجة او بعده جاز النكاح ولم يلزم
الزوج الا مهر واحد وهو استحسان في الاجازة بعد الدخول وذلك لان من لا يملك العقد اذا
عقد وقف على اجازة مالكه كالاجنبي فاذا اجاز استندت اجازته الى العقد فكانه عقد
باذنه واما اذا زوج العبد لغير اذن المولى ودخل بها ثم اجاز المولى فالقياس ان يلزمه مهران
بالدخول ومهر بالاجازة لان الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في النكاح الفاسد فيجب به
مهر المثل فاذا اجاز العقد وجب بالعقد الصحيح مهر اخر ● وجه الاستحسان انه لا يلزمه الا
مهر واحد لان مهر المثل لو وجب لتعلق بحكم العقد الا ترى انه لو لا العقد لوجب به الحد
والمسمى يجب بالعقد فلو اجتمعا لوجب لعقد الواحد مهران وهذا لا يصح **فصل** واذا زوج
الامة لغير اذن المولى ثم خرجت من ملكه فان حل فرجها للمالك الثاني انفسخ النكاح وان لم يحل
فاجاز الثاني جاز واما العبد فللثاني ان يجيز نكاحه والكلام في هذه المسالة يقع في ان
العقد اذا وقف على اجازة واحد جاز ان تلحقه الاجازة من غيره وقال زفر لا يجوز وذلك لان
المالك انما وقف عليه العقد لانه يملك اجازته وهذا المعنى موجود في المالك الثاني ولا
شبهة في العقد على ملك الصغير اذا لم يجزه الوصي حتى بلغ لان الوصي انما كان يقوم مقام
الصغير في الاجازة ليجزه فاذا بلغ فقد قدر على الاجازة فيجوز باجازته ● واما زفر فيقول
باذن العقد وقف على اجازة واحد فاذا انتقلت عنه الاجازة لم يجز ان تلحقه الاجازة من جهة
غيره اصله اذا زوجت امة الغير لغير اذنه فمات المولى قبل الاجازة ان الوارث لا يملك
الاجازة لذلك هذا ● والفصل الثاني ان كل استباحة صحيحة طرات على استباحة موقوفة
ابطلتها وكل ملك صحيح طرا على ملك موقوف ابطله والدليل على صحة حكم من حرام انه قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني ادخل السوق فاشتري السلع ثم احرزها فابيعها ثم اراجع
فابتاعها واسلمها فقال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك والمعنى في ذلك انه طرا ملك
صحيح على ملك موقوف ولان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون ملكا لمالكين كل واحد منهما يملك جميعه
ومعلوم ان الموقوف قد اوجب حق التملك للعاقد فاذا انتقل الملك لا يخلو اما ان يصحا جميعا
وهذا لا يصح فلم يبق الا ان يصح احدهما فكان تصحيح الصحيح اولى من تصحيح الموقوف ولا يجوز ان يبطلهما

جميعا لانه خلاف الاجماع اذا ثبت هذا قالوا فمن زوج امة غيره فلم يجز المولى حتى مات فان ورثه من يحل وطيها بطل النكاح الموقوف لان الاستباحة الصحيحة طرأت على الموقوفة وان ورثه من لا يحل له وطيها مثل ان ورثه جماعة او ورثه ابنه وقد كان المت وطئ الجارية فللوارث الاجازة لانه لم يطرأ استباحة صحيحة على استباحة موقوفه فبقي الموقوف بحاله ولذلك اذا باعها المولى فالحكم في اجازة المشتري على الوجه الذي ذكرنا في الوارث وعلى هذا قالوا فيمن زوج بجارية غيره لغير اذنه ووطيها فباعها المولى لو هل يملك الاجازة لان وطئ الزوج يمنع وقوع الاباحة للمشتري • واما العبد اذا زوج بغير اذن المولى ثم مات المولى او باعه فللوارث والمشتري الاجازة لانه استباح بالملك فلم يطرأ على الاستباحة الموقوفة ما ينافيها **فصل** واذا زوج العبد والامة لغير اذن المولى فاعتقها جاز النكاح وذلك لان لكل واحد منهما قولا صحيحا ولا انه لم ينعقد عقدهما لحق المولى فاذا التحقا فقد زال الحق المولى يبقى الاحق منهما فيجاز العقد وقد قال اصحابنا انهما اذا اعتقا جاز العقد بغير اجازته لان العتق اسقط حق المولى فلم يبق الا حق العبد فلم يقف عقد على اجازته ولو لم يعتقه ولكنه اذن له في النكاح لم يجز ذلك العقد الا باجازة لان الاذن لم يسقط حق المولى الا ترى انه يملك الرجوع واذا كان حقه ثابتا وانما ملك العبد ما اليه صار كما لو العبد كفوله بدون الاجازة **فصل** واذا اذن المولى لعبده ان يتزوج لم يجز ان يتزوج الا امراة واحدة لان الامر لا يقتضي التكرار ناطلاقه فيتقيد ادنى ما يتناوله الاسم **فصل** فان قال تزوج ما شئت من النساء جاز ان يتزوج اثنتين ولم يجز اكثر من ذلك لانه ملكه النكاح عاما فملك منه جميع ما يملكه العبد وقد قال اصحابنا ان الحر لا يتزوج باكثر من اربع لقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع معناه مثنى او ثلاث او رباع ومن تاول ذلك على الجمع فقد غلط لان الزجاجي قال هذا مما لا من الكلام لان العرب اذا عبرت بسعة لم تقل مثنى وثلاث ورباع وهذا كقوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وانما اختص رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواز زيادة العدد لفضيلته لانه كان يقدر على التسوية بينهن • فاما العبد فلا يتزوج اكثر من اثنتين لانه حق من حقوق النكاح فيتقدر فلا يزاد عليه قياسا على القسم ولان النكاح بني على التفاضل بدلالة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان افضل الناس جاز له من العدد ما لا يجوز لغيره والحر افضل من العبد فوجب ان يتفاضلا في العدد **فصل** فان زوج العبد نكاحا فاسدا ودخل لزمه المهر في الحال في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا حد ولا عقر • وجه قول ابي حنيفة انه اذن له في العقد واطلاقه في العقد يقتضي الصحيح والفاسد بدلالة الاذن في البيع ولا يلزم اذا حلف لا يتزوج انه يحمل على الصحيح لان الايمان لا تحمل على الاطلاق والما تحمل على العرف والمعتاد من الامتناع من التزوج ان يمتنع مما يصح بدليل ذلك ما قالوا انه لو حلف ما تزوج وقع على الصحيح والفاسد فدل على ان المستقبل لما حمل على الصحيح لم يحمل الاطلاق وانما حمل للعرف • وجه قولهما ان عرف المولى ما لا اذن في التزوج ان يحصل لعبده الاستباحة ويعفه عن الزنا وهذا المعنى موجود في الصحيح دون الفاسد **فصل**

فان اذن له

فان اذن له في نكاح فاسد لزمه المهر في الحال في قولهم لانه مال لزمه بسبب اذن له فيه **فصل** ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ويجوز نكاح الحرة على الامة وقد قدمنا ذلك فان جمعهما في عقد صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة وذلك لان الحرة والامة يبقى نكاح احداهما الاخرى ولا ينفي الامة الحرة فاذا اجمع بينهما فكل واحدة منكوحة على الاخرى ولو نكح الامة على الحرة على الانفراد بطل نكاحها ولو نكح الحرة على الامة على الانفراد صح نكاحها فاذا اجمع بينهما صح ما يصح على الانفراد وبطل ما يبطل على الانفراد وليس لذلك الاختيار لان نكاح كل واحدة منهما ينفي نكاح الاخرى فاذا اجمع بينهما تنافيا جميعا **فصل** قال فاذا اعتقت الامة بعد صحة نكاحها فلها الخيار وقال الشافعي ان كان زوجها حرا فلا خيار لها وان كان عبدا فلها الخيار • لنا قوله صلى الله عليه وسلم لبريرة ملكت بضعك فاختاري فجعل العلة المشتقة للخيار معتقها وعند مخالفنا الخيار يثبت لمعنى في الزوج ولانها ملكت نفسها بالحرية بعد تمام العقد عليها فصار كما لو كان زوجها عبدا ولان مخالفنا يثبت الخيار لعدم الكفاءة من جهة الزوج وعدم الكفاءة في حال البقاء لا يوثر في النكاح ولان ما يوجب النقص اذا وقع الرضا به بالعقد لم تثبت فيه الخيار من بعد كالفسق وعدم النسب والمال ولانه استفاد بحريتها زيادة ملك على ما لم يملكه بعقد النكاح وهي التطليقة الثالثة فكان لها الاستمتاع من الزوج فملك كما في ما اذا كان عبدا وهذا على اصلنا ان الطلاق بالنساء يجعل الاصل المتفق عليه الرجعة في الحيضة الثالثة وقد لزم على هذه المسالة مسايل منها اذا تزوجت بغير اذنه فاعتقها انه لا خيار لها وهذا لا يلزم لان العقد عليها بالحرية رضاها والزموا عليه المريض اذا زوج امته وقيمتها مائة ولا مال له غيرها فهو ما تبرع والعتق في مرضه انه لا خيار لها وهذا لا يلزم لان عند فالها الخيار الا انه يتعذر استيفاوه لانها لو اختارت سقط مهرها واذا سقط مهرها بطل عتقها واذا بطل عتقها بطل خيارها فكان في استيفاء الخيار فسخه بدين ذلك ان المريض لو ظهر له مال كان لها ان تختار والخيار انما ثبت بالعتق لا بظهور المال والزموا الحرة اذا تزوجت وهي مجهولة النسب ثم اقرت بالرق فاعتقها المقر له فهذا لا يلزم لانا لم نحكم بالرق ووقوع الحرية في حق الزوج وانما حكم بذلك في حق **فصل** وقد قال اصحابنا في المكاتبة اذا تزوجت باذن المولى ثم ادت فعتقت ان لها الخيار لانها ملكت ذلك بدل بضعها كالحرة وهذا لان بضعها لا يملك بدل بضعها بعقد النكاح وانما ملكته بعقد الكتابة فالمعتبر في سقوط الخيار ان يسلم لها البدل بعقد النكاح فاما اذا سلم بغيره لم يمنع ثبوت الخيار كالحرية اذا تزوجت ثم سبيت فاعتقت كما لو زوجها المولى امته على طعام واذن لها في اكله **فصل** وقد قال ابو يوسف في الرق اذا طرأ على النكاح ثم اعتقت ثبت لها الخيار كالحرية اذا تزوجت ثم سبيت فاعتقت والمسلمة اذا تزوجت ثم ارتدت مع زوجها ولحقا بدار الحرب فاخذا معا فاسترقا ثم اعتقت ان الخيار لها ثابت • وقال محمد اذا لم تثبت العقد على وجه يوجب الخيار لم تثبت لها الخيار بالعتق وعلى هذا الخلاف في جوز ابو يوسف ان تثبت خيار المعتوقة بعد مرة مثل ان يعتق فتختار الزوج ثم تسترق فتعتق فتختار

نفسها وقال محمد لا يثبت الرق للثاني خيار وجه قول ابي يوسف ان العتق سبب للتخيير فصار كقوله لها اختاري وجه قول محمد ان العتق وقع غير موجب للخيار فلا يتعلق به خيار لم ثبت سببه في حال العقد كالكفاءة اذا زال السبب فصل وقد قالوا ان الخيار للمخيرة في المجلس الذي تعلم فيه بالعتق وبان لها الخيار وذلك لانه خيار تملك فيقف على المجلس كخيار القبول قالوا فان علمت بالعتق ولم تعلم بالخيار ثم علمت ان لها الخيار في مجلس اخر فلها ان تختار في ذلك المجلس وان كان قد وطيها فيما بين المجلسين لان سبب هذا الخيار تملكها بضعها لهذا ان لم تكن مالكة فالخيار اذا تعلق بتملك طارء على النكاح اعتد العلم بالتملك كقوله اختاري فصل قال وهي فرقة بغير طلاق وانما تتعلق بسبب من جهة المرأة والفرقة متى كانت بهذه الصفة لم تكن طلاقا وبان هذه المرأة لا تملك الطلاق ولا تفتقر الى حكم الحاكم لانه خيار طارء على النكاح كاختيار المخيرة

باب نكاح اهل الذمة

قال ابو الحسن كل نكاح جائز بين المسلمين فهو جائز بين اهل الذمة والكلام في هذا الفصل يقع في جواز انكحتهم وقد دللنا على ذلك فيما مضى فاما صحة انكحتهم التي تقع على وجه يصح من المسلمين فان الناس كلهم في الشهادة سواء الا ما خصه دليل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم خطابي للواحد منكم خطابي للجماعة وقال بعثت الى الاحمر والاسود فاما ما حرم على المسلمين العقود فانها تنقسم في حقهم فعند ابي حنيفة كل نكاح يفسد بين المسلمين لعقد شرط فانه يصح منهم كالنكاح بغير شهود ونكاح الذمية في عدة ذمي وما كان الفساد فيه لمعنى في المعقود عليه او كان من طريق الجمع فانه فاسد في حقهم فالاول مثل نكاح ذوات المحارم والثاني مثل الجمع بين الخمسة والاختين والزوجين وان شئت قلت كل نكاح فسد بين المسلمين لمعنى يستوي فيه الابتداء والبقاء فانه لا يفسد في حقهم وقال ابو يوسف ما فسد في حق المسلمين فسد في حقهم الا النكاح بغير شهود فكانه يعتبر الفساد المجمع عليه وقال محمد ما فسد في حق المسلمين فسد في حقهم الا النكاح بغير شهود والجمع بين الاكثر من اربعة والجمع بين الاختين وقال زفر ما فسد في حق المسلمين فسد في حقهم والكلام يقع مع زفر في الذي اذا ازوج بغير شهود ثم اسلم قال اصحابنا يقر على نكاحه وقال زفر لا يقر لنا ان الشهادة تعتبر في ابتداء النكاح لحق الله تعالى والكافر لا يخاطب بحقوق الله تعالى في احكام الدنيا وفي حال البقاء الشهادة غير معتبرة بدلالة موت الشهود ولان اهل الذمة اذا التزموا احكامنا بالذمة لم يلتزموها على اعتبار فاذا كان هذا يصح بين المسلمين من وجه فلان يصح من الكفار اولى وجه قول زفر انه نكاح فاسد فيستوي فيه المسلم والذمي كنكاح ذوات المحارم فصل واما اذا ازوج الذمي ذمية في عدة من ذمي جاز النكاح عندنا خلافا لزفر اسلما او اقرا على ذلك او احدهما وقال ابو يوسف ومحمد وزفر النكاح فاسد وجه قول ابي حنيفة ان العدة

تؤثر

تؤثر في ابتداء النكاح ولا تمنع البقاء كالشهادة ولان العدة يجب لحق الله تعالى ولحق الزوج فما كان من حق الله فالذميان لا يخاطبان به في احكام الدنيا وما كان من حق الزوج فانه لا يعتقد حقا فسقطت العدة في ابتداء العقد فلم يجز ان تؤثر فيه حال البقاء وليس لك اذا ازوجها في عدة من مسلم ان المسلم يعتقد العدة حقا فيجب لاجله فيمنع العقد وجه قولهم ان النكاح في حال العدة مجمع على تحريمه كنكاح ذوات المحارم فصل واما نكاح ذوات المحارم فهو فاسد لان الفساد في نفس المعقود عليه ولانه يستوي فيه الابتداء والبقاء الا ان عند ابي حنيفة ومحمد اذا لم يتوافعا الينا او سلم احدهما وقال ابو يوسف افرق بينهم ترافعوا او لم يترافعوا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا لم افرق وجه قول ابي حنيفة ومحمد اذا لم يترافعوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى مجوس هجر اما ان يذروا الربا او يأذنوا بحرب من الله ولم يكتب اليهم في انكحتهم ولقد اسلم كثير من اهل فارس ولم يعترضوا في الانكحة والله روي ان عمر رضي الله عنه كتب ان فرق بينهم وبين امهاتكم لو ثبت لنقل من طريق الاستفاضة فلما لم ينقل دل على انه لم يثبت ويكون كتب به ورجع عنه فلم يعمل عليه ولانه امر يعتقدونه دينا وليس فيه ضرر علينا فصار كاكلهم وجه قول ابي يوسف قوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وان جميع الناس في احكام الشرعة سواء ولو استطعنا استفادة الحرب باحكامنا الا انه لا يمكن فوجب فرادها في دار الاسلام فصل واما اذا رضي احدهم بحكمنا قال ابو حنيفة لا يفرق بينهم وقال محمد يفرق وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم نفى الحكم بشرط وهو اجتماعهم عليه ولان ترك الاحتراز عن حق لهما فاذا طلب احدهم حكمنا فقد اسقط حق نفسه فبقي حكم الآخر بحاله وجه قول محمد ان المطالب بالحكم ملتزم مرده فصار كما لو اسلم فصل واما الذمي طلق الذمي امرأته ثلثا او خالعها ثم اقام عليها فانه يبين منها وان لم يتراضيا وذلك لانه طرأ بعد العقد ما اوجب اسقاط حقه عنها فلا يقر على المقام لبقي عقدا كما لا يقر على الزنا فصل قال ابو حنيفة اذا ازوج الذمي ذمية على ان لا مهر لها صح ذلك ولا شيء لها وان اسلمت وقال ابو يوسف ومحمد لها مهر مثلها وجه قول ابي حنيفة ان المهر ثبت في ابتداء النكاح لحق الله ولحق الزوجة فما كان من حق الله فهما لا يخاطبان به وما كان من حقها فقد اسقطته فلا اعتداد بالمهر لاعتبار في حال البقاء مع رضاها باسقاطه وهذا ابين كما لو ابرأت من مهرها بعد تسميته ولا يلزم اذا ازوجها على خمر او خنزير لانها لم ترض باسقاط حقها من البدل حين سمت ماله قيمة عندها وقد قال في الاصل وقوله هو بمنزلة ما لو سمى او دما او ليس شيء كان لها مهر مثلها وهذا محمول على انه سكت عن التسمية والسكوت ليس برضا منها باسقاط حقها وجه قولهما ان اهل الذمة يحملون على احكام الاسلام فما اجمع عليه لزمهم حكمه وثبوت المهر في النكاح مجمع عليه فلا يسقط باسقاطهم فصل وقد ذكرنا في الاصل اذا ازوجها على ميتة او دم او بغير ثمن فالنكاح جائز ولها مهر مثلها وظاهر قوله او ليس شيء السكوت عن التسمية لانه تفاما

وقال في الجامع الصغير اذا زوجها على بيته وخدمه قال شيء لها وحكى ابو عبد الله البصري
عن ابي الحسن انه قال قياس قول ابي حنيفة ان لا يثبت لها المهر كما لو تبنياه ومن اصحابنا من
فرق بين الموضعين فقال اذا زوجها على ان لا مهر لها فلا مهر واذا سكت عن التسمية فلها
المهر وتأول ما ذكره في النكاح على انه سكت والفرق بينهما ان المهر يثبت في العقد حق الله
تعالى وحقها وانما يسقط بالنفي والسكوت ليس بنفي فبقي المهر متعلقا بالعقد واما اذا
زوجها على بيته او دمه فقال لها المهر دراهم لا اصرم لا نهما لم ترضا باستحقاق بضعها الا بدل
فصارت كالمسلمة وتأول ما ذكره في الجامع الصغير على الحربيين فيكون جامعا بينهما وما ذكره
في الاصل اصلا على الذميين ومنهم من جعل ما ذكره في الجامع مخالفا لما ذكره في الاصل فوجه
رواية الاصل ما ذكرنا انهما لم ترضا باستحقاق بضعها الا بدل فلم يجز استحقاقه على غير
الوجه الذي رضيت به ووجه رواية الجامع انهما لما رضيت بالميتة والدم لها صار
ذلك رضا باستحقاق بضعها بغير بدل فسكانها قالت على ان لا مهر لي **فصل** ويجوز نكاح
اهل الذمة لبعضهم وان اختلفت شرائعهم وذلك لان الكفر ملة واحدة لقوله
تعالى لكم دينكم ولي دين فجعل لهود دينا واحدا ولانهم يجمعهم اعتقاد واحد يقرون عليه
وهو التكذيب برسول الله صلى الله عليه وسلم فصار كاليهود المختلفين **فصل** فيما يلزم
قال واذا اسلم احد الذميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الحاكم على من لم يسلم الاسلام
فان اسلم والا فرق بينهما قال وجملة هذا ان المرأة اذا اسلمت في دار الاسلام
عرض الحاكم على زوجها الاسلام فان اسلم والا فرق بينهما وان اسلم الزوج فان كانت
الزوجة كتابية فالنكاح بحاله لانه يصح الابتداء به وان كانت مجوسية او وثنية عرض
الحاكم عليها الاسلام فان اسلمت والا فرق بينهما وقال الشافعي اذا اسلم احد الزوجين
قبل الدخول لم تقع الفرقة حتى يمضي بالثلاث حيض فان اسلم الآخر قبل مضيها فالنكاح
بحاله وان لم يسلم بانت بمضيها لنا ما روي ان رجلا من بني تغلب اسلمت امرأته
فعرض عليه عمر رضي الله عنه الاسلام فامتنع ففرق بينهما وهذا بحضرة الصحابة
من غير خلاف ولانه اسلام طرأ على نكاح فأبطل فوقعت الفرقة فيه بمضي الحيض
كما لو كانت المرأة كتابية او كما لو اسلما او كما اسلام الزوج الصغير **فصل** واما اذا
اسلم احد الزوجين في دار الحرب فان الفرقة تقف على مضي ثلث حيض فاذا مضت
وفاتت الفرقة ويجب العدة بعد مضيها على قول من يوجب العدة على امرأة الذمي
وذلك لان عرض الاسلام يتعذر في دار الحرب ولا يجوز ان تقع الفرقة بالاسلام
لانه مصحح للعقود فلا يبطلها ولا يتم بالكفر لان ابتداء العقود صح معه فكيلا يبتنى
البقاء الذي هو احق بالمعنى طارئ يتعلق به الفرقة لقيامه مقام عرض الاسلام وما
ذلك الا مضي مدة العدة فاذا مضت صار كتفريق الحاكم فان كان الزوج في دار الحرب
ثم خرجت الينا فمضت الحيض وجبت العدة بعدها عند ابي يوسف ومحمد **فصل** واذا

ابت المرأة الاسلام فرق القاضي وكانت فرقة بغير طلاق لانها فرقة تعمل المرأة والمرأة
لا تملك الطلاق واما اذا اسلمت المرأة وأبى الزوج فرق القاضي بينهما وكان ذلك طلاقا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ليس بطلاق ووجه قولهما انها فرقة تتعلق بسبب
من جهة الزوج طارئ على النكاح يختص به فصار كلفظ الطلاق ووجه قول ابي يوسف
انها فرقة يستند في سببها الرجل والمرأة كفرقة الرضاع وهذا ابطل بالخلع **فصل**
واما الردة فعند ابي حنيفة وابي يوسف انها توجب فرقة بغير طلاق وقال محمد اذا
ارتد الرجل فردته طلاق واما ابو حنيفة فقوله هزم الفرقة تتعلق بسبب غير مختص
بالنكاح الا ترى ان الاحكام المتعلقة بالردة يتعلق بها من النكاح وغيره والطلاق وما اختص
النكاح وليس له ذلك الا بانه يتعلق بسبب مختص بالنكاح الا ترى ان عرض الاسلام
على الانسان لاسلامه غيره لا يكون الا في النكاح واما ابو يوسف فاصله ان الطلاق
فرقة يتعلق بسبب من جهة الزوج لا يوجب تحريما مؤبدا ولا يتعلق بالدين واما محمد فقوله
كل فرقة تتعلق بسبب من جهة الزوج لا توجب تحريما مؤبدا فهي طلاق وكقوله انت
طالق **فصل** والفرقة في هذا كله بائنة لانا لو قعنا الفرقة حتى لا يبقيا على النكاح
الذي لا يجوز البقاء عليه فلو لم تكن الفرقة بائنة لبقيا على النكاح وهذا لا يصح

باب المهر الذي يجوز بين أهل الذمة

قال ابو الحسن ما جاز بين المسلمين من المهر فهو جائز بين اهل الذمة وهذا عندنا ان
احكامنا تجري عليهم فيما جاز بيننا فهو بينهم اجوز وما لا يجوز بين المسلمين لم يجز بينهم
الا الخمر والخنزير وذلك لانها مال لغير فيجوز ان يكون مهرا في حقهم كالشاة والعصير في
حق المسلم فان اسلما او اسلم احدهما ولم يقبض وهو بعينه فعند ابي حنيفة للمسلم
لها الا القيمة وقال ابو يوسف مهر المثل وقال محمد القيمة ● وجه قول ابي حنيفة
انها ملكت الخمر وتم سلمها فيها بدلا لانها جوان تقرها من جميع الجهات والسبب الموجب
للتسليم لا ينفسخ بالاسلام فصارت كالخمر المغصوبة ووجه قول ابي يوسف ان
الاسلام الطارئ على العقد على الخمر قبل القبض يصيرها كالموجودة في الابتداء اصله عقد
البيع ● ووجه قول محمد ان التسمية فيها قد صحت وقد تعذر القبض لان سلام لان المسلم
لا يجوز له ان يتمم الملك في الخمر بالقبض وتعذر التسليم لعدم صحة التسمية يوجب
القيمة كهلاك المهر **فصل** واما اذا كان ذلك في الذمة فالقياس عند ابي حنيفة
ان يجب القيمة فيها وهو قول محمد وزفر وذلك لان التسمية صحت وتعذر التسليم الا ترى
ان في تسليم الخمر تملكها لما في الذمة والمسلم لا يجوز له تسلم الخمر ولا تملكها فاذا تعذر
التسليم وجبت القيمة كالهلاك وانما استحسن ابو حنيفة فقال يجب في الخمر القيمة وفي
الخنزير مهر المثل لان الاسلام اوجب بغير التسمية وقد كان الزوج تجبرا قبل الاسلام بين

تسلم الحنفيه وبين تسلم فتمته على اصلنا فمن تزوج على خمر او خنزير فاسلموا وجبنا القيمه بعد الاسلام لم يتقرر التسميه وهذا ابين وقال ابو يوسف يجب مهر المثل فيهما لان الاسلام الطارئ على التسميه قبل القبض كالموجود في الابتداء اصله البيع

بعدم

فصل وان كانت مقبوضه فلا شئ للمراه لانه طرا على العقد قبل القبض ما اوجب تحريم مثله فصار كنزول تحريم الربوا الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للمقبوض منه

باب نكاح اهل الحرب

قال الشيخ رحمه الله كل عقد اذا تحقق الذمي كان فاسدا اذا تحققه الحربي كان فاسدا لان المعنى المفسد في الذمي هو التحريم بتروي فيه الابتداء والبقاء وهذا المعنى موجود في الحربي فصل واما اذا تزوج الكافر بخمس نسوة او باختين ثم اسلم فان كان تزوجهن في عقد فرق بينه وبينهن وان كان تزوجهن في عقد صح نكاح الاول وبطل نكاح الاخيرة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يختار اربعة منهن وايهن اختار سوا تزوجهن في عقد او عقد استحسانا وجه قولها انه تحريم من طريق الجمع فلا يختص بما بعد الاسلام كالجمع بين الزوجين ولابي حنيفة ان كل عقد اعتبر صحيحا في حالة الكفر لا جل الاسلام لم يختص فيه بنكاح ذوات المحارم واما تحمفا سخر طاروى ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فامره رسول الله ان يختار منهن اربعا وفيروز الديلمي اسلم وتحته اختان فخيره رسول الله بينهما وهذا الاطلاق فيه لان العقد وقع في حال الاباحة الا ترى ان في خبر غيلان اسلم وقد تزوج في الجاهلية ● وقال مكحول كان ذلك قبل تنزل الزوابع وتحريم الجمع ثبت بسورة النساء وهي مدنية بين ذلك ما روى ان فيروز لما هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ان تحتي اختين فقال ارجع فطلق احداهما وهذا يدل على ان العقد وقع صحيحا في الاصل فصل وعلى هذا الخلاف اذا تزوج الحربي اربع نسوة ثم استرق قال ابو حنيفة وابو يوسف يفرق بينه وبينهن لان التزوج وقع مع تحريم الاربع على العبد واذا فسد العقد لمعنى مقارن لم يختر واحدة منهن وعند محمد يختار منهن كما لو تزوج الحربي اربعة من نسائه ● مسالة وقد قال اصحابنا ان اختلاف الدارين يوجب الفرقة فاذا خرجت المراة مسلمة وتركت زوجها كافرا في دار الحرب بانت منه وكذلك اذا اخرج الزوج مسلما وتركها كافرة في دار الحرب بانت منه ولذلك اذا اخرج الزوج ذميا وتركها كافرة في دار الحرب ● وقال الشافعي لا تقع الفرقة باختلاف الدارين ● لنا انه لو غلب على بضعها لجبرها على المقام معه والدليل على ان ذلك اذا اتحدت عليه وحازته كالرق الا ترى ان من غلب على عبد الحربي واحرزه صار مالكا لرقه وكذلك اذا اتحدت الدار صار العبد رقيقا للمولى

فصل وان كانت المراة هي التي خرجت فلا عدة عليها وقالا عليها العدة وقد قدمنا ذلك فصل وان كان الزوج هو الذي خرج فلا عدة على المراة في قولهم لانها حربية في دار الحرب فلا يجري الاحكام عليها فصل وان خرج احدهما ذميا وقعت الفرقة لانه صار من اهل دار الاسلام كالمسلم فصل ولو خرج بامان لم تقع الفرقة لانه بقي على حكم دار الحرب فصار كانه في دار الحرب فصل واذا سبي الزوجان معا لم تقع الفرقة وقال الشافعي تقع الفرقة ● لنا انه لم يختلف الدين ولا الدار فصارا كالمسلمين فصل وان سبي احدهما بانت لقوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم ترلت في سبايا اوطاس لما امتنع المسلمون من وطي النساء الا بعد ان واحضن فصل ولا عدة عليها لان النبي عليه السلام اوجب على المسبية الاستبراء ساله واذا ارتد احد الزوجين وقعت الفرقة بينهما في الحال وقال الشافعي ان كانت بعد الدخول لم تقع الفرقة الا بمضي الحيض لنا انه زوال ملك يتعلق بالردة فلا يتاجل كزوال ملك المرتد عن ذمته ولا يلزم زوال ملكه عن ماله لانه لا يتاجل عندي حنيفة بل يزول في الحال وانما عوده مراعا ولا يقال ان المرتد يوجل بثلاثة ايام لعرض الاسلام عليه لان ملكه عن ذمته زال في الحال وحكمنا باباحته وانما يستحب الاستظهار في قتله فصل واذا ارتد الزوجان معا لم تقع الفرقة بينهما فان اسلما كانا على نكاحهما استحسانا والقياس ان تقع الفرقة بردتهما وهو قول زفر وجه ان ردة احدهما توجب البينونة فوقتهما اولى والاستحسان ان العرب ارتدت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اسلموا فلم يفرق الصديق بينهم وبين نسائهم بحضرة الصحابة من غير خلاف ولا يقال فمن ان لكم ان المرتد معا لان كل من لا يعلم تاريخ ما بينهما يحكم بوقوعهما معا كما لو غرقى فلانه لم يختلف كما لو اختلف الدين والدار والفرقة لاجل الدين تقع بالاختلاف فيه فصل وقد قال اصحابنا اذا انتقل الكافر من دين الى دين لم يتعرض عليه وقال الشافعي لا يمكن من البقاء على الدين الذي انتقل اليه الا ان يسلم او يعود الى دينه فان لم يفعل حتى مضت الحيضة وقعت الفرقة وصار كالمرتد لنا انه تبدل دين لا يوجب زوال الملك فلا يوجب الفرقة كاسلام الزوجين ولان النصراني اذا انتقل الى اليهودية فقد اعتقد التوحيد فلو سمعناه من ذلك وافردناه على النصرانية اذا اظهرها لكنا نلزمه ترك القول بالتوحيد واعتقاد التثليث وهذا لا يصح

باب القسم

قال ابو الحسن القسم بين النساء الحرائر واجب في الليالي دون الوطي والاصل في وجوب التسوية في القسم قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وهذا يدل على وجوب العدل بين النساء في القسم وهو قال الشافعي في القديم وهو قول هذا الاية ذلك ادنى

ان لا تقولوا اقاد معناه مكثر عيالكم وهذا خطأ يخالف ناجش يخالف لا قوال السلف
لان السلف قالوا معناه ان لا تميلوا وهو غلط في اللغة لانه لو كان المراد ما قاله لقال
ان لا تميلوا وهو خطأ في المعنى لان المنع من نزول ما زاد على الواحدة لو كان لخوف الميل
لم يبح ملك اليمين لغير عدد ونفقة الاماء واجبة كنفقة الحرائر فدل على ان المراد بالاية
الخوف من الميل في القسم ما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقسم بيننا فيعدل في القسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك
وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان له امرأتان فمال الى احداهما دون
الاخرى جاء يوم القيامة وشقه مايل **فصل** وتستوي في القسم الحرة والكتابية
لانهما لا يختلفان في احكام النكاح ولانهما تستويان في السبب الذي اوجب القسم وهو
النكاح الا ترى ان الامة يجوز ان يتزوجها قبل الحرة وبعدها ومعها والحرة والامة
لا يتساويان في السبب الموجب للقسم لان الامة لا يجوز ان يتزوجها بعد الحرة ولا معها
فلم يتساويا في القسم **فصل** قال للحرة يومان وللامة يوم لما روي عن علي عليه السلام
انه قال للحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث فاذا سافر فاراد قسم عليه وذلك لان
الرجل لا يلزمه مصاحبة احداهما استصحاب المرأة في سفر فلا يجب القسم لها والذي روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد السفر اقرع بين نسائه فلن طيب قلوبهن
حتى لا يظن به الميل لا اصل له واذا لم يثبت للناشز حق في السفر لم يقسم لمن لم يسافر
وقال الشافعي ان سافر بها بغير قرعة قسم للتي لم يسافر بهن وهذا غلط لان من ثبت
حقها في القسم لم يختلف بالقرعة وغيرها كالحال الاقامة والصحة والمرض فدل ذلك
على ان الذي عليه السلام استاذن نساءه في مرض موته ان يكون في بيت عائشة
فدل على ثبوت حقهن والبكر والثيب في القسم سواء وكذلك المنكوحة ابتداء وغيرها الا من
يتساوين في حال البقاء فتساوين في حال الابتداء كما لو تزوجهن في عقد واحد وهن ابكار
فاذا اصطلحن على ذلك على شيء جاز وان رضيت امرأة بترك قسمها جاز لما روي ان
سودة بنت زمعة لما اسنت وخشيت ان فارقها صلى الله عليه وسلم جعلت يومها لعائشة
فنزلت وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما
صلحا فان رجعت بعد ذلك وطلبت القسم فلها ذلك لانها استوطت حقا لم يجب
فلم يسقط باسقاطها كالدين الذي لم يجب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم الجزء الاول من شرح كتاب الكرخي املاء الشيخ ابي الحسن احمد
ابن محمد البغدادي المعروف بالقدوري رضي الله عنه وهو اخر
كتاب النكاح وتلوه في الجزء الثاني كتاب الطلاق والله اعلم
وقع الفراغ منه يوم الخميس المبارك خامس عشر ربيع الثاني سنة اربع وسبعين وتسعمائة والحمد لله